



Arthur Schaefer

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des

Alten Testaments

Siebenter Theil:

Die Bücher der Könige.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1862.

Die
Bücher der Könige.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Dr. Karl Chr. W. F. Bähr,
Ministerialrath a. D. zu Karlsruhe.

WITHDRAWN



Hiesfeld und Leipzig.

Verlag von Belhagen und Klasing.

1868.

24954

Das Uebersetzungsrecht wird vom Verfasser und Verleger vorbehalten.

MITTIDRAWR

Vorwort.

Die vorliegende Bearbeitung der Bücher der Könige ist umfangreicher geworden, als ich bei ihrer Uebernahme selbst dachte und beabsichtigte; hoffentlich gereicht ihr dies nicht zum Nachtheil. Gerade die historischen Bücher des Alten Testaments pflegen „theologisch-homiletisch“ meist etwas stiefmütterlich behandelt zu werden, daher eine eingehendere Bearbeitung nicht zum Ueberflüssigen gehören dürfte. Kein Freund von langen Vorreden, habe ich ihr nur Weniges vorauszuschicken.

Dem wohlbegründeten Zweck und Plan des Bibelwerkes zufolge war ich bemüht, die drei Abtheilungen, in welche der gesammte Auslegungstoff zerfällt, soweit es sich thun ließ, auseinanderzuhalten. In die erste Abtheilung, die „exegetischen Erklärungen“, habe ich alles das aufgenommen, was zur Erklärung des Grundtextes und zur Feststellung des Wortsinnes wie des Zusammenhangs nöthig schien. Daß mir dabei namentlich die beiden neuesten Commentare von Thénius und Keil gute Dienste geleistet haben, erkenne ich sehr dankbar an, wenn ich auch öfter bald von dem einen, bald von dem andern abzugehen mich veranlaßt sah. Auf dieser ersten Abtheilung müssen selbstverständlich die beiden andern ruhen; nur was exegetisch feststeht, kann Gegenstand theologischer Erörterung oder homiletischer Betrachtung sein. Ich habe daher namentlich in letzterer Beziehung alles das ausgeschlossen, was, mag es auch an sich noch so erbaulich sein, keinen Grund und Boden in dem richtig verstandenen Text hat. Der zweiten Abtheilung habe ich mir erlaubt die zwar etwas allgemeinere, jedoch auch wieder bezeichnendere Ueberschrift: „Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken“ zu geben, da die Bücher der Könige nicht Lehre und Dogma, sondern Geschichte zu ihrem ausschließlichen und spezifischen Inhalt haben, und diese Geschichte, wie die alttestamentliche überhaupt, wesentlich Heilsgeschichte, d. h. Geschichte göttlicher Offenbarung, Leitung und Führung, göttliche Reichsgeschichte ist. Das eben ist ihre dogmatische und theologische Seite, welche auf- und nachzuweisen mir hier die Aufgabe der zweiten Abtheilung zu sein schien. Dies zog aber unwillkürlich eine gewisse Erweiterung derselben nach sich, so daß die „Grundgedanken“ öfter zu ausführlicheren heilsgeschichtlichen Erörterungen wurden, bei denen dann auch, zumal den jetzt verbreiteten Ansichten gegenüber, das apologetische Moment nicht fehlen durfte. Was die dritte Abtheilung, die „homiletischen Andeutungen“ anlangt, so ist der auffallende Mangel an homiletischen

Vorarbeiten (mit Ausnahme derer über die Geschichte Elia's und auch Elisa's) sehr zu beklagen; selbst die fleißige Synopsis von Starke ist in ihren „Anwendungen“ oft sehr dürftig und gibt nur wenig Ausbeute, was freilich theilweise im Text selbst seinen Grund hat, da z. B. die stets wiederkehrenden Formeln oder bloße Verzeichnisse sich nicht zur homiletischen Behandlung eignen. Ich habe nun zwar mehrfach erfahren, daß, wie Luther sich irgendwo ausdrückt, am Baum des göttlichen Wortes nicht leicht ein Zweiglein sich befindet, von dem nicht, wenn man daran schüttelt, eine Frucht herabfällt, muß aber doch sehr um Nachsicht bitten, wenn dieser Theil des Buches gerechten und billigen Erwartungen nicht entsprechen sollte. Mir selbst würde es genügen, wenn mir gelungen wäre, zu weiterer und besserer Bearbeitung des oft so reichen und doch bisher so wenig benutzten homiletischen Stoffes angeregt und ermuntert zu haben. — Endlich habe ich noch hinsichtlich der Chronologie zu bemerken, daß ich, einen etwas andern als den gewöhnlichen Weg einschlagend, von anerkannten, möglichst festen Anhaltspunkten ausgegangen bin und durch periodenweise Zusammenstellung der biblischen Angaben (s. S. 316, 392 und 485) die Lösung der schwierigen Frage versucht habe.

Der gnadenreiche Gott, im Aufblick zu dem diese Arbeit unternommen und beendigt worden, wolle geben, daß sie einige Frucht der Erkenntniß und Befestigung in der Heilswahrheit bringe.

Diersburg im September 1868.

Bähr.

Die Bücher der Könige.

Einleitung.

§. 1.

Name, Abfassungszeit und Verfasser.

Der Name **מלכים**, den unsere Bücher im Kanon des Alten Testaments führen, bezeichnet, wenn er auch nicht vom Verfasser selbst herrühren sollte, kurz und treffend den unterscheidenden Inhalt dieses Geschichtswerkes gegenüber den andern zu derselben Klasse, den **נביאים ראשונים** d. i. prophetar priores, gehörigen Schriften. Dasselbe enthält nicht sowohl die Geschichte der Theokratie im Allgemeinen, wozu „die Königsreihe nur den äußern Faden hergibt“ (Havernick), als vielmehr die Geschichte des israelitischen Königthums von seiner höchsten Blüthe bis zu seinem Untergang, insofern diese Geschichte einen bestimmten, für sich bestehenden Abschnitt der Geschichte des israelitischen Volkes überhaupt bildet. Die Theilung unseres Geschichtswerkes in zwei Bücher ist keine ursprüngliche, sie findet sich erst bei den Septuag., welche es als eine unmittelbare Fortsetzung des ihm im Kanon vorausgehenden, von ihnen gleichfalls in zwei Bücher abgetheilten Buches **שמואל** betrachten und diese vier Bücher dann als Bücher der Könige (*Βασιλειων α. β. γ. δ.*) bezeichnen (vgl. Origenes bei Euseb. hist. eccles. 6, 25). Dies ging in die Vulgata über (vgl. Hieron. prolog. galeat.) und kam von da durch den Buchdrucker Dan. Bomberg in Venedig im Anfang des 16. Jahrhunderts in die hebräischen Bibelausgaben. Diese ganze Eintheilung und Benennung ist eine ebenso willkürliche als verfehlte; wie ungeschickt sie außerdem ist, zeigt sich namentlich bei unserm Geschichtswerk, dessen erstes Buch hiernach nicht einmal mit einem in der Geschichte selbst begründeten Abschnitt schließen, sondern mitten in dem ohnehin kurzen Bericht über die Regierung des Königs Ahasja abbrechen würde.

Die Abfassungszeit ergibt sich aus dem Schluß des Werkes, wo berichtet wird, daß der König Joja-

chin, welcher im Jahr 599 v. Chr. nach Babylon weggeführt und dort 37 Jahre lang, also bis zum Jahr 562, gefangen gehalten wurde, von Evilmerodach, dem Nachfolger Nebucadnezars, die Freiheit erhielt (2 Kön. 25, 27–30). Demnach kann die Abfassung jedenfalls nicht vor das Jahr 562 gesetzt werden. Aber ebensowenig läßt sich annehmen, daß sie nach der im Jahr 536 erfolgten Rückkehr aus dem babylonischen Exil stattfand; denn der Verfasser schließt mit der Befreiung Jojachins als einem erfreulichen, hoffnungsreichen Ereigniß und berührt mit keiner Silbe das noch viel wichtigere und erfreulichere Ereigniß der Rückkehr des ganzen Volkes, deren erst Esra 1 gedacht wird. Die Abfassung fällt somit in die Zeit zwischen 562 und 536, d. i. in die zweite Hälfte des Exils; ob aber in die nur zweijährige Regierung Evilmerodachs oder nach Jojachins Tod, läßt sich nicht bestimmen.

Ueber die Person des Verfassers fehlt es in der Bibel selbst an jeder Andeutung. Die jüdische Tradition gibt als solchen den Propheten Jeremia an; der Talmud sagt (Baba bathra f. 15, 1): Jeremias scripsit librum suum et librum regum et threnos. Einige ältere Theologen und auch Havernick haben dieser Angabe beigestimmt, sie wird aber allein schon durch die Lebensdauer Jeremia's widerlegt. Dieser trat im 13. Regierungsjahr des Königs Josia, d. i. im Jahr 628 v. Chr., als Prophet auf (Jer. 1, 2) und muß damals doch wenigstens 20 bis 22 Jahre alt gewesen sein; da nun unsere Bücher nicht vor dem Jahr 562 geschrieben sein können, so müßte er mindestens in einem Alter von 86 bis 88 Jahren sie abgefaßt haben, was an sich schon und umsoweniger glaublich erscheint, als die Abfassung die Benutzung und Zusammenstellung verschiedener älterer Quellschriften voraussetzt. Dazu kommt, daß Jeremia nach der Zerstörung Jerusalems mit nach Aegypten zog (Jer. 43, 6) und dort in fortwährenden schweren

Kämpfen seine letzten Lebensjahre zubachte. Immerhin aber läßt sich nicht in Abrede stellen, daß namentlich an den Stellen, wo der Verfasser nicht unmittelbar aus den Quellschriften referirt, sondern seine eigenen Bemerkungen einfließt, wie 2 Kön. 17 fg., seine Anschauungs- und Ausdrucksweise der des Jeremia ähnlich ist, woraus jedoch nicht mehr geschlossen werden kann, als daß der Verfasser mit den Schriften dieses Propheten vertraut, vielleicht ein Schüler desselben war. Bleek denkt namentlich an Baruch, der wahrscheinlich die Sammlung und Redaktion des Buches Jeremia besorgt und demselben das mit 2 Kön. 25 gleichlautende Kap. 52 beigefügt habe. Dann müßte man aber, da Baruch mit Jeremia nach Aegypten zog (s. die a. St.), annehmen, daß unser Geschichtswerk dort abgefaßt sei, was höchst unwahrscheinlich ist. Vielmehr dürfte es kaum zweifelhaft sein, daß der Verfasser in Babylon schrieb. Läßt sich dies auch nicht gerade mit Einigen aus 1 Kön. 5, 4, wo Palästina als jenseits des Euphrat liegend bezeichnet wird, beweisen, so ist doch soviel sicher, daß der Verfasser sein Werk nicht für das kleine nach Aegypten geflüchtete und dort in Abgötterei und Uneinigkeit verfallene Häuflein, sondern für den im Exil befindlichen Kern des ganzen Volkes schrieb (s. unten §. 5). Während Jeremia in Aegypten seinen vererbten Volksgenossen den Untergang verkündigt (Jer. 44, 11 fg.), schließt unser Verfasser mit der eine bessere Zeit verheißenden Befreiung Sozias und gibt dabei Einzelheiten an, wie sie nur einem im Exil lebenden Zeitgenossen, nicht wohl aber damals schon in dem weit entfernten Aegypten bekannt sein konnten. Ueberhaupt fehlt es an jeder Bezugnahme auf ägyptische Zustände und Verhältnisse, was sicher nicht der Fall wäre, wenn der Verfasser und seine Leser in Aegypten gelebt hätten. — Nach dem Allem muß man darauf verzichten, eine bestimmte Person als Verfasser zu bezeichnen; immerhin muß derselbe in hohem Ansehen gestanden sein, wie aus der Aufnahme seines Werks in den Kanon hervorgeht.

§. 2.

Quellen.

Die Quellen seines einen Zeitraum von 453 Jahren umfassenden Geschichtswerkes gibt der Verfasser selbst an, nämlich

- 1) ספר דברי שלמה 1 Kön. 11, 41.
- 2) ספר דברי חזקיהו למלכי יהודה 1 Kön. 14, 29; 15, 7, 22; 22, 46; 2 Kön. 8, 23; 12, 20; 14, 18; 15, 6, 15, 36; 16, 19; 20, 20; 21, 17, 25; 23, 28; 24, 5.
- 3) ספר דברי חזקיהו למלכי ישראל 1 Kön. 14, 19; 15, 31; 16, 5, 14, 20, 27; 22, 39; 2 Kön. 1, 18; 10, 34; 13, 8, 12; 14, 28; 15, 11, 15, 21, 26, 31.

Außer diesen drei Quellschriften wird in unsern Büchern keine weitere angeführt; und da der Verfasser hinsichtlich der Geschichte Salomo's nur auf die erste und nicht auf die zweite oder dritte, hinsichtlich der Könige von Juda nur auf die zweite und hinsichtlich der Könige von Israel nur auf die dritte verweist, so folgt, daß jede der drei Quellschriften ein für sich bestehendes, gesondertes Werk war. Die Verweisung geschieht jedesmal mit der Formel: „Das Uebrige der Geschichte des Königs.... und Alles, was er gethan hat, steht das nicht geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda (bzw. von Israel).“ Daraus ergibt sich weiter, daß die drei Quellschriften mehr enthielten, als der Verfasser in sein Werk aufgenommen hat, und vollständiger waren, soann daß sie zur Zeit der Abfassung unserer Bücher nicht blos noch existirten, sondern auch in den Händen wenn nicht Aller, so doch vieler sich befanden, überhaupt noch verbreitet gewesen sind; denn wären sie nur ihm vorgelegen, so hätte er sich nicht auf sie berufen und seine Leser darauf verweisen können. Dies ist in mehrfacher Beziehung wohl zu beachten.

Was nun die drei Quellschriften selbst betrifft, so erhalten wir über sie durch Vergleichung mit den Angaben der Chronik, die mit einer ähnlichen Formel auf ihre Quellen verweist, näheren Aufschluß. Eine ganze Reihe von Abschnitten unserer Bücher findet sich in der Chronik wörtlich gleichlautend wieder, wobei diese aber nicht auf eine unserer drei Quellschriften, sondern auf Schriften einzelner bestimmter Personen als ihre Quellen verweist. So zunächst bei der Geschichte Salomo's, in welcher die Abschnitte 2 Chron. 6, 1—40 mit 1 Kön. 8, 12—50; 2 Chron. 7, 7—22 mit 1 Kön. 8, 64—9, 9; 2 Chron. 8, 2 bis 10, 17 mit 1 Kön. 9, 17—23, 26; 2 Chron. 9, 1—28 mit 1 Kön. 10, 1—28 u. s. w. gleichlautend sind. Hierbei verweist nun die Chronik nicht wie unser Verfasser auf „das Buch der Geschichte Salomo's“, sondern auf: „דברי“ des Propheten Nathan und „דברי“ des [Propheten] Abia von Silo und die „דברי“ des Sehers Iddo“ (2 Chron. 9, 29); folglich muß das Buch der Geschichte Salomo's entweder aus diesen drei Prophetenschriften bestanden oder wenigstens wesentliche Bestandtheile derselben enthalten haben. Ebenso verhält es sich mit unserer zweiten Quellschrift, dem Buch der Geschichte der Könige von Juda. Der Bericht über Rehabeam lautet 2 Chron. 10, 1—19 und 1 Kön. 12, 1—19, soann 2 Chron. 11, 1—4 und 1 Kön. 12, 20—24, ferner 2 Chron. 12, 13 fg. und 1 Kön. 14, 21 fg. völlig gleich; als Quelle wird aber nicht, wie 1 Kön. 14, 29, das Buch der Geschichte der Könige von Juda genannt, sondern: „דברי“ des Propheten Semaja und des Sehers Iddo“ (2 Chron. 12, 15). Bei der Ge-

schrift des Königs Abia verweist der sehr abgekürzte Bericht 1 Kön. 15, 1—8 hinsichtlich des Weiteren auf das Buch der Geschichte der Könige von Juda; die Chronik dagegen, die das Weitere angibt, auf „מְרַשׁׁ des Propheten Jdoo“ (2 Chron. 13, 22). Gleiches ist der Fall bei der Geschichte der Könige Ussia und Manasse: unser Verfasser beruft sich bei beiden auf das Buch der Könige von Juda (2 Kön. 15, 6; 21, 17), der Chronist bei ersterem auf: „כְּרֹבׁ des Propheten Jesaja, des Sohnes Amoz“ (2 Chron. 26, 22), bei letzterem auf: „דְּבָרֵי הוֹרִי“ (2 Chron. 33, 18, 19). Aus allen diesen Verusungen geht schon zur Genüge hervor, daß das Buch der Könige von Juda aus den geschichtlichen Schriften verschiedener Propheten oder Seher bestand. Noch bestimmter und in unwidersprechlicher Weise bestätigen dies folgende Stellen: In der Geschichte des Königs Josaphat ist 1 Kön. 22, 2—35 gleichlautend mit 2 Chron. 18, 2—34; wie gewöhnlich verweist hier unser Verfasser auf das Buch der Könige von Juda, der Chronist aber auf „דְּבָרֵי יְהוּרַיִם, des Sohnes Hanani, וְזֵכֶר אֲשֶׁר הָיָה לִי בְּיַד יְהוָה“, d. i. welche eingetragen, aufgenommen sind in u. s. w. (2 Chron. 20, 34). Ebenso beruft sich für die Geschichte Hiskia's unser Verfasser wieder einfach auf das Buch der Könige von Juda (2 Kön. 20, 20), der Chronist aber auf den „דְּבָרֵי הוֹרִי des Jesaja, des Sohnes Amoz כְּרֹבׁ der Könige von Juda (2 Chron. 32, 32). Dazu kommt, daß die rein geschichtlichen Abschnitte Jes. 36 bis 39 und Jer. 52 sich gleichlautend 2 Kön. 18, 13 bis 20, 19 und 24, 18 bis 25, 30 wiederfinden, somit jedenfalls als von Propheten herrührend betrachtet wurden; unser Verfasser verweist aber, wenigstens hinsichtlich der Geschichte Hiskia's, nicht auf das Buch des Propheten Jesaja, sondern auf das Buch der Könige von Juda (2 Kön. 20, 20). — Nach dem Allem waren die drei unsern Büchern zu Grunde liegenden Quellschriften nicht Werke eines Verfassers, sondern jede derselben bestand aus Schriften verschiedener und zwar prophetischer Verfasser, welche die Geschichte ihrer Zeit ausgezeichnet hatten, es waren geschichtliche Sammelwerke (vergl. Bleek, Einleitung in das Alte Testament S. 157 fg., Bertheau, Die Bücher der Chron. Einl. S. 3).

Daß überhaupt Propheten die Geschichtschreiber des israelitischen Volkes waren, ist allgemein anerkannt (Knobel, Der Prophet. der Hebr. I, S. 58 fg.) und hat seinen Grund in der Natur und Bestimmung gerade dieses Volkes. „Um Jehovah in der Führung seines Volkes zu erkennen und alle einzelnen Fakta im Zusammenhang der theokratischen Leitung zu deuten und zu verknüpfen, war der Geist Gottes subjektive Bedingung. Die Geschichte galt nicht für ein Aggregat durch Forschungen zu gewinnender und mit Talent darzustellender Fakta, sondern

für eine Offenbarung Jehovah's in fortlaufenden Thatfachen, welche zu verstehen ebenso sehr der Geist Gottes als Organ erforderlich erschien, wie zur Auffassung einzelner unmittelbarer Winke, Geschichte und Orakel Jehovah's“ (Winer, R.-W.-B. I, S. 412, Not. 2). Weltliche Geschichtschreiber kennt das hebräische Alterthum nicht. Die Geschichtsbücher des Alten Testaments führen im Kanon den Gesamtnamen „כְּרֹבׁ und werden von den eigentlich prophetischen Büchern nur dadurch unterschieden, daß ihnen das Beiwort „רִאשונים“, priores, diesen „אחרונים“, posteriores, gegeben ist. Wenn aber in irgend einer Zeit die Geschichte von Propheten geschrieben wurde, so geschah es gewiß in der Blüthezeit des Prophetenthums, und diese war eben die Zeit des Königthums (vgl. Bleek a. a. D.). Nicht als Privatpersonen schrieben die Propheten die Geschichte Israels, sondern als Knechte Jehovah's, als „Männer Gottes“; sie sind die Historiographen des Gottesreiches, der Theokratie, und ihre Geschichtschreibung hat für das Volk Gottes einen offiziellen Charakter, der ihren historischen Schriften nicht minder als ihren eigentlich prophetischen Ansehen und Geltung bei dem Volke verleiht. Wäre dem nicht so, so hätten unser Verfasser und der Chronist sich nicht auf dieselben beständig berufen können.

Bestanden die drei Quellschriften unser Bücher, wie oben nachgewiesen, aus verschiedenen prophetischen Einzelschriften, so entsteht die Frage, wann und von wem letztere zusammengestellt und zu je einem der drei ספרים vereinigt worden sind. Bei dem Mangel an näheren Nachrichten läßt sich darauf nur vermuthungsweise antworten. Wenn es der Beruf der Propheten war, die Geschichte Israels als des Volkes Gottes zu schreiben und in ihr den Faden göttlicher Leitung und Offenbarung nachzuweisen, so mußten sie nothwendig darauf bedacht sein, daß ihre Geschichtschreibung nicht nur jeberzeit fortgesetzt, sondern auch das bereits vorhandene geschichtliche Material für künftige Geschlechter erhalten und ausbehalten wurde. Dafür mag man in den engeren prophetischen Kreisen, namentlich auch in den sogenannten Prophetenschulen, besorgt gewesen sein. Sehr unwahrscheinlich ist es daher, daß, wie Keil angibt, erst „kurz vor dem Untergang des Reiches Juda“ die innerhalb einiger Jahrhunderte verfaßten Einzelschriften, die da und dort zerstreut waren, gesammelt und miteinander zu einem Ganzen verbunden wurden; dazu scheint gerade die Zeit kurz vor dem Untergang des Reiches, die Zeit völliger Zerrüttung, die am allerwenigsten geeignete gewesen zu sein, abgesehen davon, daß das Reich Israel schon 130 Jahre früher untergegangen und dessen Geschichte in einem besondern Sammelwerk, nämlich in der dritten Quellschrift enthalten war. Mehr für sich hat des-

halb die Vermuthung, daß die Sammlung nicht auf einmal zu einer bestimmten Zeit, sondern nach und nach entstand, und man die jeweils spätern Einzelschriften den früheren anreichte, was ohnehin sehr natürlich und leicht zu bewerkstelligen war. Da unser Verfasser, wie oben bemerkt, in seinen Citaten die drei Quellschriften sorgfältig unterscheidet, jede für sich getrennt anführt, und namentlich die zweite und dritte an keiner der 34 Stellen miteinander verwechselt, so ist man zu der Annahme berechtigt, daß zu seiner Zeit die drei Quellschriften noch gesonderte Werke waren. Zur Zeit des Chronisten mag die zweite und dritte zu Einem Ganzen verbunden gewesen sein, indem er öfter auf das Buch der Könige von Juda und Israel verweist (2 Chron. 16, 11; 25, 26; 28, 26; 32, 32; 27, 7; 35, 27; 36, 8), einmal auch einfach auf das Buch der Könige (2 Chron. 24, 27). Ganz Sicheres läßt sich jedoch daraus nicht schließen, denn die Chronik verfährt in dieser Beziehung, obwohl sie öfter die prophetischen Einzelschriften namhaft macht, doch nicht so genau wie unsere Bücher, wie sie denn z. B. bei den Königen Josaphat und Manasse von Juda auf das „Buch der Könige von Israel“ verweist (2 Chron. 20, 34; 33, 18), so daß man entweder eine Verwechslung oder eine Auslassung der Worte: „und Juda“ annehmen muß.

Die Art und Weise, wie unser Verfasser die drei Quellschriften benutzte, ist nicht die, daß er einen gleichmäßig fortlaufenden Auszug aus ihnen gibt; vielmehr nimmt er je nach dem besondern Zweck seines Werkes (s. unten S. 5), bald ganze Abschnitte wörtlich auf, wie aus den gleichlautenden Abschnitten Jesaja, Jeremia und der Chronik erhellt, bald kürzt er auch sehr ab, wie z. B. die Vergleichung von 1 Kön. 15, 1—8 mit 2 Chron. 13, 1—23 zeigt. Hat er demnach auch den ihm dargebotenen historischen Stoff nicht selbständig verarbeitet, so mögen doch immerhin einzelne Bemerkungen, Einschaltungen und Uebergänge von ihm herrühren; es ist aber sehr gewagt, dies genau bestimmen zu wollen; nur von Einem Abschnitt, nämlich 2 Kön. 17, 7—23 läßt sich mit Sicherheit behaupten, daß er Eigenthum des Verfassers ist.

Einen nicht geringen Bestandtheil unserer Bücher bilden die Abschnitte über das Leben und die Wirksamkeit der beiden großen Propheten Elia und Elisa. Bei diesen vermist man die gewöhnliche Verusung auf eine der drei Quellschriften. Allerdings tragen namentlich die den Elia betreffenden einen unverkennbar eigenthümlichen Charakter (man vergl. z. B. 1 Kön. 17 mit dem vorhergehenden Kap. 16); aber daraus folgt noch keineswegs, daß sie einer andern als der dritten Quellschrift angehörten, denn diese war ja, wie die beiden andern, eine Sammlung von Einzelschriften verschiedener Verfasser. Da jene beiden Pro-

pheten so mächtig in die Geschichte des Königthums eingriffen und überhaupt auf den Entwicklungsgang der alttestamentlichen Theokratie einen ungleich größern Einfluß ausübten, als so mancher einzelne König, so wird die ihnen gewidmete Einzelschrift schwerlich in dem Sammelwerk gefehlt haben. Es läßt sich auch kein Grund denken, warum unser Verfasser, der sonst so sorgfältig seine Quellen anführt und selbst bei der unbedeutendsten Königsgegeschichte auf sie verweist, gerade bei der so höchst wichtigen Geschichte der beiden Propheten verschweigen sollte, daß er sie aus einer andern Quelle als die, welche er sonst immer benutzte, geschöpft habe. Vgl. Bleek a. a. O. S. 371. Wenn übrigens von irgend einem Theil unserer Bücher, so steht es von diesem fest und versteht sich von selbst, daß er von einem Propheten herrührt. Haben die Propheten die Geschichte der Könige geschrieben, wievielmehr noch ihre eigene.

Was sich uns bisher hinsichtlich der Quellschriften unserer Bücher ergeben hat, weicht mehr oder minder von der jetzt gewöhnlichen Ansicht ab. Fast allgemein nämlich versteht man unter den citirten ספרים „Reichsjahrbücher“ oder „Reichsannalen“, welche jeweils von einem königlichen Beamten geführt und im Staatsarchiv niedergelegt worden seien; außer dieser Hauptquelle habe der Verfasser aber auch noch andere Quellen, namentlich prophetische Schriften benutzt. Nach Delitzsch (zu Drexler, Der Proph. Jesaja II, 2. S. 153 und Commentar über den Proph. Jesaja S. IX) war die Geschichtsschreibung überhaupt eine annalistische und prophetische. „Die Zwecke beider sind verschieden. Die prophetische Geschichtsschreibung verfolgt den Zweck, die innern göttlichen Zusammenhänge des äußeren Geschehens nachzuweisen, welches die Annalistik protokolliert“.... „Mit David hat die amtliche Annalistik begonnen, welche jene reichsgeschichtlichen Werke hervorgebracht hat, aus denen die Verfasser des Königsbuches und der Chronik vorzugsweise, wenn auch nicht unmitteibar geschöpft haben.... Wir sehen David als Reichsoberhaupt nach allen Seiten hin die Aemterhoheit ausüben und begegnen mehreren von ihm ganz neu geschaffenen Stellen. Unter diese gehört die des מְזַכֵּר, d. i. wie die Septuag. öfter bezeichnend übersetzt, des *πομπηματογράφος* oder (so 2 Sam. 8, 16) des *ἐπὶ τῶν πομπημάτων* (Hieron. ächt römisch a commentariis)... Der מְזַכֵּר hatte die Reichsannalen zu führen; sein Amt ist verschieden von dem des סופר oder Kanzlers. Der סופר hatte die öffentlichen Schriften auszufertigen, der מְזַכֵּר sie aufzubewahren und dem Zusammenhang der Reichsgeschichte einzuverleiben. Beide Aemter finden sich im ganzen alten Orient verbreitet.... Die Verweisung auf die Annalen hebt mit den דְּבָרֵי הַיָּמִים Davids an 1 Chron. 27, 24 und setzt sich in dem סֵפֶר הַיָּמִים

וְהָיָה 1 Kön. 11, 41 fort... Betrachten wir die Reichsannalen als abgeschlossenes Werk, so zerfielen sie von selbst in 4 Theile: die zwei ersten, die Annalen Davids und Salomo's, behandelten die Geschichte des noch einheitlichen, die zwei letzten die Annalen der Könige Zuba's und Israels, die Geschichte des gespaltenen Reichs. Das Original des Staatsarchivs ging ohne Zweifel bei der chaldäischen Einschüderung Jerusalems unter. Aber daraus excerpirte Abschriften erhielten sich, und die besonders reich mit annalistischen Bestandtheilen ausgestatteten Regierungsgeschichten Davids und Salomo's in den uns erhaltenen Geschichtsbüchern zeigen, daß der Fleiß abschriftlicher Verbreitung sich vorzüglich den Annalen Davids und Salomo's zuwandte und daß diese wahrscheinlich in Sonderschriften kursirten. Auch Ewald (Geschichte Israels III, S. 180. 338) behauptet, unter den 2 Sam. 8, 16 und 1 Kön. 4, 3 genannten höchsten königlichen Beamten sei der מִזְכֵּר derjenige gewesen, welcher alle das königliche Haus und Reich betreffende wichtige Vorfälle aufzeichnen hatte und am Ende einer königlichen Herrschaft auch wohl öffentlich eine Uebersicht ihrer Geschichte gab; er war also „Hofgeschichtschreiber“; schon David habe dieses „Hofamt“ gegründet, und dasselbe sei später „nie wieder aufgegeben“ worden. Außer den von David angeordneten Reichsjahrbüchern habe es aber besonders im Reiche Israel „zahlreiche und fortlaufende prophetisch-geschichtliche Aufzeichnungen“ gegeben, welche später miteinander verschmolzen wurden zu Einem Werk, das wieder „vielfach umgearbeitet und dabei theilweise vermehrt, aber noch viel empfindlicher verkürzt“ worden sei; unser Verfasser sei der „letzte Bearbeiter“ und zwar „der fünfte“ gewesen. Wir bemerken gegen diese sehr scheinbaren Behauptungen Folgendes:

a. Daß der מִזְכֵּר Reichs- und Hofgeschichtschreiber war, daß er „protokolirte“ und „urkundliche“ Reichsannalen verfaßte, die im „Staatsarchiv“ deponirt wurden, läßt sich durch keine einzige Stelle des Alten Testaments begründen. Ueberall, wo er erwähnt wird und wir ihn in Funktion treffen, erscheint er nicht entfernt als Geschichtschreiber oder Annalist, sondern als Verwaltungsbeamter (vgl. 2 Kön. 18, 18, 37; 2 Chron. 34, 8; vergl. Winer, R.=B.=B. II, S. 309). Mit Recht sagt Thénius zu 1 Kön. 4, 3: der Masfir habe „seinen Namen davon, daß er dem Könige als מְשִׁיבֵן die zu besorgenden Staatsgeschäfte in Erinnerung bringen und dabei berathen mußte“. Hätte David das Amt eines Hof- und Reichsgeschichtschreibers „neu“ gegründet, so würde doch vor Allem Davids eigene Regierungsgeschichte von diesem Beamten verfaßt worden sein; allein gerade von ihr wird 1 Chron. 29, 29 gesagt, sie siehe „geschrieben על־דִּבְרֵי des Sehers Samuel und in

denen des Propheten Nathan und in denen des Sehers Gad“; und ebenso kann auch „das Buch der Geschichte Salomo's“ (1 Kön. 11, 41) nicht vom Masfir geschrieben sein, denn nach der Chronik, welche so viele ganz gleichlautende Abschnitte dieser Geschichte hat (s. oben), stand dieselbe „geschrieben על־דִּבְרֵי des Propheten Nathan und in der נְבוֹרָא des Ahia von Silo und in den חֲזוֹן des Sehers Jeddi“ (2 Chron. 9, 29). Mag das Masfiramt überhaupt im Reich Zuba unter den Davidischen Königen bestanden haben, so fehlt doch jede Spur davon im getrennten Reiche Israel. Hier wechselten die Dynastien neunmal, und jede derselben wurde von dem neuen Herrscher gänzlich ausgerottet. Soll da nun die Geschichte jedes Königs von dem Masfir seines Nachfolgers (gesetzt, es gab überhaupt hier einen solchen Beamten) verfaßt und im Reichsarchiv aufbewahrt worden sein? Wird z. B. ein Jehu, der das ganze Haus Ahab so unbarmherzig vertilgte (2 Kön. 10, 11–14), die Geschichte dieses Hauses von einem königlichen Beamten haben niederschreiben oder die etwa bereits vorhandenen Annalen in seinem Reichsarchiv aufbewahren lassen? Wird eine Isebel geduldet haben, daß vom Hofhistoriographen Jahrbücher über alle ihre Schandthaten geführt wurden? Die Behauptung endlich, der סֹפֵר habe die öffentlichen Schriften auszufertigen, der מִזְכֵּר sie aufzubewahren gehabt, steht völlig in der Luft und ist durch keine Stelle auch nur entfernt bestätigt.

b. Daß es nach Esf. 10, 2 ein דָּבָר רִמְיָם bei der medisch-persischen Könige gab, kann, angenommen es seien damit hofamtliche Reichsannalen gemeint, nimmermehr beweisen, daß schon 600 Jahre vorher David das Amt eines Hofgeschichtschreibers gegründet, und dieses Amt von da an ununterbrochen auch während der Trennung beider Reiche in beiden fortbestanden habe. Geseht aber auch, es seien in Israel wie in Zuba solche urkundliche Reichsannalen geführt und im Reichsarchiv deponirt worden, so kommt doch in Betracht, daß unser Verfasser in der zweiten Hälfte des babylonischen Exils schrieb, also zu einer Zeit, wo die beiden Residenzen Samaria und Jerusalem längst zerstört, und also auch, wie zugegeben, die in den Reichsarchiven aufbewahrten Annalen nicht mehr vorhanden waren. Die Vermuthung, daß die Assyrier und Chaldäer die Archive bestiegter Dynastien in ihre Hauptstädte abgeführt und denjenigen Exulanten, welche sich bei den Siegern beliebt gemacht, zur Benutzung überlassen hätten (Stähelin, Einl. in's Alte Testament, S. 129), ist ebenso unbegründet als gezwungen; bei der Zerstörung Jerusalems wurde ja nicht nur der königliche Palast, sondern auch „alle großen Häuser“ verbrannt (2 Kön. 25, 9). Und wie konnte unser Verfasser seine Leser auf Schriften verweisen, die entweder nicht mehr

vorhanden oder doch jedenfalls nicht Allen zugänglich waren? Die Behauptung aber, daß aus dem Original des Staatsarchivs excerptirte Abschriften sich erhalten hätten, beruht auf der Voraussetzung, daß „nach dem jedesmaligen Erlöschen einer Dynastie deren Annalen herausgegeben“ worden seien, eine Voraussetzung, die wiederum in der Lust steht und eine nothgedrungene, aber ganz willkürliche Annahme ist.

c. Am wenigsten kann man sich für die „Reichsannalen“ als Hauptquelle unseres Königsbuches auf den Inhalt desselben berufen. Die Regierungsgeschichte sämtlicher neunzehn Könige des Reiches Israel beginnt mit der Formel: „Er that, was böse war in den Augen Jehova's“; dieselbe Formel kehrt bei zwölf von den zwanzig Königen des Reiches Juda wieder und gibt das allgemeine Urtheil über ihre Regierung an. Selbst von dem größten und glorreichsten König, von Salomo, wird ausführlich berichtet, wie tief er gefallen; die „Sünde Jerobeams, der Israel sündigen machte“, wird als die Quelle alles Unheils des Reiches dargestellt; die Verschwörungen und Mordthaten eines Baesa, Sallum, Menahem, die Schandthaten eines Ahas, einer Hsebel und Manasse werden ohne alle Schonung erzählt, und noch zuletzt sagt der Chronist in Bezug auf den König Jojakim von Juda: „seine Gräuelt, die er that und die an ihm gefunden wurden, stehen sie nicht geschrieben in dem Buche der Könige von Israel und Juda?“ (2 Chron. 36, 8). Wie läßt sich da noch annehmen, daß dies Alles und noch vieles Aehnliche vom „Hofgeschichtschreiber“ mit Wissen und in Dienst der gedachten Könige protokolliert, in offizielle Reichsannalen eingetragen und dann veröffentlicht worden sei? Nicht Hofbeamte, sondern nur vom Hof völlig unabhängige, freiwillige prophetische Männer können Bücher solchen Inhalts verfaßt haben. Als unverkennbare „Kette“ aus den offiziellen Reichsannalen gibt Ewald (a. a. O. S. 182) die Abschnitte über die Beamten Salomo's, über seinen Haushalt und über seine Bauten an. Allein es ist nicht abzusehen, warum diese Abschnitte nur von einem Hofbeamten sollen herrühren können. Ein Salomo so nahestehender Mann, wie der Prophet Nathan, der nach 2 Chron. 9, 29 eine Geschichte dieses Königs schrieb, konnte und mußte ja doch wohl wissen, welche und wie viele Beamte derselbe hatte, wie er die Verwaltung seines Reiches und seines Hofes einrichtete, wie der von ihm erbaute Tempel und Palast beschaffen war. Die Angaben über den Bau der Stiftshütte sind noch viel ausführlicher als die über den Tempel, rühren aber jedenfalls nicht von weltlichen Beamten her. Ueberhaupt findet sich in unsern Büchern Nichts, was nicht ein כֹּהֵן gewußt und geschrieben haben kann. Es ist in der That auffallend, wie man nach dem Allem immer noch auf den vermeintlichen „amtlichen Reichs-

annalen“ besteht und sich gegen den prophetischen Ursprung der drei Quellschriften so sehr sperrt.

d. Daß der Verfasser außer den amtlichen Reichsannalen auch noch andere nicht genannte Quellen benutzt habe, ist eine ganz unbegründete Annahme, zu der man sich freilich genöthigt sah, weil so Vieles unmöglich in jenen gestanden haben kann; sie fällt daher schon damit weg, daß die drei Quellschriften gar nicht amtliche Reichsannalen waren. Etliche dreißigmal, selbst bei solchen Königen, die nur ganz kurze Zeit regierten, verweist der Verfasser auf eine der drei Quellschriften, und nicht ein einziges Mal auf irgend ein anderes Werk; da nun aber der größte Theil des Inhalts unserer Bücher unmöglich aus hofamtlichen Annalen genommen sein kann, so wäre es unerklärlich, daß die andern Quellen, aus denen er geschöpft sein soll, niemals genannt werden. Der Schluß: Weil nicht Alles in den amtlichen Annalen gestanden haben kann, muß der Verfasser noch andere Quellschriften benutzt haben, ist also falsch; man ist vielmehr zu dem umgekehrten Schluß berechtigt: weil Alles in den historisch-prophetischen Sammelwerken gestanden haben kann und der Verfasser nur auf diese verweist, so find auch sie allein, nicht aber solche, die er niemals nennt, seine Quellen.

Eine sowohl von der bisher besprochenen als von unserer oben entwickelten abweichende Ansicht über die Quellen des Königsbuches hat Ehenius (Comm. über die Bücher der Könige, Einleit. S. 3) aufgestellt. Er nimmt dreierlei „verschiedene Bestandtheile“ an, nämlich „eigentlich geschichtliche“, sodann „traditionelle“, ferner solche, die der „eigenen Autorschaft des Bearbeiters“ angehören. Den geschichtlichen Bestandtheilen liegen zwei verschiedene Quellen zu Grunde und zwar „ein größeres Werk“, welches nach den beiden Reichen in zwei Hälften zerfiel und „unter Benutzung der amtlichen Jahrbücher der beiden Reiche vornehmlich aus einer Sammlung dessen erwachsen sein dürfte, was über die vielfältig den Gang der öffentlichen Dinge bestimmende Wirksamkeit der Propheten theils durch solche selbst, theils durch Andere zu ihrer Zeit oder bald nach ihnen aufgezeichnet worden war“; sodann ein „Auszug aus diesem größern Werk“, den unser Verfasser „vorgefunden“ und dem „die in unsern Büchern enthaltene summarische Berichterstattung“, namentlich auch die stets wiederkehrende Citationsformel angehört. Die traditionellen Bestandtheile sind theils einzelne „Aufzeichnungen nach Ueberlieferung“, theils besonders „ein von und für Propheten zusammengetragenes Buch, eine Art von Prophetenspiegel, dessen vornehmste Tendenz war, Prophetenschülern den unbedingtsten Gehorsam gegen die göttlichen Mahnungen einzuprägen.“ Während aus dem erstgenannten „größeren Werk“ alle ausführlicheren Abschnitte, sind aus dem „Pro-

phetenspiegel“ die Erzählungen von Propheten, namentlich die Geschichte Elia's und Elisa's entnommen. Welchem dieser verschiedenen Bestandtheile die einzelnen Abschnitte und Verse in unsern Büchern angehören, hat Thénius genau zu bestimmen versucht. Wir bemerken gegen diese Auffassungsweise überhaupt Folgendes:

a. Daß Ein größeres Werk, welches für sich ein Ganzes bildete, die Hauptquelle für unsern Verfasser gewesen, widerlegt sich durch seine eigenen Angaben. Zwar verweist der viel spätere Chronist, wie oben bemerkt, öfter auf das „Buch der Könige von Juda und Israel“, dies thut aber unser Verfasser an keiner der 34 Stellen, wo er seine Quellen citirt, sondern immer gibt er entweder das Buch der Könige von Juda oder das der Könige von Israel an: er hatte also zwei getrennte, für sich bestehende Bücher vor sich, wie es denn auch die Natur der Sache schon mit sich bringt, daß die Geschichte der zwei getrennten Reiche auch getrennt aufgezeichnet wurde. Gesezt aber auch, die drei so genau unterschiedenen ספרים seien nur Ein größeres Werk gewesen, so würde sich wieder fragen, in welcher Zeit es entstand, welchen Verfasser es hatte, und aus welchen Quellen derselbe schöpfte. Es müßte, da noch 2 Kön. 24, 5 nur das Buch der Könige von Juda citirt wird, erst nach der Zeit Jojakims abgefaßt worden sein, wogegen aber die oben angeführten Berufungen der Chronist auf die Einzelschriften viel früher lebender Propheten und Seher sprechen. Der fragliche Verfasser des größeren Werkes soll dabei die „amtlichen Jahrbücher beider Reiche“ benutzt haben; allein es ist ja die große Frage, ob überhaupt und ob namentlich in dem Reiche Israel derartige Jahrbücher bestanden. Wenn aber unter den drei ספרים das größere Werk verstanden werden soll, so können damit nicht zugleich die amtlichen Jahrbücher, die für dasselbe benutzt wurden, gemeint sein; dann fällt aber auch jede Beziehung auf dieselben weg.

b. Daß unser Verfasser außer und neben dem größeren Werk sich eines Auszugs aus demselben als Quelle bedient habe, ist eine absonderliche Annahme, auf die bis jetzt noch Niemand gekommen war. Eines solchen Auszugs bedurfte er jedenfalls nicht, da er, im Besitz des größeren Werkes, ihn selbst machen und aus ihm nichts Weiteres entnehmen konnte, als was in jenem stand. Hatte er aber, wie nachgewiesen, zwei getrennte ספרים vor sich, das Buch der Könige von Juda und das der Könige von Israel, so müßten auch zwei Auszüge vorhanden gewesen, also in jedem Reiche ein solcher gemacht worden sein, was man doch nicht wird annehmen können oder wollen. Der Versuch, genau zu bestimmen, was dem größeren Werk angehört, was dem Auszug entnommen, und was von unserm Verfasser selbst herrührt, ist ein zum mindesten sehr gewagter und beruht lediglich auf rein subjektivem

Ermeßen, d. h. mehr oder weniger auf Willkür. Warum sollen z. B. die kurzen summarischen Angaben über einige Könige 1 Kön. 15 nicht aus der ausführlichen Quelle, die bei jedem angeführt ist, geschöpft, sondern dem angeleglichen Auszug derselben entlehnt sein? Warum soll der Satz in 1 Kön. 14, 21: „in der Stadt, die Jehovab aus allen Stämmen Israels erwählt hatte, seinen Namen dahin zu legen“, nicht der Quelle angehören, sondern vom Verfasser eingefügt worden sein? Warum soll Gleiches bei Kap. 15, 4. 5 stattgefunden haben?

c. Die Unterscheidung zwischen „eigentlich geschichtlichen“ und „traditionellen“ Bestandtheilen, deren jeder seine besonderen Quellen gehabt haben soll, gründet sich auf die Voraussetzung, daß jeder Bericht, in welchem ein Wunder oder die Erfüllung einer Weissagung, überhaupt etwas über die ordinäre Geschichtlichkeit Hinausgehendes erzählt wird, nicht geschichtlich sein könne, sondern „sagenhaft“ sei. Nun stehen aber derartige Erzählungen mit den als „eigentlich geschichtlich“ zugestanden in so engem Zusammenhang, daß man sie nur gewaltsam aus dem Context herausreißen und sie in eine andere, gesonderte „traditionelle“ Quellschrift verlegen kann. Warum sollen z. B. die Abschnitte 1 Kön. 10, 1—13 und 11, 1—13 nicht geschichtlich, sondern ersterer aus schriftlicher, letzterer aus mündlicher Tradition geflossen sein? Warum soll 1 Kön. 20, 1—34 dem angeblich größeren Geschichtswerk, dagegen 2. 35 bis 43 dem sogenannten Prophetenspiegel, ingleichen 2 Kön. 3, 4—27 jenem, 2 Kön. 6, 24—7, 20 diesem angehören? Warum soll in dem großen Abschnitt 2 Kön. 18, 13—20, 19 (Jes. 36—39) Alles geschichtlich und nur die mitten innesstehenden Verse 2 Kön. 19, 35—37 (Jes. 37, 36—38) einer andern, traditionellen Quelle entnommen sein?

d. Von einem besondern Buch, das als „Prophetenspiegel“ gebient hätte, findet sich nirgends in der Bibel auch nur die leiseste Spur. Veruft sich der Verfasser selbst bei Königen, von denen nur ganz Weniges zu sagen war, auf eine seiner drei Quellschriften (1 Kön. 16, 15; 2 Kön. 15, 13), so würde er am wenigsten bei der so wichtigen, tief eingreifenden Geschichte der großen Propheten die besondere Quellschrift anzugeben unterlassen haben, wenn er eine solche gehabt hätte. Abgesehen davon widerspricht die Annahme eines solchen „für Prophetenschüler zusammengetragenen Buches“ überhaupt dem Sinn und Geist des hebräischen Alterthums. Die alten Propheten fühlten sich wohl berufen, die Geschichte des Volkes Jehovab's aufzuzeichnen; aber ein Lehr- und Anweisungsbuch für ihre Schüler zusammenzutragen, um sie zum „unbedingtesten Gehorsam“ anzuleiten, lag ihnen sicher sehr ferne. Die Neuzeit hat wohl ihre Anweisungen zur Führung des geist-

lichen Amtes u. s. w., das Alterthum jedoch kennt derartige Bücher nicht. Waren die drei Quellschriften, wie nachgewiesen, Sammelwerke von Schriften gleichzeitig mit oder kurz nach den Ereignissen lebender כְּתָבִים, so konnten in denselben recht wohl auch alle die Abschnitte aufgenommen sein, die dem angeblichen Prophetenspiegel angehören sollten.

§. 3.

Einheit und Selbständigkeit.

Wenn irgend ein Buch des Alten Testaments, so bilden die erst später fälschlich in zwei Bücher abgetheilten Bücher der Könige ungeachtet ihres compilarischen Charakters ein in sich abgeschlossenes, einheitliches Ganzes. Dies zeigt sich deutlich in ihrem Anfang und Schluß, welche beide die Gränzpunkte einer bestimmten Periode der alttestamentlichen Geschichte sind. Sie beginnen mit der Regierung des glorreichsten Königs, dem die Erbauung des Tempels vorbehalten war, und schließen mit dem Untergang des ganzen Reiches und mit der Zerstörung des Tempels. Daß mit der Erbauung des Tempels eine frühere Periode der israelitischen Geschichte abschließt und eine neue beginnt, geht aus 1 Kön. 6, 1 hervor: „Im 480. Jahr nach dem Auszug der Söhne Israels aus dem Lande Aegypten, im 4. Jahr der Regierung Salomo's über Israel, im Monat Sif, das ist der zweite Monat, da baute er das Haus für Jehovah“. Weshalb aber mit der Erbauung des Tempels durch Salomo eine neue Periode beginnt, wird deutlich in den Stellen 2 Sam. 7, 8—16; 1 Kön. 5, 17—19 (3. 4); 1 Chron. 17, 7—12; 22, 8—11 angegeben. Die Periode vom Auszug aus Aegypten bis auf Salomo war die Zeit des Wanderns (des „Zeltes“), des Krieges und der Unruhe: noch David war der „Mann des Krieges“; mit Salomo, dem „Mann der Ruhe und des Friedens“, tritt die Periode des völligen und ruhigen Besitzes des verheißenen Landes ein, die durch das „Haus“ Jehovah's bezeichnet ist. Zugleich beginnt mit Salomo erst eigentlich das „Haus“ Davids, die Davidische Dynastie, der das Königthum für alle Zeiten verheißten ist (2 Sam. 7, 13; 1 Chron. 17, 14). Diese ganze Periode geht dann bis zum Untergang des Davidischen Hauses, der zugleich auch der Untergang des Hauses Jehovah's ist, und damit schließen denn auch unsere Bücher (2 Kön. 25).

Wie im Inhalt, so zeigt sich auch in der Form die Einheit und Selbständigkeit unseres Königsbuches. Selbst de Wette (Einf. S. 239) bekennt: „Eine gewisse Einheit ist von Anfang bis zu Ende offenbar in der Sache, Sprache und Darstellung“; und Thénius sagt (a. a. O. S. I): „Durch das Ganze ziehen sich Bemerkungen hindurch, die sämmtlich in einem Geist geschrieben sind, und wie sie außer in den Büchern der Könige in durchgehender Weise in kei-

nem historischen Buche (in den Büchern Samuels gar nicht) sich finden“. Es herrscht darin eine bestimmte Form und Methode der Geschichtsschreibung, die wir sonst nirgends antreffen. Bei jedem Könige wird zuerst die Zeit des Anfangs und der Dauer seiner Regierung angegeben, darauf folgt eine allgemeine Charakterisirung desselben, sodann ein mehr oder minder ausführlicher Bericht über seine Thaten, ferner die Angabe seines Todes und Begräbnisses, endlich die Verweisung auf die betreffende Quellschrift. Wohl kommen in den Auszügen aus letzterer zuweilen Sprachformen vor, die nicht der Zeit ihrer Abfassung, sondern einer spätern angehören (Stäbelin, Krit. Untersuch. S. 150 fg.), sie beweisen aber nichts weiter, als „daß der Verfasser seine Quellen öfter nicht bloß abgeschrieben, sondern mit einer gewissen Freiheit behandelt hat“ (Thénius).

Die willkürliche Bezeichnung der Bücher Samuels als erstes und zweites Buch der Könige bei den Sept. und in der Vulgata (s. S. 1) mag wohl zunächst die Veranlassung zu der Behauptung neuerer Kritiker wie Eichhorn und Zahn gegeben haben, beide Werke rührten von demselben Verfasser her und gehörten deshalb zusammen. Ewald geht noch weiter: nach ihm sind die Bücher der Richter, Ruth, Samuel und Könige ein zusammenhängendes Ganzes, welches in der Gestalt, in der es jetzt vorliege, einen und denselben Verfasser habe, den er als den letzten von fünf aufeinanderfolgenden Bearbeitern der vorhandenen Quellen bezeichnet. Allein alles das, wodurch unsere Bücher überhaupt von den übrigen historischen Büchern des Alten Testaments sich so scharf unterscheiden, gilt namentlich auch in Bezug auf die Bücher Samuels. Hier fehlen alle chronologischen Angaben, die in unsern Büchern mit so großer Sorgfalt bei jedem Könige wiederkehren, ungleich die ständigen Charakterisierungs- und Berufsformeln; die Erzählungen gehen viel mehr in's Einzelne und reißen sich einfach aneinander an, jedoch nicht einmal immer in chronologischer Ordnung, wie z. B. der ganze Abschnitt 2 Sam. 21—24 ein Nachtrag zur Geschichte Davids ist. Man hat sich zwar insbesondere auf die beiden ersten Kapitel unserer Bücher berufen, welche die unverkennbare Fortsetzung von 2 Sam. 20, 26 seien und durch die gleiche Erzählungsweise denselben Verfasser verräthen. Diese Kapitel stehen jedoch mit dem folgenden dritten in genauem, unzertrennlichem Zusammenhang, sie bilden die unentbehrliche Einleitung zur Thronbesteigung Salomo's, und sind dagegen von 2 Sam. 20, 26 durch den Nachtrag 2 Sam. 21—24 getrennt; die Ähnlichkeit der Erzählungsweise aber erklärt sich leicht daraus, daß sie ursprünglich derselben Quelle (1 Chron. 29, 29) angehörten. Ferner hat man sich auf die Ähnlichkeit einzelner Erzählungen und Ausdrucksweisen berufen; es ist

aber schwer abzusehen, welche Aehnlichkeit nach Ewald die Verbanung Abiathars (1 Kön. 2, 26) mit der Verwerfung des Hauses Eli (1 Sam. 2, 35) und die Erhebung Jehu's zum König (2 Kön. 9 fg.) mit der Erhebung Sauls (1 Sam. 9 fg.) haben soll. Ebenso verhält sich's mit 1 Kön. 4, 1—6 und 2 Sam. 8, 15 bis 18; dort werden die höchsten Beamten Salomo's, hier die des David angegeben, aber weder die Aemter selbst, noch die Reihenfolge derselben, noch die Personen sind die nämlichen. Auch die Stellen 1 Kön. 2, 11 vgl. mit 2 Sam. 5, 5 und 1 Kön. 2, 4; 5, 17 bis 19; 8, 18, 25 vgl. mit 2 Sam. 7, 12—16 sprechen nicht für die Identität des Verfassers; es läßt sich daraus nur schließen, was sich ohnehin von selbst versteht, nämlich daß unser Verfasser mit den vor seiner Zeit geschriebenen Büchern Samuels bekannt war. Am wenigsten aber sollte man sich auf die Nebenart: „der an die Wand pisset“, die wie 1 Sam. 25, 22 so auch 1 Kön. 14, 16; 16, 11; 21, 21; 2 Kön. 9, 8 vorkomme, zum Beweis für den gleichen Verfasser berufen. Es ist ja überhaupt sehr natürlich, „daß ein mit den bereits vorhandenen Schriften seines Volks gewiß innigst vertrauter Israelit oft ganz unwillkürlich Ausdrücke der Reminiscenz gebrauchen mußte“ (Thenius).

§. 4.

Glaubwürdigkeit.

Die Frage nach der Glaubwürdigkeit unserer Bücher betrifft nicht sowohl sie selbst, als vielmehr die Quellschriften, aus denen ihr Inhalt geschöpft ist. Da letztere nach §. 2 von prophetischen Männern herrühren, welche Zeitgenossen der Begebenheiten waren, so steht ihre Zuverlässigkeit zum mindesten ebenso fest, als die der angeblichen Reichsannalen, welche von den Hofgeschichtschreibern abgefaßt und deshalb zuverlässig sein sollen. Das beständige Citiren der Quellschriften setzt voraus, daß sie nicht bloß dem Verfasser selbst, sondern auch seinen Lesern, dem ganzen Volk, als förmliche Geschichtsurkunden galten; mit der Berufung auf sie beugte er jedem Verdacht, als berichte er nur Eigenes oder Unsicheres, vor. Daß er sie aber genau und gewissenhaft anzog, das verbürgen noch insbesondere alle jene Abschnitte, die sich gleichlautend bei Jesaja oder Jeremia oder dem Chronisten finden, ohne daß sie von dorthier genommen, sondern, wie sich zeigen wird, aus der gleichen, jetzt nicht mehr vorhandenen Quelle genommen sind. Namentlich zeugt für die Glaubwürdigkeit die Sorgfalt in den chronologischen Angaben, dieser Grundlage der Geschichtlichkeit. Dazu kommen noch die vielen genauen genealogischen, geographischen und statistischen Notizen, sowie die zahlreichen charakteristischen Züge einzelner Personen, welche nicht gemacht sein können, sondern das unverkennbare Gepräge der

Wahrheit tragen. Schwerlich würde auch gerade ein Geschichtsbuch in den Kanon und zwar unter die **נביאים** aufgenommen worden sein, wenn es nicht, nachdem die Quellschriften verloren gegangen, als die zuverlässige Geschichtsurkunde in allgemeinem Ansehen gestanden hätte.

Während noch Eichhorn (Einleit. §. 486) unseren Büchern die „höchste Glaubwürdigkeit“ zuerkannte, hat ihnen die neuere Kritik dieselbe nur bedingt und theilweise zugestanden. Neben den glaubwürdigen Nachrichten sollen sie auch „Mythen“ (de Wette), also solche Geschichten enthalten, die nur die Einleibung religiöser Ideen und Lehren sind, ohne eigentlich historische Wahrheit; oder, wenn dies nicht, so sollen doch ganze Abschnitte, vornehmlich die, welche das Leben und Wirken der Propheten erzählen, einen „sagenhaften Charakter“ tragen (Thenius), also zwar des geschichtlichen Grundes und Kernes nicht entbehren, aber doch bald mehr bald weniger poetisch gefärbt und ausgeschmückt sein. Von Mythen kann jedoch gerade in unsern Büchern am allerwenigsten die Rede sein, da sie es nicht mit einer vorhistorischen, sondern mit einer verhältnismäßig sogar späten historischen Zeit zu thun haben, und ihr Zweck recht eigentlich der ist, Geschichte, und nur Geschichte zu geben, nicht aber religiöse Ideen und Lehren in der Hülle gemachter Geschichte darzulegen. Wohl hat die Geschichte, die sie erzählen, ihrer Natur nach als ein Theil der Geschichte des Volkes Gottes religiösen Gehalt, ist aber deshalb keineswegs Dichtung, sondern bleibt immerhin Geschichte im eigentlichen und vollen Sinne des Wortes. Mit Recht hat man daher neuerdings die Annahme von mythischen Bestandtheilen fast allgemein aufgegeben, dagegen aber desto mehr den sagenhaften Charakter behauptet. Ausgehend von negativ-dogmatischen Voraussetzungen, verweist man, wie schon oben §. 2 bemerkt, jedes berüchtete Wunder und jede Weissagung in das Gebiet der Sage. Nun bildet aber das Wunder vielfach (vergl. z. B. 1 Kön. 18) gerade den Mittelpunkt einer in allem Uebrigen unverkennbar und zugestandenermaßen geschichtlichen Erzählung, so daß diese mit ihm steht und mit ihm fällt; überhaupt ist in unsern Büchern das, was man für sagenhaft erklärt, mit dem, was man als geschichtlich anerkennt, so verwachsen, daß man es nur gewaltsam von einander trennen kann, und jeder Versuch zu bestimmen, wo die Geschichte aufhört und die Sage anfängt, als vergeblich und willkürlich erscheint. Das Wunderbare in der Geschichte des Alten Bundes für ungeschichtlich erklären, heißt die Offenbarung Gottes in ihr leugnen; es wurzelt zuletzt in der Erwählung Israels aus allen Völkern der Erde zum Eigenthumsvolk (2 Mos. 19, 3—6), d. i. zum Träger der Erkenntniß des Einen Gottes und seiner Offenbarungen; diese Erwählung

ist, wie Martensen (Dogmatik S. 263) sie treffend nennt, das „Grundwunder, welches keine Kritik weg-erklären kann“, weil es eine weltgeschichtliche Thatsache ist. Die Propheten stehen innerhalb Israels ebenso einzig da, wie Israel unter allen Völkern der Erde; alles Große und alles Außerordentliche, was sie gethan und verkündigt haben, hängt mit ihrem einzigartigen Beruf unzertrennlich zusammen; sie sind selbst ein noch größeres Wunder als alle die Wunder, die sie verrichteten, ähnlich wie Christus selbst das größte Wunder ist und alle seine Wunderthaten in dem Wunder seiner Person und seines Berufes wurzeln. Auch waren die Thaten der Propheten nicht bloße Kunst- und Schaulust der göttlichen Macht, sondern „Zeichen“ (חֲזָקִים), die auf höhere Dinge und Verhältnisse hinführen, und damit recht eigentliche Zeugnisse des in den Propheten und durch sie wirkamen יהוה Jehovah's. Es ist Sache der Auslegung, bei den einzelnen Stellen dies nachzuweisen. — Unbedeutend ist das, was man als nicht unter sich harmonisirende oder gar als sich direct widersprechende Angaben in unseren Büchern bezeichnet und gegen ihre volle Glaubwürdigkeit angeführt hat. Wir verweisen auch in dieser Beziehung auf die Auslegung der einzelnen betreffenden Stellen.

§. 5.

Zweck und Charakter.

Da die Abfassung des Werks in die zweite Hälfte des Exils fällt, und der prophetische Verfasser selbst unter den Exulanten lebte (§. 1), so versteht es sich fast von selbst, daß das Werk wie unter dem Eindruck dieser so außerordentlichen Zeit so auch mit bestimmter Beziehung auf dieselbe geschrieben ist. Es war dem Verfasser sicher nicht darum zu thun, überhaupt ein Geschichtswerk zu liefern und damit die historische Literatur der Hebräer zu bereichern, vielmehr hatte er einen besondern, zeitgemäßen Zweck im Auge. Keine Zeit war so wie die des Exils geeignet, dem gefangenen, tiefgebeugten Volk den Spiegel seiner Geschichte gerade von der höchsten Blüthe des Reiches unter Salomo bis zu seinem Untergange vorzuhalten. Aus ihr konnte und mußte es ebenso die Wege, auf welchen sein Gott es bis dahin geführt, wie seinen Abfall und seine große Schuld erkennen und zugleich überzeugt werden, daß der einzige Weg zu seiner Rettung und Befreiung aufrichtige Buße und Bekehrung zu seinem Herrn und Gott, standhaftes Festhalten an dem verlassenen Bund und Grundgesetz wie an den damit verbundenen Verheißungen sei. Diese Erkenntniß zu wecken, zu beleben und zu kräftigen, war das Ziel des Verfassers. Nun waren zwar damals die drei prophetisch-historischen Sammelwerke, die er benutzte, auch Andern noch zugänglich, sonst hätte er seine Leser nicht beständig darauf verweisen

können; aus der Formel aber, mit welcher er dies thut, erhellt, daß dieselben sehr ausführlich und umfangreich müssen gewesen sein; dies mußte jedoch namentlich im Exil ihre allgemeine Verbreitung sehr erschweren, ja fast unmöglich machen. Daher unternahm es der Verfasser, einen Auszug aus denselben zu fertigen, in welchen er alles das ausnahm, was unter den gegebenen Verhältnissen zur Erreichung seines Zweckes dienen konnte. Daß ein solches Geschichtswerk gerade damals recht an der Zeit und ein wahres Bedürfniß war, liegt zu Tage.

Mit diesem Zweck hängt nun die Auffassung und Darstellung der Geschichte aufs genaueste zusammen. Das ganze Werk ist nichts weniger als eine planlose Aneinanderreihung historischer Thatsachen, vielmehr geht der Verfasser von einem bestimmten Prinzip aus und hält dasselbe sowohl bei der Auswahl als bei der Anordnung des historischen Stoffes von Anfang bis zu Ende so fest, daß sein Werk mehr als irgend ein anderes Geschichtsbuch der Schrift den Charakter pragmatischer Geschichtschreibung trägt. Dieses Prinzip ist die Grundidee des ganzen Alten Bundes, die Erwählung Israels aus allen Völkern zum Volk des Eigenthums ((2 Mos. 19, 3—6); das Grundgesetz dieser Erwählung, d. i. der Bund, lautet: „Ich bin Jehovah, dein Gott, der dich aus Aegyptenland geführt [d. i. zu einem selbständigen Volk gemacht] hat. Du sollst keine andere Götter vor mir haben. Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Wasser unter der Erde ist. Bete sie nicht an und diene ihnen nicht, denn Ich, Jehovah, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der da heimsucht der Väter Missethat an den Söhnen am dritten und vierten Glied bei denen, die mich hassen, und thue Barmherzigkeit an den Tausenden, die mich lieben und meine Gebote halten“ (2 Mos. 20, 2—6). Dieses oberste Bundesgebot liegt der ganzen historischen Anschauung und Darstellung unseres Verfassers zu Grunde. Je nachdem die geschichtlichen Thatsachen dazu in einer unmittelbaren oder mittelbaren Beziehung stehen, berichtet er sie mehr oder weniger ausführlich; was in gar keiner Beziehung dazu steht, übergeht er ganz. Abgötterei und Biberdienst ist ihm die Sünde aller Sünden, weil sie das, was Israel zum gesonderten, aus allen Völkern erwählten, selbständigen Volk gemacht hat, auflöst und somit seine weltgeschichtliche Bestimmung aufhebt. Alles Unheil, alles Verderben, ja der Untergang des ganzen Reiches ist die naturgemäße Folge der Nichtachtung und Uebertretung jenes Haupt- und Grundgebotes, wie umgekehrt auf dem treuen Festhalten an demselben alles Heil und aller Segen ruht. Diese Grundanschauung spricht der Verfasser selbst ganz

allgemein in der längeren Betrachtung aus, welche er nach dem Untergang des Reiches Israel 2 Kön. 17, 7 fg. anstellt, sie zieht sich aber auch im Einzelnen durch das ganze Werk hindurch. David ist nicht weil er sittlich untadelhaft gewesen, sondern weil er unbeweglich in allen Verhältnissen an jenem Grund- und Hauptgebot festhielt und niemals im Geringsten davon wich, Muster und Vorbild eines Königs des Volkes Gottes, und ihm ist eben deshalb die Verheißung gegeben: „Dein Haus und dein Königthum soll Bestand haben immerdar vor dir und dein Thron soll besetzt sein immerdar“ (2 Sam. 7, 16; vergl. 1 Kön. 8, 25; 9, 5; 11, 36. 39; 2 Kön. 8, 19). Daher wird auch so oft auf ihn zurückgewiesen mit den Worten: „wie sein Vater David“, oder: „er wandelte in den Wegen seines Vaters David“ (1 Kön. 3, 14; 9, 4; 11, 4. 6. 33. 38; 14, 8; 15, 5. 11; 2 Kön. 14, 3; 16, 2; 18, 3; 22, 2), oder: „um Davids willen“ (1 Kön. 11, 12. 13. 32. 34; 15, 3; 2 Kön. 8, 19; 19, 34; 20, 6). Der sterbende David mahnt seinen Nachfolger vor Allem und mit eindringlichen Worten, an dem Grundgesetz festzuhalten (1 Kön. 2, 3 fg.). Als aber Salomo in der letzten Zeit seiner Regierung die Abgötterei buldete, ward das Königreich von ihm gerissen, „weil er den Bund Jehovah's nicht gehalten“ (1 Kön. 11, 9—13); das Nichthalten des Bundes war der Grund der Spaltung des Reichs und damit der Keim seines Untergangs. Von der Spaltung an beginnt bei jedem einzelnen Könige von Juda und Israel der Bericht über seine Regierung mit der allgemeinen Charakterisirung: „Er that das Rechte in den Augen Jehovah's“ (1 Kön. 15, 11; 22, 43; 2 Kön. 12, 3; 14, 3; 15, 3. 34; 18, 3; 22, 2), oder: „Er that das Böse in den Augen Jehovah's“ (1 Kön. 10, 6; 15, 26. 34; 16, 19. 25. 30; 22, 53; 2 Kön. 3, 2; 8, 18. 27; 13, 2. 11. 14; 14, 24; 15, 9. 18. 24. 28; 16, 2; 17, 2; 21, 2. 20; 23, 32. 37; 24, 9. 19). Mit dieser Formel wird nicht angegeben, ob ein König sittlich und rechtschaffen lebte oder nicht, sondern ob er als König an dem Bund und obersten Grundgebot festhielt oder nicht; das war die Hauptsache und entschied über seine ganze Regierung. Diesen untrüglichen Maßstab legt der Verfasser, wie an das Verhalten aller Könige, so auch an das Verhalten des ganzen Volkes (1 Kön. 14, 22; 2 Kön. 17, 7. 19). Dazu kommt aber nun noch ein Weiteres. Damit das Königthum stets seiner Aufgabe, von dem Grundgesetz nicht zu weichen weder zur Rechten noch zur Linken (5 Mos. 17, 19. 20), eingedenk bleibe, stand ihm zur Seite das Prophetenthum, dessen Beruf es war, über der Aufrechthaltung des Bundes zu wachen, vor jedem Abfall zu warnen, und wo ein solcher sich zeigte, zu mahnen, zu drohen und zu verheissen. Die Geschichte des Wirkens der Propheten ist daher auf's engste mit der

Geschichte der Regierung der Könige verknüpft und ein integrierender Bestandtheil derselben. Deshalb konnte denn auch der Verfasser nicht umhin, in seine Geschichte der Könige auch die Geschichte der wirkungsvollen Propheten aufzunehmen; es wäre ein bedeutender Mangel seines Werks, wenn er dies nicht gethan hätte. Und wenn er, obwohl selbst dem Stamme Juda angehörend, nach der Spaltung des Reichs doch vornehmlich bei der Geschichte des Reiches Israel verweilt, so ist der Grund davon ohne Zweifel der, daß eben dieses Reich von seinem Bestehen an das oberste Bundesgebot grundsätzlich verlassen hatte und hierbei fortwährend verharrete, in ihm also auch vornehmlich der Kampf für dasselbe und damit zugleich für die Theokratie überhaupt von den Propheten geführt wurde, bis endlich das ganze Volk der zehn Stämme sich für immer auflöste.

Nach dem Allem steht es unwidersprechlich fest, daß unsere Bücher durch und durch einen spezifisch israelitisch-religiösen, oder wie man es gewöhnlich nennt, theokratischen Charakter tragen. Damit ist nun aber nicht gesagt, daß dieser Charakter nur von der Anschauung und Auffassung des Verfassers herrührt, er liegt vielmehr in der Natur und dem Wesen dieser Geschichte selbst. „Die Idee des Volkes Gottes, sagt Dehler (in Herzogs Real-Enc. XVII, S. 247) sehr wahr, ist wesentlich supranaturalistisch, und nur diese Auffassung gibt den Schlüssel zum Verständniß der israelitischen Geschichte, die, wenn sie nicht, wie sie selbst fordert, im Lichte der göttlichen Erwählung und Führung angeschaut wird, ein Räthsel, ja ein „finsternes Räthsel“ bleibt (vergl. was Rosenkranz in Hegels Leben S. 49 über des letztern Ansicht von der jüdischen Geschichte bemerkt: „„sie hat ihn ebenso heftig von sich abgestoßen als gesehelt und als ein finsternes Räthsel lebenslang gequält.““ Die neuere Geschichtschreibung hat es vielfach für ihre Aufgabe gehalten, bei der israelitischen Königsgeschichte den sogenannten rein historischen Standpunkt einzunehmen, nämlich alles besondere Wirken und Walten Gottes in ihr zu ignoriren oder als vom Verfasser herrührende religiöse Färbung zu betrachten und sie, wie die Geschichte jedes andern alten Volkes, als eine rein profane darzustellen. Da wird denn die Grundidee der göttlichen Erwählung bald aus dem egoistischen Wesen, bald aus der zufällig monotheistisch gearteten Natur oder aus der religiösen Genialität des semitischen Stammes hergeleitet, alles besondere göttliche Walten und Wirken auf Priesterherrschaft und Pfaffenbetrug reduziert, was nach der Urkunde groß und gottgefällig ist, als klein und tadelnswerth, und was nach ihr sündlich oder verkehrt ist, als menschlich groß und edel dargestellt, die Geschichte überhaupt mit der Brille modern-politischer Ideen angesehen. Von einer „Heilsgeschichte“ kann dann

natürlich nicht mehr die Rede sein, sie wird bald mehr, bald weniger zu einer wahren Karrikatur. Wir werden davon bei Erklärung einzelner Stellen und Abschnitte Beispiele angeben. Es sind über die israelitische Königsgegeschichte keine anderen Quellen vorhanden, als die biblischen Urkunden, man kann also nicht einmal eine Vergleichung der berichteten Thatsachen mit der Darstellung anderer Autoren, die etwa einen andern Standpunkt als unser Verfasser einnehmen, anstellen. Die einzige vorhandene Geschichtsquelle corrigiren und die von ihr berichteten Thatsachen nach subjektivem Er-messen und Gutdünken in ganz andere verwandeln, heißt nicht Geschichte schreiben, sondern Geschichte machen. Wer einmal mit dem Prinzip, von dem aus unsere Königsgegeschichte geschrieben ist, sich nicht befreunden kann oder von vornherein es als irrig verwirft, kann dieselbe so wenig schreiben, als ein wenn auch noch so gelehrter Chinese die deutsche Reichsgegeschichte; er sollte darum lieber seine Hände ganz davon lassen.

§. 6.

Inhaltsübersicht.

Die Geschichte des israelitischen Königthums von seiner höchsten Blüthe an bis zu seinem Untergang, wie sie den Inhalt unserer Bücher bildet, hat drei Perioden; die erste umfaßt die Zeit des ungetheilten Reiches unter Salomo, die zweite, welche in drei Epochen zerfällt, die Zeit des getheilten Reiches bis zum Untergang des Reiches Israel, die dritte die Zeit des Reiches Juda von da an bis zum babylonischen Exil.

Erste Periode.

Das Königthum unter Salomo.

Erster Abschnitt. Die Thronbesteigung Salomo's.

- A. Adonia's Versuch, sich des Königthums zu bemächtigen; Salomo's Erhebung auf den Thron (I, 1).
- B. Davids letzte Worte und Tod (I, 2, 1—12).
- C. Salomo's Verfahren mit den Gegnern seiner Thronbesteigung (I, 2, 13—46).

Zweiter Abschnitt. Die Anfänge der Regierung Salomo's.

- A. Seine Vermählung, feierliches Opfer und Trauungsgefest, erste richterliche Entscheidung (I, 3, 1—28).
- B. Seine Beamten und Hofhaltung, seine hohe geistige Bildung, I, 4—5, 14 (4, 1—34).

Dritter Abschnitt. Die Bauten Salomo's.

- A. Salomo's Verhandlungen mit Hiram wegen des Tempelbaues (I, 6, 15—32).
- B. Ausführung des Tempelbaues (I, 6).

- C. Ausführung des Palastbaues und Verfertigung der Tempelgeräte (I, 7).
- E. Einweihung des Tempels (I, 8).
- F. Verschiedene auf Salomo's Bauten und Schiffe bezügliche Nachrichten (I, 9).

Vierter Abschnitt. Der Ruhm und die Herrlichkeit Salomo's.

- A. Der Besuch der Königin von Saba (I, 10, 1 bis 13).
 - B. Reichthum, Glanz und Macht des Salomonischen Reiches (I, 10, 14—29).
- Fünfter Abschnitt. Salomo's Fall und Ende.
- A. Die Untreue gegen Jehovah und deren Bestrafung (I, 11, 1—13).
 - B. Salomo's Widersacher und Tod (I, 11, 14 bis 43).

Zweite Periode.

Das getrennte Königthum in Juda und Israel.

Erste Epoche.

Von der Theilung des Reiches bis zur Regierung Ahas.

Erster Abschnitt. Die Spaltung des Reiches.

- A. Losagung der zehn Stämme vom Hause Davids (I, 12, 1—24).
- B. Begründung des Reiches Israel durch Zerebeam (I, 12, 25—33).

Zweiter Abschnitt. Zerebeams Regierung in Israel.

- A. Verwarnung Zerebeams durch einen Propheten und des letztern Ungehorsam und Ende (I, 13, 1—32).
- B. Die Weissagung Ahia's wider das Haus und Reich Zerebeams und des letztern Tod (I, 14, 1—20).

Dritter Abschnitt. Das Königthum in Juda unter Rehabeam, Abia und Assa.

- A. Regierung Rehabeams (I, 14, 21—31).
- B. Regierung Abia's und Assa's (I, 15, 1—24).

Vierter Abschnitt. Das Königthum in Israel unter Nadab bis Ahas.

- A. Regierung Nadabs und Baesa's (I, 15, 25 bis 16, 7).
- B. Regierung Elia's, Simri's und Ahas (I, 16, 8—34).

Zweite Epoche.

Von Ahas bis auf Jehu.

Erster Abschnitt. Der Prophet Elia unter Ahas Regierung.

- A. Elia vor Ahas, am Bach Chrits und zu Zarephath (I, 17).
- B. Elia auf dem Berg Karmel (I, 18).
- C. Elia in der Wüste und auf dem Horeb; sein Nachfolger (I, 19).

Zweiter Abschnitt. Die Thaten Ahas.

- A. Die Siege Ahab's über die Syrer (I, 20).
- B. Das Verfahren Ahab's wider Naboth (I, 21).
- C. Ahab's mit Josaphat unternommener Zug wider die Syrer und sein Tod (I, 22, 1—40).

Dritter Abschnitt. Das Königthum unter Josaphat in Juda und unter Ahasja und Joram in Israel.

- A. Regierung Josaphats und Ahasja's (I, 22, 41—II, 1).
- B. Elia's Scheiden und Elia's erstes Auftreten (II, 2).
- C. Regierung Jorams und sein Zug wider die Moabiter (II, 3).

Vierter Abschnitt. Elia's prophetische Thaten.

- A. Elia bei der verschuldeten Witwe, bei der Sunamitin und bei den Prophetenjüngern in der Eheurung (II, 4).
- B. Die Heilung Naemans, Bestrafung Gehazi's und Wiedererstattung einer verlorenen Art (II, 5—6, 7).
- C. Elia bei den syrischen Uebersällen und bei der Belagerung Samaria's (II, 6, 8—7).
- D. Elia's Ansehen bei dem Könige und sein Aufenthalt in Damascus (II, 8, 1—15).

Fünfter Abschnitt. Das Königthum unter Jehoram und Ahasja in Juda und die Erhebung Jehu's zum König in Israel.

- A. Die Regierung Jehorams und Ahasja's in Juda (II, 8, 16—29).
- B. Die Erhebung Jehu's zum König in Israel (II, 9).

Dritte Epoche.

Von Jehu bis zum Untergang des Reiches Israel.

Erster Abschnitt. Das Königthum unter Jehu in Israel und unter Athasja und Jehoas in Juda.

- A. Die Regierung Jehu's (II, 10).
- B. Die Regierung der Königin Athasja und ihr Sturz (II, 11).
- C. Die Regierung Jehoas' (II, 12).

Zweiter Abschnitt. Das Königthum unter Joahas, Joas und Jerobeam II. in Israel und unter Amasia in Juda.

- A. Die Regierung der Könige Joahas und Joas (II, 13).
- B. Die Regierung Amasia's in Juda und Jerobeams II. in Israel (II, 14).

Dritter Abschnitt. Das Königthum unter Asarja (Ufia) und Jotham in Juda und unter Sacharja bis auf Hosea in Israel.

- A. Die Regierung der Könige Asarja und Jotham in Juda und der Könige Sacharja, Salum, Menahem, Pekaja und Pekah in Israel (II, 15).
- B. Die Regierung Ahas' in Juda (II, 16).
- C. Der Untergang des Reiches Israel unter Hosea (II, 17).

Dritte Periode.

Das Königthum in Juda nach dem Untergang des Reiches Israel.

Erster Abschnitt. Das Königthum unter Siskia.

- A. Die Regierung Siskia's, Bedrängniß durch Sanherib und Errettung aus derselben (II, 18 und 19).
- B. Siskia's Krankheit und Genesung; seine Aufnahme der babylonischen Gesandtschaft und sein Ende (II, 20).

Zweiter Abschnitt. Das Königthum unter Manasse, Amon und Josia.

- A. Die Regierung Manasse's und Amons (II, 21).
- B. Die Regierung Josia's, Auffindung des Gesetzbuches und Herstellung des gesetzlichen Gottesdienstes (II, 22, 23—30).

Dritter Abschnitt. Das Königthum unter Joahas bis auf Zedekia.

- A. Die Regierung der Könige Joahas, Jojakim, Jojachin und Zedekia (II, 23, 31—25, 7).
- B. Der Untergang des Reiches Juda; Befreiung Jojachins aus dem Gefängniß (II, 15, 8—30).

§. 7.

Literatur.

Mit Uebergang der über das ganze Alte Testament sich erstreckenden Commentare und Auslegungen (ein Verzeichniß derselben s. bei de Wette, Einleitung in's A. T. S. 173 fg. und im Bibelwerk A. T. I, S. LVI fg. N. T. I, S. XXII) beschränken wir uns auf die Angaben derjenigen Schriften, welche zunächst mit unsern Büchern es zu thun haben. Im Ganzen ist die hierher gehörige Literatur lange nicht so zahlreich, wie die so manches andern, kleineren und weit weniger wichtigen biblischen Buches, z. B. des Hoheliedes; aus einer ganzen Reihe von Jahrhunderten läßt sich auch nicht eine Schrift anführen, die speziell unsern Büchern gewidmet wäre.

I. Exegetische Schriften. Ephraem Syr. (+ 378), *Explanatio in I et II regnorum* (Opp. omn. Romae 1737. Tom. I). Theodoret (+ 457), *Quaestiones in libros III et IV regnorum* (Opp. omn. ed. Noesselt. Halae 1769. Tom. I). — J. Bugenhagen *annotationes in libr. Reg. Basil.* 1525. — Seb. Leonhard *ἐπομνηματα in libr. Reg. Erfurd.* 1606. — Piscator, *Comment. in duos libr. Regum.* Herborn. 1611. — Seb. Schmidt in *libros Regum annotationes.* Argentor. 1697. — Eine gebrängte Zusammenstellung der Auslegungen bis gegen das Ende des 17. Jahrhunderts findet sich bei: Polus (+ 1679), *Synopsis Criticorum aliorumque scripturae sacrae interpretum et commentatorum.* Francof. ad. M. 1694. — R. Fr. Reil, *Commentar über die*

Bücher der Könige, Moskau 1846. — D. Thinius, Die Bücher der Könige, Leipzig 1849 (9. Lieferung des kurzgefaßten exeget. Handbuchs zum A. T.). — R. Fr. Keil, Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des A. T. Dritter Band: Die Bücher der Könige, Leipzig 1864. — Einleitung in die Bücher der Könige, Halle 1861 (Uebersetzung mit Zwischenbemerkungen von Adolf v. Schlösser).

II. Historische Schriften. J. J. Heß, Geschichte Davids und Salomo's, und: Geschichte der Könige Juda's und Israels nach der Trennung des Reichs. 2 Bände, Zürich 1787. — Niemeyer, Charakteristik der Bibel, 4ter u. 5ter Theil, 5. Aufl. Halle 1795. — Leo, Vorlesungen über die jüdische Geschichte 1825 (vom Verfasser zurückgenommen). Bertheau, Zur Geschichte der Israeliten, Göttingen 1842. — Menzel, Staats- und Religionsgeschichte der Königreiche Israel und Juda, Berlin 1853. — Ewald, Geschichte Davids und der Königthumsherrschaft in Israel. 2. Ausg., Göttingen 1853. (Dritter Band der Geschichte des Volkes Israel bis Christus.) — Eisehöhr, Das Volk Israel unter der Herrschaft der Könige, 2 Theile, Leipzig 1856. — Schlier, Die Könige in Israel. Ein Handbühllein zur heiligen Geschichte, Stuttgart 1859. — M. Dunder, Geschichte des Alterthums. Erster Band, 2. Aufl., Berlin 1855. — Fasse, Geschichte des Alten Bundes, Leipzig 1863. — Weber, Das Volk Israel in der alttestamentlichen Zeit, Leipzig 1867. — Hierzu kommen noch die einzelnen Artikel in: Winer, Biblisches Realwörterbuch, 3. Aufl., Leipzig 1847, und in: Herzog, Real-Encyclopädie, Gotha 1854—1864. Vgl. namentlich über in Band XVII S. 245—305 enthaltenen Artikel: Volk Gottes, von Dehler.

III. Homiletische Schriften. Nur über die Geschichte der beiden Propheten Elia und Elisa gibt es Predigten und erbauliche Vorträge, die unten am betreffenden Ort angegeben sind¹⁾. So reichen Stoff unsere Bücher auch darbieten, fehlt es doch sowohl

in älterer als in neuerer Zeit an homiletischen Bearbeitungen des Ganzen oder auch nur weiterer einzelner Abschnitte fast mehr, als bei irgend einem andern biblischen Buche. Wir müssen uns daher hier begnügen, auf die Werke hinzuweisen, welche die ganze Bibel umfassen und dieselbe bald mehr bald weniger praktisch und erbaulich ausgelegt haben. — Eramer, Summarien und biblische Auslegung, 1627, 2. Ausg., Wolfenbüttel 1681, Fol. — L. Osianber, Deutsche Bibel Luthers mit einer kurzen, jedoch gründlichen Erklärung, herausgegeben von D. Förster, Stuttgart 1600, Fol. — Württembergische Summarien und Auslegungen der ganzen Heil. Schrift. Das Alte Testament, zuerst bearbeitet von J. A. Zeller, Stuttgart 1677; sodann aber „mit Fleiß übersehen und mit vielen nützlichen Anmerkungen vermehrt durch die theol. Fakultät der Universität zu Tübingen“, Leipzig 1709. 4. (Die neueren „Summarien oder gründliche Auslegung der Schriften des A. T., II. Band“, verfaßt von Fink, Stuttgart 1801. 4 stehen gegen die trefflichen älteren weit zurück.). — Berkenburger Bibel, anderer Theil, 1728, Fol. — A. Ryburg, Historien, Bet- und Bilderbibel, 2ter Theil, Augsburg 1739. 8. — Joachim Lange, Biblisch-historisches Licht und Recht, d. i. richtige und erbauliche Erklärung der sämtlichen historischen Bücher des A. T., Halle u. Leipzig 1734, Fol. — Chr. M. Pfaff, Biblia, d. i. die ganze Heilige Schrift mit Summarien und Anmerk., Tübing. Fol. (8. Ausg., Speyer 1767). — Starke, Synopsis Bibliothecae exeget. in V. T., zweiter Theil, andere verbesserte Auflage, Leipzig 1745. 4. — G. F. Seiler, Des größern bibl. Erbauungsbuches Alten Testaments dritter Theil, Erlangen 1791. 4. — Richter, Erklärte Hausbibel. Altes Testament, zweiter Band, Barmen 1835. 8. —isco, Das Alte Testament mit Erklärungen u. s. w. Erster Band, die historischen Bücher, Berlin 1844. 8. — D. von Gerlach, Das Alte Testament mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen, zweiter Band, Berlin 1846. 8. (5. Aufl. 1867). — (Calwer) Handbuch der Bibel-erklärung für Schule und Haus. Erster Band, das Alte Testament enthaltend, Calw und Stuttgart 1849. 8.

1) Nachzutragen ist dort die kleine Schrift: Wiedebantt, Elisa von Abel Mehola, 13 Betrachtungen, Berlin 1867, die nicht mehr berücksichtigt werden konnte, weil der Druck bereits zu weit vorgerückt war.

Das erste Buch der Könige.

Erste Periode

(1015 bis 975 vor Christo).

Das Königthum unter Salomo.

(Kap. 1 bis 11.)

Erster Abschnitt.

Die Thronbesteigung Salomo's (Kap. 1 u. 2).

A. Adonia's Versuch, sich des Königthums zu bemächtigen, Salomo's Erhebung auf den Thron.

Kap. 1, 1–53.

Der König David aber war alt, zu Tagen gekommen [d. i. wohlbetagt], und man bedeckte 1 ihn mit Gewändern, aber es wurde ihm nicht warm. *Da sprachen seine Diener zu 2 ihm: Man suche meinem Herrn, dem Könige, eine Dirne, eine Jungfrau, daß sie stehe vor dem Könige und seine Pflegerin sei, und liege an deinem ¹⁾ Busen, daß es meinem Herrn, dem Könige, warm werde. *Und sie suchten eine schöne Dirne in dem ganzen 3 Gebiete Israels, und fanden Abisag, die Sunamitin, und brachten sie zum Könige. *Die 4 Dirne aber war sehr schön, und sie ward des Königs Pflegerin und bedienete ihn; aber der König erkannte sie nicht.

Adonia aber, der Sohn der Hagith, erhob sich, indem er sprach: Ich will König 5 werden; und schaffte sich Wagen an und Reiter und fünfzig Mann, die vor ihm herliefen. *Und sein Vater hatte ihn sein Lebtag nicht betrübet, daß er gesagt hätte: 6 Warum thust du also? Und dazu war er sehr schön von Gestalt, und ihn hatte sie [seine Mutter] geboren nach Absalom. *Und er besprach sich mit Joab, dem Sohne Zeruja's, und mit Abiathar, dem [Hohe-] Priester; die halfen Adonia. *Aber Badoch, der 8 [Hohe-] Priester, und Benaja, der Sohn Jojada's, und Nathan, der Prophet, und Simei und Rei und die Helden Davids waren nicht mit Adonia. *Und Adonia schlachtete Schafe 9 und Rinder und Mastkälber bei dem Steine Soheleth, der zur Seite des Brunnens Rogel liegt, und lud alle seine Brüder, des Königs Söhne, und alle Männer von Juda, des Königs Diener; *aber den Propheten Nathan und Benaja und die Helden und Salomo, 10 seinen Bruder, lud er nicht.

Da sprach Nathan zu Bathseba, der Mutter Salomo's: Hast du nicht gehört, daß 11 Adonia, der Hagith Sohn, [schon so gut wie] König geworden ist, und unser Herr David weiß es nicht? *Und nun komm, laß mich dir doch einen Rath geben, daß du deine 12 Seele [Leben] und deines Sohnes Salomo's Seele errettest. *Gehe hin und tritt hinein 13 zum König David und sprich zu ihm: Hast du nicht, mein Herr König, deiner Magd geschworen und gesprochen: Salomo, dein Sohn, soll nach mir König sein, und er soll auf meinem Thron sitzen? und warum ist Adonia König geworden? *Siehe, während 14 du noch daseibst redest mit dem Könige, will ich dir nach hineinkommen und deine Worte

1) Statt des suff. $\overline{\eta}$ haben die Septuag. $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ und die Vulgata suo, was Ihenius der Textesart vorzieht.
Lange, Bibelwerk. N. E. VII.

15 voll machen [d. i. bekräftigen]. *Und Bathseba ging hinein zum Könige in die Kammer.
 16 Der König aber war sehr alt und Abisag, die Sunamitin, bediente den König. *Und
 Bathseba verneigte sich und fiel nieder vor dem Könige. Der König aber sprach: Was
 17 ist dir? [Was führt dich zu mir?] *Und sie sprach zu ihm: Mein Herr, du hast deiner
 Magd geschworen bei Jehovah, deinem Gott: Salomo, dein Sohn, soll nach mir König
 18 sein und auf meinem Thron sitzen. *Nun aber siehe, Adonia ist König geworden, und
 19 du ¹⁾, mein Herr König, weißt es nicht. *Und er hat Ochsen geschlachtet und Mast-
 fälber und Schafe in Menge und hat geladen alle Söhne des Königs, und Abjathar,
 den Priester, und Joab, den Heer-Obersten, aber Salomo, deinen Knecht, hat er nicht
 20 geladen. *Auf dich ²⁾ aber, mein Herr König, sind die Augen von ganz Israel gerichtet,
 daß du ihnen kundthust, wer auf dem Thron meines Herrn Königs nach ihm sitzen soll.
 21 *Wenn aber mein Herr König sich zu seinen Vätern legt, so werde ich und mein Sohn
 22 [müssen] Sünder sein. *Und siehe, während sie noch redete mit dem Könige, kam der
 23 Prophet Nathan. *Und sie zeigten es dem Könige an und sprachen: Siehe, Nathan,
 der Prophet, ist da. Und als er vor den König kam, fiel er vor dem König nieder auf
 24 sein Angesicht zur Erde. *Und Nathan sprach: Mein Herr König, du hast [wohl] ge-
 25 sagt, Adonia soll nach mir König sein und er soll auf meinem Thron sitzen? *Denn
 er ist heute hinabgegangen und hat Ochsen und Mastfälber und Schafe in Menge ge-
 schlachtet, und hat alle Söhne des Königs geladen und die Heer-Obersten und den
 Priester Abjathar. Und siehe, sie essen und trinken vor ihm, und sagen: Es lebe der
 26 König Adonia! *Aber mich, deinen Knecht, und den Priester Jadoth, und Benaja, den
 27 Sohn Jozada's, und deinen Knecht Salomo hat er nicht geladen. *Ob wohl von mein-
 em Herrn König diese Sache ausgegangen ist, und hast es deine Knechte ³⁾ nicht wissen
 lassen, wer auf dem Thron meines Herrn Königs nach ihm sitzen soll?
 28 Da antwortete der König David und sprach: Rufet mir Bathseba. Und sie kam
 hinein vor den König und stand vor dem König [seines entscheidenden Befehls gewärtig].
 29 *Da schwur der König und sprach: So wahr Jehovah lebt, der meine Seele [Leben] er-
 30 löset hat aus aller Noth, *so wie ich dir geschworen bei Jehovah, dem Gott Israels, und
 gesprochen: Salomo, dein Sohn, soll König sein nach mir, und er soll auf meinem
 31 Thron sitzen an meiner Statt, also will ich thun an diesem Tag. *Da neigte sich Bath-
 seba mit dem Angesicht zur Erde und fiel nieder vor dem Könige und sprach: Es lebe
 32 mein Herr, der König David immerdar! *Und der König David sprach: Rufet mir den
 Priester Jadoth und den Propheten Nathan, und Benaja, den Sohn Jozada's. Und sie
 33 kamen vor den König. *Da sprach der König zu ihnen: Nehmet mit euch eures Herrn
 Knechte, und laßt meinen Sohn Salomo auf meinem Maulthier reiten, und führet ihn
 34 hinab gen Gihon; *und daselbst salbe ihn der Priester Jadoth und der Prophet Nathan
 zum König über Israel; und stoßet in die Posaune und sprecht: Es lebe der König Sa-
 35 lomo! *Und ziehet [alsdann] herauf hinter ihm her, und er komme und sitze auf meinem
 Thron, und er soll König sein an meiner Statt, und ihn bestelle ich, daß er Fürst sei
 36 über Israel und über Juda. *Da antwortete Benaja, der Sohn Jozada's, dem Könige
 und sprach: So geschehe es [w. Amen]! So spreche Jehovah, der Gott meines Herrn
 37 Königs. *Wie Jehovah mit meinem Herrn Könige gewesen ist, so sei er auch mit Salomo,
 und mache seinen Thron [noch] größer, als der Thron meines Herrn, des Königs David, ist.
 38 Da ging hinab der Priester Jadoth und der Prophet Nathan und Benaja, der Sohn
 Jozada's, und die Chrethi und Plethi, und ließen Salomo das Maulthier des Königs
 39 David besteigen und führten ihn gen Gihon. *Und der Priester Jadoth nahm das Del-
 horn aus dem [heiligen] Zelt, und salbte Salomo. Und sie stießen in die Posaune, und
 40 alles Volk sprach: Es lebe der König Salomo! *Und alles Volk zog hinauf hinter
 ihm her, und das Volk flötete mit Flöten und hatte eine große Freude, so daß die Erde
 erzitterte von ihrem Geschrei.

1) Alle Versionen und 200 Handschr. lesen **וַיִּשָּׁאֵל** statt **וַיִּשְׁאֵל**, wie der Zusammenhang es fordert.

2) Statt **וַיִּשָּׁאֵל** haben der Chald. und einige Handschriften **וַיִּשְׁאֵל**, was Lhenius für richtig erklärt. Dagegen bemerkt Maurer, das Pronomen stehe hier ähnlich wie 1 Mos. 49, 8 mit Nachdruck voraus statt des Suffixum.

3) Das k'ri hat **עֲבָדָךְ**, auch fast alle Uebersetzungen haben den Singular; die Lesart ist aber vorzuziehen.

Und Abonia hörte es, und alle Geladenen, die bei ihm waren (sie hatten aber das 41 Essen [eben] beendigt); als nun Joab den Schall der Posaune hörte, sprach er: Warum [was soll] das Geschrei der lärmenden Stadt? *Da er noch redete, siehe da kam Jonathan, 42 der Sohn Abjathars, des Priesters; und Abonia sprach: Komm, denn du bist ein wackerer Mann und wirfst gute Botschaft bringen. *Aber Jonathan antwortete und sprach zu 43 Abonia: Ja [im Gegentheil], unser Herr, der König David, hat den Salomo zum König gemacht, *und der König hat mit ihm gesandt den Priester Zadok und den Propheten 44 Nathan und Benaja, den Sohn Jojada's, und die Chrethi und Plethi, und sie haben ihn des Königs Maulthier reiten lassen. *Und es haben ihn der Priester Zadok und 45 der Prophet Nathan zum König gesalbt zu Gihon, und sind von da heraufgezogen in Freuden, so daß die Stadt in Bewegung gerathen; das ist das Geschrei, das ihr gehört habt. *Auch hat sich Salomo auf des Königs Thron gesetzt, *und sind auch die Knechte 46 des Königs hineingegangen zu segnen [beglückwünschen] unsern Herrn, den König David, 47 indem sie sprachen: Dein Gott¹⁾ mache den Namen Salomo's [noch] herrlicher, als deinen Namen, und mache seinen Thron [noch] größer, als deinen Thron; und der König ist niedergefallen auf dem Lager. *Auch hat der König also gesprochen: Gepriesen sei 48 Jehovah, der Gott Israels, der heute gegeben hat einen, der auf meinem Thron sitzt, daß meine Augen es [noch] sehen.

Da erschrafen und machten sich auf alle Geladene, die bei Abonia waren und 49 gingen hin ein Jeglicher seinen Weg. *Abonia aber fürchtete sich vor Salomo und 50 machte sich auf, ging hin und kassete die Hörner des Altars. *Und es ward Salomo 51 angesagt: Siehe, Abonia fürchtet den König Salomo, und siehe, er hat die Hörner des Altars erfaßt und spricht: Der König Salomo schwöre mir heute, daß er seinen Knecht nicht tödte mit dem Schwert. *Da sprach Salomo: Wird er sich wacker halten, so soll 52 von seinem Haar keines auf die Erde fallen; wird aber Böses an ihm erfunden, so soll er sterben. *Und der König Salomo sandte hin und ließ ihn herabholen vom Altar; 53 und er kam und fiel vor dem König Salomo nieder; Salomo aber sprach zu ihm: Gehe in dein Haus.

Gegetische Erläuterungen.

1. Der König David aber war alt. Die Verse 1—4 leiten die ganze folgende Erzählung ein, deren Mittelpunkt und Hauptgegenstand die Thronbesteigung Salomo's ist. Daß diese noch vor Davids Tod erfolgte, war durch Abonia's Vorhaben, sich des Throns zu bemächtigen, veranlaßt; zur Ausführung seines Vorhabens schritt aber Abonia, als David alt und krank war und dem Ende nahe schien. Der Verfasser beginnt daher mit der Schilderung dieses Zustandes Davids und gedenkt dabei besonders noch seiner Pflegerin Abisag, weil Abonia nach dem Mißlingen seines Unternehmens sie zum Weibe begehrte, um durch sie auf den Thron zu gelangen, was dann seinen Tod herbeiführte (Kap. 2, 13 ff.). Das 7 am Anfang knüpft nicht an etwas Vorausgehabenes an, am wenigsten verbindet es unsere Bücher mit den Büchern Samuels (s. Einleitung S. 3), auch ist es nicht aus einem hier eingerückten Bruchstück der Geschichte Davids mechanisch beibehalten (Keil), sondern steht, wie auch sonst so oft am Anfang einer Schrift (Jos. 1, 1; Richt. 1, 1; 2 Sam. 1, 1; Ruth 1, 1; Esä. 1, 1; Ezech. 1, 1; Jon. 1, 1), wo der erste Vers den Vordersatz zum zweiten bildet: Als David alt und krank geworden, sprachen seine Diener zu ihm. David befand sich damals (vgl. Kap. 2, 11 mit 2 Sam. 5, 4. 5) in einem Alter von 70 Jahren;

daß es ihm an natürlicher Lebenswärme fehlte, rührte nicht ex nimio mulierum usu her (Clerik.), sondern war eine Folge der „außerordentlichen Mühen und Kämpfe seines früheren Lebens“ (Ewald).

2. Da sprachen seine Diener zu ihm. Josephus nennt sie gerabzu Aerzte (Ant. VII, 14, 3); vgl. 1 Mos. 50, 2. Das Mittel, welches einer derselben im Namen der übrigen anrieth, als die Dedek (מִדְּדִים) wie 1 Sam. 19, 13; 4 Mos. 4, 6) nicht mehr halfen, war im Alterthum ein bekanntes; unfähig der inneren Heilkunde, suchte man mit einem lebendigen, lebenskräftigen Körper den erkalteten, lebensarmen zu erwärmen. Galen (Method. medic. 8, 7) sagt: Ex iis vero, quae extrinsecus applicantur, boni habitus puellus una sit accumbans, ut semper abdomen ejus contingat; Bako (hist. vit. et nec.): Neque negligenda sunt fomenta ex corporibus vivis; nach Bartholinus (de morb. bibl. 9) gab dem Kaiser Friedrich Barbarossa ein jüdischer Arzt den Rath, sich junge und starke Knaben auf die Brust legen zu lassen. (Vgl. Trusen, Sitten, Gebr. und Krankh. der Hebr. S. 257 fg.). Es handelte sich also hier nicht um die Befriedigung fleischlicher Lust durch eine „Concubine“, wie Winer die Abisag nennt, sondern vor Allem um Pflege und Hülfe, wie man sie nach vergeblicher Anwendung gewöhnlicher Mittel für den alten, bettlägerig ge-

1) Das k'tib ist offenbar dem k'ri מְלֹכִים vorzuziehen.

wordenen Mann am wirksamsten hielt. Dies sprechen auch die Aerzte selbst sehr deutlich und bestimmt aus mit den Worten: daß sie vor dem König stehe, d. i. ihm bediene (1 Mos. 41, 46; 5 Mos. 1, 38) und seine Pflegerin sei, d. i. ihm abwartete, helfe; an seinem Busen soll sie liegen, damit es ihm warm werde. Mögen sie bei letzterem auch vorausgesetzt haben, daß er sie „erkennen“ werde, so geben sie es doch nicht als

Zweck an, wie denn auch שָׁכַב בְּחִיק nicht nothwendig nur vom Beischlaf verstanden werden muß (vgl. Kap. 3, 20; Ruth 4, 16). Eine schöne Jungfrau suchte man, „weil für den König bestimmt“ (Thenius), und fand eine solche zu Sennem, einer Stadt im Stamme Jasschar, in der Ebene Jesreel, am Fuß des sogen. kleinen Hermon (Jos. 19, 18; 1 Sam. 28, 4). Ausdrücklich bemerkt der Text, daß der König sie nicht erkannte; sie war also auch nicht seine Concubine, sondern nur seine Wärterin und Pflegerin. Ganz verkehrt gibt Josephus a. a. O. und nach ihm Z. D. Michælis als Grund, warum er sie nicht erkannte, das Unvermögen in Folge des Alters und der Entkräftung an. Dann stände aber die Bemerkung sehr überflüssig (Then.); sie soll vielmehr „nur erklärlich machen, wie Abonia (Kap. 2, 17) darauf verfallen konnte, Abisag sich zum Weibe zu erbitten“ (Reil) und die Bathseba um Fürsprache bei Salomo anzugeben. Ältere Ausleger haben angenommen, sie sei die wirkliche Gemahlin Davids oder doch sein Nebenweib geworden, das Verhältnis also nach damaliger Sitte ein unauflösliches gewesen. Allein weder hier noch Kap. 2 wird sie so genannt; im Volk muß man sie aber wohl dafür gehalten haben, weil Abonia durch die Verbindung mit ihr beim Volk sich den Weg zum Thron bahnen wollte. S. zu Kap. 2, 13.

3. Abonia aber, der Sohn der Hagith zc. V. 5. Unter den zu Hebron geborenen Söhnen Davids war Abonia der vierte (2 Sam. 3, 2—4); der erste, Amnon, und der dritte, Absalom, waren bereits todt, und auch der zweite, Chisab, von dem nirgends mehr etwas verlautet, war ohne Zweifel schon früher gestorben. Als der nunmehr älteste Sohn glaubte Abonia Ansprüche auf den Thron zu haben; dazu kam auch, wie bei Absalom, seine schöne Gestalt, von der er, weil darauf in einem Herrscher Werth gelegt wurde (1 Sam. 9, 2; 2 Sam. 14, 25; 16, 7; Ezch. 28, 12), beim Volk Empfehlung hoffte. יָדָה V. 6 kann nicht mit Einigen

übersetzt werden: Und er war ihm nach Absalom geboren, sondern nur wie 1 Mos. 16, 1: Und ihn hatte sie nach Absalom geboren, d. h. nachdem dieser von Maacha schon geboren war. Die Textänderung in יָדָה: „ihn hatte er gezeugt nach Absalom“ (Thenius), ist ganz unnötig. Die Thronfolge war in Israel allerdings eine erbliche, aber kein Gesetz verlangte, daß gerade der jeweils älteste Sohn der Thronerbe sei. Aus V. 17 und 20, wie aus 2 Chron. 11, 22 erhellt, daß man es als ein Recht des regierenden Königs betrachtete, darüber zu bestimmen, welcher von seinen Söhnen ihm nachzufolgen habe. Er konnte dem Erstgeborenen oder Ältesten das Königthum übergeben, aber er mußte nicht (2 Chron. 21, 3). Abonia war nicht

einmal der Erstgeborene, sondern erst der vierte Sohn. Auch macht er selbst nirgends sein Alter geltend und beruft sich Kap. 2, 13, nicht auf dieses, sondern auf die Stimmung des Volkes, das sich ihm geneigt gezeigt habe. Daß David den Salomo zu seinem Nachfolger bestimmte, hatte seinen Grund in der Verheißung 2 Sam. 7, 12—16; 12, 24 fg.; 1 Chron. 22, 9, 10; er betrachtete ihn als den, der, wie das Königsgesetz 5 Mos. 17, 15 es will, von Jehobab erwählt sei (vgl. 1 Chron. 28, 5). Von einem förmlichen „Recht“, das Abonia auf den Thron gehabt und das er sich „sichern“ wollte (Thenius), kann also keine Rede sein. Daß er den Willen seines Vaters, nach welchem Salomo sein Nachfolger sein sollte, wohl kannte, ergibt sich daraus, daß er alle seine Brüder und die in königlichen Diensten stehenden Männer zu dem von ihm veranstalteten Feste einlud, nur nicht Salomo und die vertrauteren Freunde Davids. Er hatte somit die Absicht, das Vorhaben seines Vaters zu vereiteln und, gegen dessen Willen sich des Throns auf dem Wege der Verschwörung und der Gewalt zu bemächtigen; sein Unternehmen war eine förmliche Usurpation und dem des Absalom, auf den die ganze Erzählung sichtbar hinweist, ähnlich. Darum sagt denn auch der Text: er erhob, d. h. überhob sich, maßte sich etwas an, was ihm nicht zustand. (נָשָׂא)

steht hier wie Spr. 30, 32; 4 Mos. 16, 3). Dies war aber mit eine Folge davon, daß ihm der Vater von jeher (מֵימֵר) heißt: von seinen, Abonia's Tagen, und ist nicht mit Seb. Schmidt erst von der Zeit seines herrschsüchtigen Strebens zu verstehen) seinen Willen gelassen hatte; die moralische Schwäche des königlichen Vaters, zu der sich nun noch die körperliche gesellt hatte, ließ Abonia sein strafbares Unternehmen wagen. Ganz wie Absalom gethan (2 Sam. 15, 1), schaffte er sich zunächst das an, was nach 1 Sam. 8, 11 als das erste „Königsrecht“ bezeichnet ist, Wagen, Reiter und Trabanten, d. h. einen glänzenden Hofstaat, um der Menge damit zu imponiren.

4. Und er besprach sich mit Joab zc. Durch den obersten Feldherrn hoffte Abonia das Heer, durch den obersten Priester die Priestererschaft für sich zu gewinnen. Nicht die Ueberzeugung, daß „er das Recht auf seiner Seite habe“ (Thenius), bewog beide Männer, auf seine Pläne einzugehen; Joab hatte wohl bemerkt, daß er in der Gunst Davids gesunken war (Kap. 2, 5) und konnte daher auch von Salomo nicht viel für sich hoffen, wohl aber von Abonia, wenn dieser mit seiner Hilfe König würde. Abisag scheint sich von David gegen Zadok, welcher Priester bei dem Zelt mit der Bundeslade auf Zion war (s. zu V. 33 u. 39), zurückgesetzt gefühlt (1 Chron. 16, 39) und besürchtet zu haben, das hohepriesterliche Geschlecht des Eleazar, zu welchem Zadok gehörte, werde das seinige, das des Itamar, verdrängen. Ueber Benaja vgl. 2 Sam. 8, 18 und 23, 20 fg., über Natthan 2 Sam. 7 u. 12. Simei ist wohl der Kap. 4, 18 erwähnte; den Rei nennt Josephus ο δαυιδου φίλος. Beide letztern standen ohne Zweifel in hohen Ämtern; daß sie die einzigen noch lebenden Brüder Davids waren (Ewald), läßt sich durch nichts wahrscheinlich machen. Ueber die Helden Davids vgl. 2 Sam. 23, 8 fg. und 1 Chron. 11, 10 fg. —

Wie Absalom (2 Sam. 15, 8, 12) verkaufte Abonia ein großes Festmahl, das vermutlich zugleich ein Opfermahl war, um der Sache einen religiösen Anstrich zu verleihen. Der Drunnen, d. i. die Quelle Hugel (Jos. 15, 7; 18, 16), lag nach 2 Sam. 17, 17 südöstlich von Jerusalem in der schönsten fruchtbarsten Ebene, nach Josephus im *βασίλειον παρὰ δὲ τὴν πόλιν*, nach Schulz (Jerus. S. 79), „noch heute ein Erlustigungsplatz für die Bewohner Jerusalems.“ Den Namen Sobeleth leitet Thénius von *סבל* kriechen ab: ein Fels, den man mit Mühe erklimmen muß. Zu einem Volksfeste war dieser Ort in jeder Beziehung geeignet (vgl. noch Robinson, Palästina II, S. 138 fg.).

5. Da sprach Nathan zu Bathseba 2c. Nach der bei gewaltsamen Thronbesteigungen im alten Orient herrschenden Gewohnheit, den entthronten Herrscher oder gegnerischen Kronprätendenten samt allen seinen nächsten Angehörigen umzubringen (Nicht. 9, 5; 1 Kön. 15, 29; 2 Kön. 10, 6, 13; 11, 1), war, falls Abonia's Unternehmen gelang, sehr für das Leben Salomo's und seiner Mutter zu fürchten. Daß David nichts von den Plänen Abonia's wußte und Nathan erst im Augenblick der Ausführung Kunde davon erhielt, zeigt, wie geheim die Sache betrieben worden war. Dies wäre unnötig gewesen, wenn Abonia ein anerkanntes Recht auf den Thron und damit zugleich ein gutes Gewissen gehabt hätte, auch hätte David dann nicht von seinem Unternehmen so sehr überrascht werden können. Der Prophet Nathan hielt es daher auch für seine Pflicht, eine Wiederholung der Geschichte Absaloms wo möglich zu verhüten. Sehr weise und vorsichtig veranlaßte er zunächst die von David besonders geliebte Mutter Salomo's, sich bittend an den König, dem das Recht seinen Nachfolger zu bestimmen zusteht, zu wenden, ihm die ihrem Sohn und ihr selbst drohende Lebensgefahr vorzustellen und ihn an sein Versprechen zu erinnern; erst wenn dadurch Davids Gemüth bewegt sei, wollte er, der Prophet, im Namen Jehobah's vor dem König erscheinen und ihm sein gegebenes Wort (1 Chron. 28, 5) vorhalten, um ihn zum unverzüglichen Einschreiten zu veranlassen. „Wann David der Bathseba die eidlche Zusage, daß ihr Sohn Salomo König werden solle, gegeben, ist unbekannt; offenbar erst nachdem er die Verheißung 2 Sam. 7 erhalten hatte“ (Reil).

6. Und Bathseba ging hinein 2c. B. 15. Der Satz: Der König aber war sehr alt 2c., dient zur Erklärung des; in die Kammer, und will sagen: er war nämlich so hinfällig, daß er das Krankenzimmer nicht verlassen konnte und beständiger Pflege bedurfte. — Aus B. 20 vgl. 27 geht wieder aus, daß Niemand daran dachte, Abonia habe als der jetzt älteste Sohn des Königs ein Recht auf die Nachfolge, daß man vielmehr letzterem das Recht zuschrieb zu bestimmen, welcher von seinen Söhnen König werden solle, und erwartungsfull seiner Entscheidung darüber entgegen sah. — Ich und mein Sohn werden Sünder sein, d. i. Wir werden wie Hochverräther und des Todes schuldige Sünder behandelt werden. Nach diesen Worten entfernte sich Bathseba und der inzwischen dem König gemeldete Nathan trat ein. Während jene dem König als Mutter direkt sein Wort vor-

hält, beginnt dieser als Prophet mit einer Frage, in welcher auf der einen Seite wohl ein leiser Vorwurf lag, daß David nicht schon früher das Vorhaben Abonia's verhindert und nunmehr seine eigenen Freunde großer Gefahr ausgesetzt habe, auf der andern Seite aber auch das Vertrauen sich aussprach, daß der König seinen Eid halten und sofort einschreiten werde. — Unter den Heerobersten B. 25 sind die Diener des Königs B. 10 mit eingeschlossen. Mit den Worten: Es lebe der König! pflegten die Könige vom Volke ausgerufen zu werden (1 Sam. 10, 24; 2 Sam. 16, 16; 2 Kön. 11, 12; 2 Chron. 23, 31). — Die Reihenfolge der Personen in B. 26 enthält eine Steigerung, in der Salomo als der höchste zuletzt genannt wird. Nathans Worte sind nichts weniger als der Ausdruck gekränkter Eitelkeit, sie sollen nur Abonia's feindselige Gesinnung gegen des Königs Freunde und damit zugleich das Schicksal andeuten, das ihnen bevorstehe, wenn Abonia König werden würde.

7. Da antwortete der König David 2c. B. 28 fg. Der rasche und feste Entschluß Davids zeigt, wie geistes- und willenskräftig er noch bei aller körperlichen Schwäche war. Er wiederholt seinen Schwur, bedient sich aber nicht blos der gewöhnlichen Formel: So wahr Jehobah lebt! sondern fügt noch sehr bezeichnend hinzu: der meine Seele erlöset hat aus aller Noth, d. i. dem Gott, der mir treu war und mir aus so vielen und großen Gefahren wunderbar geholfen hat, will auch ich treu bleiben bis an's Ende. Sein aus tiefer Bewegung tommender Schwur ist zugleich ein Lob und Preis Jehobah's. Hätte Abonia ein wirkliches, förmliches Recht auf den Thron gehabt, so wäre gerade ein solcher Schwur die größte Sünde gewesen, insofern David unter Berufung auf die göttliche Barmherzigkeit und Gnade das Recht seines Sohnes wesentlich mit Füßen getreten hätte.

— Der Zusatz *וְיָדָהּ* B. 31 zeigt die Lebhaftigkeit des Dankes an. Bei den persischen Königen scheint er ständig gewesen zu sein (Dan. 3, 9; 5, 10; 6, 22; Neh. 2, 3).

8. Nehmet mit euch eures Herrn Ruchte 2c. B. 33. Da das Maulthier des Königs Niemand als er selbst reiten durfte, so war der Befehl, Salomo es besteigen zu lassen, thatsächliche Erklärung, daß derselbe König sei (Esth. 6, 8, 9). — Gihon ist eine Gegend nahe bei Jerusalem auf der Westseite mit einer Wasserquelle (2 Chron. 32, 30; 33, 14). Das hier gelegene Thal führt noch jetzt diesen Namen (Robinson, Palästina II, S. 164). Die Salbung sollte an einem Orte stattfinden, wo viel Volks sich versammeln konnte und von wo aus ein feierlicher Einzug in die Stadt, die keine freie Plätze hatte, möglich war; auch lag Gihon ziemlich entfernt von dem auf der Südostseite Jerusalems befindlichen Felsen Sobeleth, wo Abonia sich mit seinen Anhängern versammelt hatte, so daß ein Zusammenstoß vermieden wurde. Nach Angabe der Rabbinen wurden die Könige nur an einem wasserreichen und darum auch vielbesuchten Orte gesalbt; fälschlich identifiziren sie aber Gihon mit Siloah, welche Quelle im Südosten von Jerusalem liegt.

Statt *וְיָדָהּ* will Thénius *וְיָדָהּ* gelesen haben, weil dort die Stiftshütte gestanden, aus welcher

nach B. 39 Zadok das Delhorn geholt habe. Dagegen spricht allein schon die drei Stunden weite Entfernung Gibeons von Jerusalem, zudem ist unter אֹהֶל B. 39 gar nicht die Stiftshütte, sondern das von David für die Bundeslade auf Zion errichtete Zelt (2 Sam. 6, 17; 1 Chron. 15, 1; 16, 1) zu verstehen. Die Salbung Salomo's ordnete David ausdrücklich an, damit nichts fehle, was zur Einsetzung des Königs gehörte. Die Meinung, nur bei solchen Königen habe die Salbung stattgefunden, „welche nicht exceptionfreie Thronfolger waren oder gar kein historisches Recht auf Thronbesteigung hatten“ (Winer und Grotius nach den Rabbinen), ist unbegründet, denn gerade David, der hier die Salbung anordnete, betrachtete am wenigsten den Salomo als einen exceptionellen Thronfolger. Wenn er dieselbe nicht bloß durch den Hohenpriester, sondern auch durch den Propheten vorgenommen wissen wollte, so sieht man daraus, welch hohe Bedeutung er dem Prophetentum in Israel beilegte. Abkömmling sagt er: Fürst über Israel und über Juda. Er selbst hatte eine Zeitlang nur über Juda geherrscht, dann aber Ephraim, welches sich Israel nannte, besetzt und mit Juda wieder vereinigt; bei der Empörung Abisalom hatte sich die alte Uneinigkeit wieder gezeigt (2 Sam. 19, 40 fg.), daher er es im Hinblick auf Abdonia's ähnliches Unternehmen für nöthig erachtete, Salomo ausdrücklich zum Fürsten über Israel und Juda zu erklären. — Auf Davids Rede antwortete Benaja als der, von dem der Vollzug des gegebenen Befehls abhing, und erklärt sich bereit, ihn auszuführen. Nicht um, wie Thénius meint, der väterlichen Eitelkeit zu schmeicheln, sondern in der Ueberzeugung, daß des Königs Befehl dem Willen Gottes entspreche und für das Reich gut sei, wünscht er, Jehovah möge seinen Segen zu Salomo's Regierung geben.

9. Da ging hinab der Priester Zadok *u. c.* B. 38. Unter den Chrethi und Plethi ist jedenfalls die königliche Leibwache zu verstehen (Josephus: *σωματοφύλακες*). Dagegen sind die neuern Ausleger nicht einig darüber, ob beide Ausdrücke ethnographisch oder appellativisch zu fassen sind. Die Ersteren wollen, berufen sich auf 1 Sam. 30, 14 und halten כָּרְתִי für Bezeichnung des von Creta her eingewanderten Hauptstammes der Philister, תָּלְשָׁתִי aber für soviel als תָּלְשָׁתִי. David, der sich längere Zeit unter den Philistern aufgehalten, habe seine Leibwache anfangs aus Fremden zusammengelegt und später sei diese Benennung geblieben (Movers, Hitzig, Bertheau, Ewald). Andere leiten כָּרְתִי von כרת und פִּלְתִי aus dem Arabischen, verwandt mit פֶּלֶם ab, und verstehen unter ersteren Victoren, Vollzieher der Todesstrafe, unter letzteren Käufer, die ähnlich wie die *ἀγγοοι* der Perser die königlichen Befehle an entfernte Orte zu bringen hatten (2 Chron. 30, 6). Wir schließen uns der letztern Auffassung mit Gesenius, Keil und Thénius an, denn, obwohl allerdings die Pluralform כָּרְתִי statt יָם für Appellativa eine ungewöhnliche ist, so läßt sich nicht einsehen, warum zwei Benennungen nebeneinander für ein und das-

selbe Volk (man sagt nicht Britten und Engländer); sobann heißt später die königliche Leibwache (vgl. 2 Kön. 11, 4. 19) הַכָּרִי וְהַרְצִים, d. i. Durchbohrer (Scharfrichter) und Käufer, und endlich ist es höchst unwahrscheinlich, daß David, der mit den Philistern beständig Streit hatte, gerade aus diesem Volke und nicht aus seinem eigenen seine Leibwache sollte genommen haben. — Das Delhorn aus dem Zelt. In dem Zelt, in welchem die Bundeslade stand (1 Chron. 15, 1), wurde auch das heilige Salböl (2 Mos. 30, 23) aufbewahrt, dessen Ausgießung auf das Haupt die Mittheilung des יהוה's symbolisirte (1 Sam. 16, 13).

Durch die Salbung war das königliche Amt, das Salomo bekleiden sollte, als ein wesentlich theokratisches bezeichnet; der israelitische König hieß deshalb schlechthin der Gesalbte des Herrn (1 Sam. 2, 10. 35; 24, 7). Das Nehmen des Horns aus dem „Zelt“ nöthigt durchaus nicht zu dem Schluß, daß die Handlung des Salbens vor oder bei der Stiftshütte, also zu Gibeon stattgefunden habe, wie Thénius will. — Die große Freude und der Jubel alles Volkes bezeugt, daß auch dieses nichts von einem Recht Abdonia's auf den Thron wußte, vielmehr der Entscheidung Davids beistimmte, der allein hier zu bestimmen hatte; man sah Salomo's Erhebung als einen Sieg über den unberechtigten Usurpator an. — Der Flöten bediente man sich bei Freudenfesten, namentlich auch beim Laubbüttenfest (Jes. 5, 12; 30, 29; Winer, Realwörterb. II, S. 123). — Die Erde erzitterte. So nach dem Chaldäer, der תִּבְקַק durch יָרַח erklärt; die Septuag. haben ἡχῆσε, die Vulgata insonuit. Thénius will תִּבְקַק lesen: die Erde ward geschlagen = dröhnte, was unnöthig scheint.

10. Und Abdonia hörte es *u. c.* B. 41 fg. Während sämtliche Festgäste das Geschrei und den Lärm in der Stadt vernahmen, bemerkte der erfahrene Kriegermann Joab noch insbesondere den Schall der Posaune und schloß aus diesem kriegerischen Zeichen auf nichts Gutes. Jonathan, Abiathars Sohn, der hier wie 2 Sam. 15, 36 u. 17, 17 als Randbringer erscheint, war vermutlich absichtlich in der Stadt zurückgelassen worden, um zu beobachten, was etwa vorgehe. War er auch schwerlich selbst Zeuge von dem, was im Palast des Königs geschah, so konnte er doch davon, als Salomo bereits eingezogen war, durch Augen- und Ohrenzeugen unterrichtet worden sein. Joab nennt ihn einen wackeren Mann, d. h. einen zuverlässigen, dessen Aussagen man trauen dürfe. — Das יִשְׁתַּחֲוֶה am Schluß von B. 47 kann allerdings, da David zu Bette lag, nicht wohl heißen: er fiel nieder auf seine Knie, aber noch viel weniger ist damit ein dankendes Verneigen gegen die Gratulirenden gemeint (Thénius); der König beugte sich mit dem Oberkörper so weit er konnte nieder vor seinem Herrn und Gott und sprach sobann: Gepriesen u. s. w. Das נָבַג am Anfang von B. 48 bezeichnet nicht einen neuen, verschiedenen Akt, sondern will sagen: außerdem, daß er sich niederbeugte, sprach er auch noch folgende Worte.

11. Da erschrafen und machten sich auf 2c. B. 49. Der panische Schrecken, der sich alsbald Abonia's und seiner Anhänger bemächtigte, zeigt, daß sie bei ihrem Unternehmen kein gutes Gewissen hatten, d. h. selbst nicht von der Rechtmäßigkeit der Ansprache Abonia's überzeugt waren, sonst würden sie mit Joab an der Spitze doch einigen Widerstand geleistet und sich nicht augenblicklich zerstreut haben. Um sein Leben zu retten, das er als Thronusurpator verwirkt zu haben glaubte, floh Abonia zum Altar, der vor dem auf Zion zur Aufbewahrung der Bundeslade errichteten Zelt stand. (Kap. 3, 15; 2 Sam. 6, 17). Er erfaßte die Hörner des Altars, wie später auch Joab that (Kap. 2, 28) und appellierte damit an die Sünde vergehende Macht und Gnade Jehovah's (vgl. über die Bedeutung der Handlung meine Symbolik des Mos., Culus I, S. 473 fg.). Ursprünglich war dies Ayl für unvorsätzliche Todtschläger angeordnet (2 Mos. 21, 12 fg.), scheint aber später überhaupt von solchen, die die Todesstrafe fürchteten, benutzt worden zu sein. Salomo betrachtete Abonia's Flucht zu den Hörnern des Altars als eine faktische Erklärung seiner Schuld und Reue und übt einen Gnadenakt aus, der auf das Volk nur einen günstigen Eindruck machen konnte. Doch fügt er eine Warnung bei in den Worten: Gehe in dein Haus, d. h. nicht: Komme mir nicht mehr vor's Angesicht (2 Sam. 14, 24), sondern: Halte dich ruhig, lebe als Privatmann, dann soll dir nicht das Mindeste widerfahren.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Das ganze erste Kapitel dreht sich um die Erhebung Salomo's auf den Thron, die darum so ausführlich mit ihrer nächsten Veranlassung und allen Nebenumständen erzählt wird, weil sie, wie bereits oben in der Einleitung S. 3 nachgewiesen worden, ein höchst wichtiges Moment in der Entwicklungsgeschichte der alttestamentlichen Theokratie bildet. Mit ihr beginnt die Zeit einer Blüthe des Reiches Israel, wie sie vorher nie dagewesen und nachher nie wiederkehrte. Dadurch aber wurde Salomo überhaupt zum Typus eines großen, mächtigen, weisen und glücklichen Königs, wofür er bis heute noch im Orient gilt. Die Propheten schildern sogar die Herrlichkeit und Glückseligkeit des messianischen Reiches mit Ausdrücken, die der Beschreibung des Reiches Israel unter Salomo entlehnt sind (vgl. Mich. 4, 4 n. Sach. 3, 10 mit 1 Kbn. 5, 5). Er ist seinem Namen nach der Friedesfürst *κατ' εἰρήνην* und der Geliebte Gottes (2 Sam. 12, 25), Benennungen, die von den Propheten und im Neuen Testament dem Messias, dem Sohne Davids im eminentesten Sinne, in gleicher Weise beigelegt werden (Jes. 9, 5, 6; Ephel. 1, 6; 2, 14; Kol. 1, 13). Die Aufnahme des „Hoheliedes Salomo's“ in den alttestamentl. Canon zeigt, daß auch der jüdischen Synagoge das typische Verhältniß nicht fremd war, und in der christlichen Kirche hat man es von jeher festgehalten.

2. Die kurze einleitende Erzählung B. 1—4 ist vielfach sehr anstößig befunden worden, weil man von der ganz falschen Voraussetzung ausging, es habe sich hier darum gehandelt, der Eifersucht eines alten abgelebten Mannes durch eine Concubine entgegenzukommen. Davon sagt aber der Text so wenig etwas, daß er vielmehr ausdrücklich hervorhebt, David habe

Abisag nicht erkannt. Das Mittel, welches die Aerzte — nicht er selbst — wählten, um ihm zu der verlorenen Lebenswärme wieder zu verhelfen, war, wenn auch kein unerhörtes, so doch ein sittlich sehr bedenkliches, ja vom christlichen Standpunkt aus geradezu verwerfliches. Daß sie keinen Anstand nahmen, es anzurathen, hat jedoch seinen Grund nicht in bewußter Unsittheit und Frivolität, sondern in den verkehrten im ganzen alten Orient verbreiteten Ansichten über die geschlechtlichen Verhältnisse und in dem tief eingewurzelten Mangel an Zucht, den selbst der strenge Gesetzgeber Moses nicht zu heben vermocht hatte. Hiernach war die Vielweiberei nicht nur gestattet, sondern sie galt bei Königen sogar für etwas zu ihrem Hofhalt Gehöriges, und es fiel Niemandem ein, ihnen daraus einen Vorwurf zu machen (vgl. 2 Sam. 5, 13; 1 Kbn. 11, 3; 2 Chron. 11, 21; Richt. 8, 30). Daraus erklärt sich auch, daß David nicht schon von vornherein den ärztlichen Rath zurückwies und beim Volk die Sache kein Aergerniß erregte, ja selbst Bathseba sich dadurch nicht gekränkt fühlte (B. 15). Was die Erzählung für uns Anstößiges hat, haftet also nicht an dem einzelnen Fall oder an einer einzelnen Person, sondern an dem allgemeinen Mangel ethischer Zucht im Alten Testament.

3. Das Unternehmen Abonia's, bei welchem so unverkennbar aus das des Abisalom hingewiesen wird, gibt sich durchweg als ein verwerfliches zu erkennen. Er weiß, daß die Bestimmung über die Thronfolge von seinem Vater abhängt und dieser bezieht Salomo dazu aussersehen hat; er kennt auch das klägliche Ende des Unternehmens Abisaloms; dennoch läßt er sich dadurch nicht warnen, sondern überhebt sich in Selbstüberschätzung und pocht auf seine schöne Gestalt; er will um jeden Preis König werden. Ohne Vorwissen seines Vaters trifft er Vorbeurtheilungen dazu, benutzt die Krankheit und Hinfälligkeit desselben und zettelt heimlich Verbindungen an mit den einflussreichsten Männern, die mehr oder weniger zu den Unzufriedenen gehörten. Von seinen Herrschergefühlen läßt er sich zur Ungebuld und zu einem jedenfalls verirrten Schritt hinreißen. Bei der ersten Nachricht von Salomo's Thronbesteigung ergreift ihn jedoch eine schmachvolle Furcht; es fehlt ihm an allem Muth, nur das Geringsste für seine Sache zu wagen; der ganze Haufe seiner Anhänger stäubt auseinander, und er selbst sucht feige nur sein Leben zu retten. Angstvoll flüchtet er zur Aylstätte, umklammert sie, nennt sich Salomo's „Knecht“ und huldigt ihm als König. Aber kaum der Gefahr entronnen, bricht er das gegebene Wort, sich ruhig zu verhalten, und geht von neuem auf Schleichwegen, um sein Ziel zu erreichen; er schmeichelt mit erbeuhelter Demuth der Mutter Salomo's und sucht das Herz des Weibes zu rühren (s. zu Kap. 2, 13 fg.). Mit Recht sagt Ewald von ihm: „ein Mann, der nach allen bekannten Spuren seines Aufstehens mit Abisalom viel Heptisches hatte, schöner Gestalt, hochfahrend und herrschsüchtig, doch innerlich zum Herrschen kaum geschickt, verstofften Geistes und dazu den offenen Kampf scheuend. Daß er für ein Reich, wie damals Israel war, kein sehr fähiger Herrscher sei, mußte den Verständigeren einleuchten.“

4. Nathan erscheint wie immer (2 Sam. 7 u. 12), so auch hier recht eigentlich als Prophet. Wo es galt, menschlich-eigenwilligem Beginnen gegenüber den Rathschluß und Willen Gottes zur Ausführung zu bringen, wo das Heil und Wohl des auserwählten

Volk auf dem Spiel stand, da war es der Beruf des Prophetenthums, in's Mittel zu treten, rathend und mahnend, warnend und strafend. Nicht sowohl die persönliche Freundschaft für David und die Liebe zu seinem Jüngling Salomo, als vielmehr und vor Allem der erkannte Wille Jehovah's, daß letzterer zum König bestimmt sei, trieben ihn, einen Schritt zu thun, der für ihn selbst die schlimmsten Folgen hätte haben, ja ihn hätte das Leben kosten können, wenn Abdonia König geworden wäre. Nicht Zadok, nicht Benaja oder einer der übrigen Freunde Davids ist es, der das unselige Unternehmen bereitet, sondern derselbe Prophet, durch welchen dem David die große Verheißung hinsichtlich der Nachfolge geworden, sollte nach Gottes Fügung auch das, was der Erfüllung dieser Verheißung sich entgegenstellte, abwenden; und ohne sein schnelles, mutiges Einschreiten hätte es für Israel keine Salomonische Zeit, keine Blüthezeit des theokratischen Hauses gegeben. Mit großer Weisheit und Umsicht verfährt er dabei. Zuerst läßt er, den kranken und hilflosen König schonend, durch Salomo's Mutter ihn vorbereiten, dann aber tritt er selbst, zwar mit aller Ehrerbietung, jedoch zugleich ernst mahnend und leise strafend vor ihn und fordert ihn als Mann und Diener Gottes auf, seines vor dem Herrn gegebenen Versprechens eingedenk zu sein.

5. Davids Verhalten bei der Kunde von dem, was vorgehe, entspricht vollkommen dem göttlichen Willen und seinem großen Beruf als Begründer des theokratischen Reiches und einer neuen Dynastie, welche für immer auf dem Thron Israels sitzen sollte. Nicht wie ein kranker, hilfloser und willenloser Greis schwankt er unschlüssig hin und her, sondern, als wäre er noch der starke Held, der unerschrockene, entschlossene und energische Mann, als der er sich in seinen besten Jahren so oft bei Gefahren und in trübsamen Lagen bewährt hatte, erhebt er sich von seinem Lager, schwört, sein Wort zu halten, erteilt seine Befehle und läßt sie unverzüglich ausführen. Diese Entschiedenheit und Festigkeit kann unmöglich aus ihrem Gegentheil, aus innerer Schwäche, d. h. aus Nachgiebigkeit gegen die Bitte eines Weibes, auch nicht aus Abneigung gegen Abdonia, den er ja nie betrübt (B. 6), sondern eher zu sehr von jeher geschont hatte, gekommen sein: sie erklärt sich nur aus seinem Glauben an die Verheißung Jehovah's, aus der festen Gewissheit und Zuversicht, daß Salomo von Jehovah zu seinem Nachfolger bestimmt sei und durch ihn sowohl sein eigenes „Haus“ als das Haus Jehovah's, das auszurichten ihm nicht mehr vergönnt war, aufserbaut werde (2 Sam. 7, 11—13). Darum führt ihn auch der Brief an die Hebräer (Kap. 11, 32) ausdrücklich in der Reihe der Männer auf, die Glauben gehalten und die Verheißung erlangt haben. Wie hätte er auch bei dem, der „seine Seele aus aller Noth erlöst hat“, schwören und dann ihn in tiefer Demuth loben und preisen können, wenn er sich eines Unrechts gegen Abdonia bewußt gewesen wäre und in der glücklichen Ausführung seiner Befehle nicht eine gnädige Führung des Gottes Israels erblickt hätte? Es ist klar, daß unter einem Manne wie Abdonia, dem es an allen für das Haupt der Theokratie, zumal gerade jetzt erforderlichen Eigenschaften fehlte, das Reich nie zu der Blüthe gelangt wäre, die es unter Salomo erreichte, ja daß es das größte Unglück für Israel gewesen sein würde, wenn er den Thron bestiegen hätte, während, selbst abgesehen von der Verheißung, die hohe und außerordentliche Begabung Salomo's

schon ein Fingerzeig Gottes war, daß er allein von seinen Brüdern im Stande sei, das, was David mit unsäglichem Mühe und großen Kämpfen unter stichtbarem Beistande Gottes errungen hatte, zu erhalten, ja zu mehren. David entzog dem Abdonia nicht, was ihm von Rechts wegen gebührte, er gab ihm nur nicht, wozu ihm zum Schaden des Reiches in seinem thörichten Uebermuth und Ehrgeiz geblühte.

6. Von Salomo selbst hören wir hier nur das Eine, daß er Abdonia, der sich durch seine Flucht zum Asyl selber für schuldig erklärte und nach dem Verkommen in solchen Fällen die Todesstrafe fürchtete, augenblicklich ganz frei ließ. Seine erste That als König war bedeutungsvoll ein Akt der Großmuth und der Gnade, der um so preiswürdiger erscheint, wenn man bedenkt, „daß Abdonia, wenn er gesiegt hätte, gewiß seinen Bruder und alle dessen Hauptanhänger vernichtet haben würde“ (Ewald), wie dies auch Nathan und Bathseba als unzweifelhaft betrachten (B. 12, 21).

7. Die neuere historische Kritik sieht „in unserer Erzählung deutlich das völlig natürliche Getriebe menschlicher Handlungen“ (Zheanius, eine „Hofkabile“, deren „kluger Lenker“ Nathan ist (Köster). „Bathseba versuchte es, die Krone ihrem Sohn Salomo zuzuwenden, obwohl dieselbe nach Abisaloms Tode dem vierten Sohne Davids, dem Abdonia gebührte, welchen ihm die Hagith geboren hatte. Der eine der beiden Priester an der Bundeslade, Zadok, unterstützte Bathseba's Absichten wie der Prophet Nathan; ... sie mochten beide von dem jungen Salomo eine größere Nachgiebigkeit gegen den priesterlichen Einfluß erwarten, als von dem selbständigeren Abdonia, besonders wenn sie dem Jüngling wider das Recht zum Throne verhelfen hätten. Es gelang der Bathseba, den David zu einem Eidswur bei Jehovah zu bringen, daß Salomo statt Abdonia Nachfolger sein solle. Aber Abdonia war entschlossen, sich kein gutes Recht durch eine Intrigue des Harems nicht rauben zu lassen. ... Als David auf das Sterbelager sank, glaubte Abdonia den Gegnern zuvorkommen zu müssen“ u. s. w. (Dunder, Geschichte des Alterthums I, S. 385). Nichts ist gewisser, als daß der biblische Verfasser die Sache nicht in solcher Weise ansah; diese ganze Auffassung ist ein deutliches Beispiel von der oben in der Einleitung S. 5 besprochenen Behandlungsweise der biblischen Geschichte, die den Standpunkt des Erzählers ausgibt, die Geschichte menschlich zurechtmacht und sie dann, wie hier der Fall, in ihr Gegentheil verkehrt. Die göttliche Verheißung wird zu einer fein angeponnenen Haremsintrigue, der „große Prophet“, wie ihn auch Ewald nennt, wird zu einem intriganten Lenker einer Hofkabile, der treue Priester zu einem eigensüchtigen Pfaffen, der glaubensfeste König, der Mann nach dem Herzen Gottes, zum Spielball eines Weibes und einer Hofpartei, der größte und weiseste König Israels zum Thronräuber, dagegen der hochfahrende, unsfähige, hinterlistige und feige Uurpator Abdonia zum Märtyrer des Rechts und zum unglücklichen Opfer unlauterer Machinationen. Die ganze verkehrte Auffassung beruht auf der hinfänglich als grundfalsch erwiesenen Voraussetzung, Abdonia sei „der rechtmäßige Erbe“ gewesen, und fällt allein schon damit weg.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—4. Schwäche und Hinfälligkeit im Alter find a. das allgemein menschliche Loos, auf das wir uns alle gefaßt halten müssen (Ps. 90, 10); b. sie sollen die Bande lösen, die uns an das Zeitliche und Vergängliche knüpfen und uns reifen machen für die Ewigkeit (2 Kor. 4, 17 fg.). — Würt. Summ.: Welche durch viel Kreuz und Leiden, Sorgen und Angst um ihre Leibeskräfte kommen, sollen desto geduldiger sein, sich mit dem Exempel Davids hien trösten und wissen, daß auch bei den Heiligen Gottes Gebrechlichkeit des Leibes sich gefunden habe. — Dem Rath zur Vinderung unseres Leidens und zur Erhaltung unseres Lebens dürfen und sollen wir folgen, insofern derselbe nicht wider Gottes Gebote streitet; denn der Herr sagt: Es ist dir besser u. s. w. (Matth. 18, 8). — Alte und kranke Leute pflegen und ihnen abwarten ist ein Gott wohlgefälliges Werk, wenn es mit willigem Herzen, mit Geduld, Selbstverleugnung und aufopfernder Liebe geschieht.

B. 5—10. Das Unternehmen Adonia's, die Krone zu erlangen: a. der Grund, auf dem es ruht (auf Selbsterhebung, Stolz und Herrschsucht, B. 5, aber Gott widersteht den Hoffärtigen und Hochmuth kommt vor dem Falle; auf äußerlichen Eigenschaften, Alter und schöner Gestalt, B. 6, aber 1 Sam. 16, 7, Ps. 147, 10, 11); b. die Mittel, die er anwendet (er will durch Wagen und Reiter dem Volke imponiren, aber Ps. 20, 8; er complottirt mit den Falschen und Treulosen, aber sie verlassen ihn in der Stunde der Gefahr, B. 49; Ps. 101, 6, 7; er veranstaltet zum Schein eine religiöse Feier, B. 9, aber 2 Mos. 20, 7). — B. 5. Das Trachten nach hohen Dingen (Röm. 12, 16). Wie Mancher denkt: Ich will ein großer Herr, ein angesehener und einflußreicher Mann werden, und scheint dann kein Mittel, sein Ziel zu erreichen. Was aber 1 Kor. 7, 20, 24 geschrieben steht, gilt dem Einzelnen, wie ganzen Ständen. — Würt. Summ.: Niemand unterlasse sich, wider Gott und seinen Willen in ein Amt zu kommen; niemand nehme sich selber die Ehre, sondern der auch berufen sei von Gott (Hebr. 5, 4).

— B. 6. Der Vater, welcher seinen Sohn in seinem Hochmuth und weltlichen oder sündlichen Treiben gewähren läßt und das Auge zubridet, um ihn nicht zu bestimern, hat zu gewärtigen, daß dann der Sohn ihn bestimert und ihm seinen Lebensabend verbittert. Jeder Vater hat das Recht und die Pflicht, seinen Sohn wegen seines Verhaltens, auch wenn er kein Kind mehr ist, zur Rede zu stellen und zu fragen: Warum thust du also? Eine verfehrte elterliche Liebe straft sich selbst. Darum Spr. 29, 17; Sir. 30, 9. — B. 7. Hohe Personen finden zur Ausführung ihrer sündlichen Plane immer Leute, die aus Wohlthenerie oder aus Lohnsucht, Ehrgeiz und Nachsucht sich zu Beratern und Werkzeu gen ergeben; aber sie haben ihren Lohn dahin und nehmen meist ein Ende mit Schrecken. — B. 8. Mit Solchen, die auf Verrath und Umsturz denken, sollen wir keine gemeinsame Sache machen (Spr. 24, 21, 22). — B. 9, 10. Seiler: Wer die Zeit nicht abwarten will, bis Gott ihn selbst erhöhet, der wird fallen, wenn er zu steigen vermeint. — Wer den Leuten zu essen und zu trinken gibt und ihnen Festlichkeiten und Lustbarkeiten (panem et circenses) bereitet, macht sich für den Augenblick populär und beliebt; aber Alle, welche sich durch dergleichen gewinnen lassen, rufen heute: Hosanna! und morgen: Kreuzige! — Durch die Nichteinladung

Salomo's verrieth Adonia seine Plane und gab selbst die Veranlassung zu ihrer Vereitelung (Ps. 69, 23; Röm. 11, 9). Es ist eine Regel der göttlichen Weltregierung, daß die Sache Gottes durch das, wodurch ihre Gegner sie zu hintertreiben oder zu verhindern suchen, nur desto mehr befördert wird.

B. 11—27. Nathan, das Bild eines wahren Propheten, a) durch seine Wachsamkeit und Treue (Ezech. 33, 7), er schweigt nicht, wo er den Mund aufthun sollte (Jes. 56, 10); b. durch seine Weisheit und Milde (Matth. 10, 16); c. durch seinen Ernst und Muth (Matth. 10, 28); f. die Grundgedanken). Wie groß steht dieser Nathan da, wie beschämend für Alle, die schlafen, wo sie wachen, summen sind, wo sie ratzen, schmeicheln, wo sie warnen sollten. — B. 11. Es ist eine heilige Pflicht, das, was einem Einzelnen oder einer Gesamtheit zum Schaden und Verderben gereichen kann, nicht zu verhehlen, sondern es zu rechter Zeit und am rechten Orte anzuzeigen, damit der Schaden abgewendet werde. — B. 12. Was Nathan hier zu Bathseba spricht, das sagen Christus und die Apostel in unendlich höherem Sinne zu uns Allen, insonderheit zu jedem Vater und zu jeder Mutter. Der gekommen ist in die Welt, unsere Seelen zu erretten und selig zu machen, ruft: Kommet zu. (Matth. 11, 28, 29), und der Apostel gibt dem Kerkermeister, der in Schreden und Angst fragt: Was soll ich thun, daß ich selig, d. i. errettet werde, den Rath: Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus errettet. Wie Viele nehmen wohl den guten Rath eines weisen Mannes für sich und ihre Kinder in irdischen und äußern Angelegenheiten an, wollen aber nichts hören von dem besten Rath, wie sie ihrer Seelen Seligkeit davon bringen sollen. — B. 14. Die Lauterkeit des Raths bewährt sich durch die mitfolgende That. — B. 15—21. Bathseba vor dem König. Sie erinnert ihn an seine Pflicht zu Gott, bei dem er geschworen (was man vor Gott nach Gottes Willen gelobt hat, das muß man unter allen Umständen halten; auch Könige und Fürsten darf man daran erinnern); b. gegen das ganze Volk, dessen Wohl und Wehe nun in seiner Hand lag (die große Verantwortung dessen, auf den die Augen eines ganzen Volkes gerichtet sind); c. gegen die Gattin und den Sohn, deren Glück und Leben auf dem Spiel steht (wehe dem Vater, durch dessen Schuld Frau und Kinder nach seinem Tode in Verachtung und Elend gerathen). — B. 22—27. Wie Nathan durch keinerlei Klüßlichkeit auf die drohende Lebensgefahr und auf die Krankheit des Königs sich abhalten läßt von der Erfüllung seines heiligen Berufs, so läßt auch David, als es heißt: Siehe der Prophet ist da! sich durch nichts abhalten, den Mann Gottes zu hören, mag auch sein Wort wie ein zweischneidiges Schwert durch seine Seele bringen. — Einen Nathan zur Seite zu haben, der zu rechter Zeit und in rechter Weise auf Gottes Wort und Willen hinweist, ist der größte Segen für einen Fürsten. „Wer Gott fürchtet, der kriegt solchen Freund“ (Sir. 6, 16). — Die Diener Gottes und Verkündiger seines Wortes sollen sich zwar nicht in weltliche Händel und politische Angelegenheiten mischen, immerhin aber bringt es ihr Beruf mit sich, wider Aufruhr und Empörung zu zeugen, denn wer sich wider die Obrigkeit setzet, der widerstrebt Gottes Ordnung (Röm. 13, 2). — Mit Fragen, die zur Selbsterkenntniß führen, richtet ein Seelsorger oft mehr aus, als mit direkten Vorwürfen und Strafreden.

B. 28–37. Davids Entscheidung: a. sein Schwur (B. 29. 30) ist ein Zeugniß seines festen Glaubens an die göttliche Verheißung, b. sein Befehl (B. 32 fg.) ein lebendiger Beweis für die Wahrheit des Wortes Jes. 40, 31 u. Ps. 92, 15 fg. (vergl. die Grundgedanken). — B. 30 fg. Ein Fürstenvort muß feststehen und darf nicht gebrochen werden. Glück dem König, der unter allen Umständen hält, was er versprochen hat. Der Treue von oben begegnet die Treue von unten. — B. 36. Wo das Regiment in festen Händen ist, da findet sich auch williger, freudiger Gehorsam. — An Gottes Segen ist Alles gelegen. Ohne das Amen Gottes hilft unser Amen nichts. — Getreue Unterthanen wissen ihrem Fürsten und Herrn nichts Größeres und Besseres zu wünschen, als daß Gott allzeit mit ihm sei. — B. 38–40. Das Vorbildliche in der Erhebung Salomo's zum Könige: a) Er wird von seinem Vater eingesetzt trotz alles Rathschlagens wider ihn (Ps. 2, 2; Hebr. 5, 5). b. Er wird gesalbt mit dem Salböl aus dem Heiligtum (Jes. 61, 1; Luf. 4, 18). c. Er hält seinen Einzug als Friedensfürst unter dem Jubel und Preis seines Volkes (Sach. 9, 9; Matth. 21, 1 fg.). — Starke: Mein Christ! gebeude auch hier an den Posaunenfall und Jubelgeschrei, wenn der himmlische Salomo sein Reich einnehmen wird (Offenb. 11, 16), und siehe dahin, daß du auch unter denen sein mögest, die an dieser Freude Theil haben.

B. 41–49. Die Vereitelung der Anschläge Abdonia's (Hob 5, 12): a. Die Kunde, die er erhält; b. die Wirkung, die diese Kunde hervorbringt. — Dem bösen Gewissen (Joab) sind die Posaunen, die Sieg und Freude verkünden, Gerichtsposaunen, die laut rufen: Du bist gewogen und zu leicht erlunden. — Dieselbe Botschaft, bei welcher David spricht: Gelobt sei etc. (B. 48), wirkt Angst und Schrecken bei Abdonia und seinem Anhang. So stimmt noch immer die „gute Botschaft“, daß der wahre Friedensfürst, Christus, den Sieg errungen und sich zur Rechten Gottes gesetzt hat, die einen zu Lob und Preis, so

daß sie sich an ihr aufrichten, den andern aber ist sie ein Stein des Anstoßens, so daß sie fallen und zu Schanden werden (Jes. 8, 14; Luf. 2, 34). — In den Taumel süßlicher Freude und gottvergessenen, leichtsinnigen Jubels sendet der heilige Gott oft den Donner und Blitz seines Gerichts, damit die Bethörten und Berauschten nüchtern werden und erfahren, daß ein Gott im Himmel ist, der seiner nicht spotten läßt. — Als Abdonia eine große Mahlzeit hielt, hatte er viele Freunde; als aber der Unglücksbote kam, hielt keiner, selbst der tapfere Joab nicht, Stand; sie verließen ihn Alle (Sir. 6, 10–12).

B. 50–53. Abdonia bedeckt sich mit Schmach (Spr. 11, 2). a. Er fürchtet sich vor Salomo. (Wer den Herrn nicht fürchtet, muß sich zuletzt vor Menschen fürchten. Wie elend steht der hochmüthige junge Abdonia dem alten, hinfälligen, aber glaubensmuthigen und demüthigen David gegenüber.) b. Er flüchtet zu den Hörnern des Altars und bittet um Gnade. (Der gesagt hat: ich will König werden, nennt sich nun Salomo's Knecht. Prahlerei und Großthuerie endigt in der Regel mit Feigheit und Kriecherei. Wer stolz ist, den kann Er demüthigen. Dan. 4, 34.) — Im alten Bunde waren die Hörner des Altars die Zufluchtsstätte für die, welche das leibliche Leben verwirkt hatten und Gnade suchten; im neuen Bunde hat Gott uns ausgerichtet ein Horn des Heils (Luf. 1, 69), das Kreuz des Herrn, das Alle, die Vergebung und Gnade suchen und vom Tod zum Leben bringen wollen, ergreifen und festhalten müssen. Das ist die einzige und wahre Asyl; wer dahin flüchtet, dem gilt das Wort des großen Friedensfürsten: Gehe hin im Frieden, dein Glaube hat dir geholfen. — Das schönste Vorrecht der Krone ist, Gnade für Recht ergoßen zu lassen; aber die Gnade darf nie zum Deckel der Bosheit werden. Darum steht neben dem Wort: Dir sind deine Sünden vergeben! das andere: Sündige hinfort nicht mehr. — Könige und Fürsten thun wohl, wenn sie nach Salomo's Vorbilde ihre Regierung mit einem Gnadenakt antreten.

B. Davids letzte Worte an Salomo und sein Tod.

Kap. 2, 1–12.

- 1 Als nun die Tage Davids sich dem Sterben näherten, gebot er seinem Sohne Sa-
- 2 lomo und sprach: *Ich gehe den Weg alles Irdischen, so sei nun fest und sei ein Mann.
- 3 *Und warte der Gut Jehovah's, deines Gottes, daß du wandelst in seinen Wegen und hältst seine Satzungen, seine Gebote und seine Rechte und seine Zeugnisse, wie geschrieben ist im Gesetz Mose's, auf daß dir gelinge Alles, was du thust und wohin du dich wen-
- 4 dest; *auf daß Jehovah sein Wort erfülle, das er über mich geredet hat, indem er sprach: Wenn deine Söhne ihre Wege bewahren, so daß sie vor mir wandeln treulich, von ganzem Herzen und von ganzer Seele, so soll es, sprach er, dir nicht gebrechen an einem
- 5 Manne auf dem Throne Israels. *Auch du weißt, was mir gethan hat Joab, der Sohn Neraja's, was er gethan hat den zwei Heeresobersten Israels, Abner, dem Sohn Ner's, und Amasa, dem Sohn Jether's, die er tödtete und vergoß Kriegsblut im Frieden, und brachte Kriegsblut an seinen Gürtel, der an seinen Lenden, und an seinen Schuhen,
- 6 der an seinen Füßen war. *Thue nach deiner Weisheit und laß seine grauen Haare
- 7 nicht mit Frieden in das Todtenreich hinabkommen. *Aber den Söhnen Barissai's, des Gileaditers, erzeige Gnade, sie seien unter denen, die von deinem Tische essen. Denn
- 8 also begegneten sie mir, da ich vor Absalom, deinem Bruder, floh. *Und siehe, bei dir [in deiner Nähe] ist Simei, der Sohn Gera's, des Sohnes Semini's von Bahurim; dieser fluchte mir mit dem stärksten Fluch an dem Tage, da ich gen Mahanaim ging; er aber

kam herab mir entgegen am Jordan, und ich schwur ihm bei Jehovah und sprach: Ich will dich nicht tödten mit dem Schwert. *Nun aber laß ihn nicht ungestraft, denn du 9 bist ein weiser Mann und wirst wissen, was du ihm thun mußt, und laß seine grauen Haare mit Blut in das Jordanreich hinabkommen.

Und David legte sich zu seinen Vätern und ward begraben in der Stadt Davids. 10 *Die Zeit aber, die David König gewesen über Israel, ist vierzig Jahre. Sieben Jahre 11 war er König zu Hebron und drei und dreißig Jahre zu Jerusalem. *Und Salomo saß 12 auf dem Thron seines Vaters David, und sein Königthum befestigte sich sehr.

Exegetische Erläuterungen.

1. Als nun die Tage Davids, u. s. w. Die Chronik übergeht zwar die Geschichte Abdonia's, berichtet aber dafür, daß David eine feierliche Huldbildung des ganzen Volkes, resp. der Repräsentanten desselben für Salomo anordnete, wobei dieser „zum andern Mal“ gesalbt wurde (1 Chron. 23, 1 fg. u. 29, 20—15). Gleiches war auch bei Saul (1 Sam. 11, 12—15) und bei David selbst geschehen (2 Sam. 5, 1—3; 1 Chron. 11, 1—3). Die erste Salbung Salomo's war mehr eine improvisirte, durch den Drang der Umstände hervorgerufene, weshalb auf sie noch eine feierliche vor dem ganzen Volke folgen sollte. Sie fällt also vor das, was im vorstehenden Abschnitte erzählt ist; die Worte: zum andern Mal, zeigen, daß dem Chronisten die erste Salbung wohl bekannt war; sein Bericht beruht also nicht „auf freier Gedächtniß mit der Geschichte“ (Thenius), sondern ist eine Ergänzung des unsrigen, mit dem sie sehr wohl vereinigen läßt. —

2. Ich gebe den Weg u. Die Ausdrucksweise erinnert an Jos. 23, 14; 1 Sam. 4, 9, besonders aber an Jos. 1, 7. Die Ermahnung: Sei fest und sei ein Mann! will nicht sagen: sei getrost wegen meines Abscheidens, ertrage dasselbe männlich, sondern bezieht sich auf das folgende: Sei fest und tapfer in der Hnt Jehovah's, in der Erfüllung seiner Vorschriften. Die Lebensart יְהוָה מְשַׁמֵּר מִשְׁמֶרֶת hat nicht den Sinn:

Beobachte, was Jehovah beobachtet haben will, d. h. seine Gesetze (denn dann wäre das Folgende pleonastisch), vielmehr custodies custodiam Jehovah, hülte die Hnt, die du Jehovah zu leisten schuldig bist, sei ein treuer Wächter im Dienste Jehovah's und für ihn (vgl. 1 Chron. 23, 32; 12, 29; 4 Mos. 3, 6—8. 38). Diese Hnt bewährt sich im Wandeln auf den Wegen Gottes, im Halten seiner verschiedenartigen Gebote. Die hier, wie auch sonst häufig neben einander stehenden Ausdrücke für letztere (5 Mos. 5, 28; 8, 11; Ps. 118, 5 fg.) lassen sich nicht scharf unterscheiden, sondern „bezeichnen zusammen die Totalität des Geseges nach seinen verschiedenen Seiten und Beziehungen zu den Menschen“ (Keil). —

יְהוָה מְשַׁמֵּר heißt nicht geradezu „Glück haben“ (Gesenius, de Wette u. A.), sondern klug, weise sein. Wer in allen Dingen auf die Gebote Gottes steht und sich darnach richtet, ist und handelt weise; was er thut, muß und wird dann auch einen guten Fortgang haben und zum rechten Ziel kommen (5 Mos. 29, 8; Jer. 3, 15 fg.; 23, 5; Spr. 17, 8; 2 Kön. 18, 7). — In B. 4 ist die positive Verheißung 2 Sam. 7, 11 fg. in negativer Form ausgedrückt wie auch Kap. 8, 25;

9, 5; Jer. 33, 17. Das לֹא-יִכָּרֵת „bezeichnet nicht eine vollkommen ununterbrochene Reihenfolge, sondern nur den Gegenatz gegen ein Abbrechen für immer“ (Hengstenberg); dein Haus und Geschlecht soll nie ausgerottet werden, was auch immer für Katastrophen eintreten mögen.

3. Auch du weißt, was mir u. Die Aufträge, welche David in B. 5—9 erteilt, sollen nach Gewalt und Eisenlohr ursprünglich nicht von ihm hergerührt haben, sondern ihm erst später, um Salomo's Strenge gegen Joab und Simei (Kap. 2, 28 fg.) zu erklären und zu rechtfertigen, in den Mund gelegt worden sein. Diese Annahme ist eben so unnöthig als willkürlich. — Ueber den doppelten Mord Joabs vgl. 2 Sam. 3, 27 fg. und 20, 8 fg. Der erste warf falschen Verdacht auf David (2 Sam. 3, 37), der zweite war mit Trotz und Hohn gegen das königliche Ansehen verbunden (2 Sam. 20, 11), daher: was er mir (zu Leide) gethan hat. — יָשָׁם B. 5 wörtlich: er stellte Kriege-

blut im Frieden auf, d. h. er gab ein unerhörtes Beispiel, indem er Abner und Amasa nicht als Feinde im offenen, ehrlichen Kampfe tödtete, sondern die Arglosen meuchlings umbrachte. Statt des zweiten „Kriegesblut“ will Thenius aus Grund der Sept. (αἷμα ἀδων) נָקַי ᾤס gelesen haben, was wohl einen guten Sinn gibt, aber unnöthig ist. — Gürtel und Schuh werden hier nicht als „wesentliche Bestandtheile der orientalischen Kleidung“ (Thenius, Keil) hervorgehoben, auch ist damit nicht gesagt: „von seiner linken Gürtel bis zu seines Fußes Schupriemen“, d. i. über und über (Gewalt), vielmehr sind Gürtel und Schuhe hier, wie Jes. 5, 27 und Ephes. 6, 14 fg., die Zeichen des Kriegerstandes, denn am Gürtel hängt das Schwert (2 Sam. 20, 8), und die Schuhe dienen zum Marschieren, mit Weidem versehen zieht man in den Krieg. David will also sagen: Joab hat die Insignien seines Standes und seiner Würde als Krieger und Felzhauptmann mit Mörderblut besetzt, und sein Amt mit Schmach und Schande bedeckt. — Nach deiner Weisheit. „David will nicht, daß Salomo eine Ursache, dem Joab an's Leben zu kommen, erwidern soll, sondern er ermahnt ihn, weislich die rechte Zeit und Gelegenheit zu beobachten, wenn Joab eine gerechte Ursache an die Hand gäbe, seine Blutschuld also zu bezahlen, daß deshalb kein Murren im Volke entsände, sondern ein Jeder die Gerechtigkeit der Strafe einsehen könnte“ (Stärke). — Im Frieden, d. i. so ungestraft, als ob er nur Gutes und kein todeswürdiges Verbrechen vollbracht hätte.

4. Varsillat. Vgl. 2 Sam. 17, 27 fg. und 19, 32 fg. Von deinem Tisch, d. i. nicht: sie sollen „das

Vorrecht, täglich an der königlichen Tafel selbst mitzuessen, genießen“ (Keil), sondern: sie sollen vom Hof ihren Lebensbedarf erhalten, wie die königlichen Diener (Dan. 1, 5). — Die Erinnerung an die edle That Barsilai's führt zur Erwähnung der bei derselben Gelegenheit erfahrenen Unthat Simei's (2 Sam. 16, 5 fg. und 19, 21). — **וְיָמֵי**

(V. 8) heißt nicht: unter deiner Gewalt (Starke), sondern: nahe bei dir; Bacherum, wo Simei wohnte (2 Sam. 16, 5), war ein Dorf in der Nähe von Jerusalem (Joseph. Ant. 7, 9, 7, etwa 1½ Stunden davon entfernt. David sagt nicht einfach nur: er fluchte mir, sondern nachdrücklich: er fluchte mir mit einem Fluch, und setzte dazu noch das Beiwort **בְּמִרְיָה**, was nach Lening, weil die Grundbedeutung von **מִרְיָה** matt, krank sein, sei, „heillos“

im Sinne von horrendus heißen soll. Nach Kimchi und Gesenius ist die Grundbedeutung: kräftig, stark sein, und für diese sprechen auch die übrigen Stellen, wo das Wort vorkommt (Micha 2, 10; Hiob 6, 25; 16, 3; Vulgata: maledictio pessima). — Du wirst wissen u., d. i. das Wie und Wann der Bestrafung überlasse ich deinem Ermessen, an einer *aitia euloyos* (Josephus) wird es nicht fehlen. Mit Blut, das Gegenteil von: im Frieden (V. 6), so wie er verdient hat.

5. In der Stadt Davids, d. i. im Berge Zion, in welchen Hügeln gebauet waren, die als Grabgewölbe dienten (Winer, R. B. II, S. 736); nach Lening befand sich der Eingang zu diesen Gewölben am östlichen in das Thal Tyropöon sich hinabsenkenden Abhange des Berges, der Quelle Siloa gegenüber. Auch spätere Könige wurden hier begraben (1 Kön. 11, 43; 14, 31; 15, 8 u. f. w.). Die jetzt sogenannten Königsgräber sind andere und befinden sich auf der entgegengesetzten Seite, nördlich vom Damaskusthor (Robinson, Paläst. II, 183). Ohne Zweifel hatte David selbst diese Begräbnisstätte für sich und seine Nachfolger angelegt; wie hoch man sein Grab hielt, geht daraus hervor, daß man es noch zur Zeit Christi kannte (Apg. 2, 29). — Nach 2 Sam. 5, 5 kommen zu den sieben Jahren (V. 11) noch sechs Monate. Der V. 12 bildet den Uebergang zum folgenden Abschnitt, wo berichtet wird, wie Salomo's Regierung sich befestigte.

Seilsgehistliche und ethische Grundgedanken.

1. In den letzten Worten Davids an Salomo spricht nicht sowohl der Vater zu seinem Sohn, als vielmehr der König Israels, das Haupt des theokratischen Reiches zu seinem Nachfolger auf dem Thron. Von diesem Standpunkte aus muß sowohl der allgemeine als der spezielle Theil der ganzen Rede aufgefaßt werden. Der Beruf eines Königs von Israel bestand darin, das „Königthum Jehovah's“ (1 Chron. 28, 5; 29, 23) aufrecht zu erhalten, nicht der Stellvertreter, sondern der Knecht Jehovah's, des wahren und eigentlichen Königs zu sein, also „alle Worte des Gesetzes und alle Satzungen Jehovah's“ (5 Mos. 17, 14–20), vor Allem aber jenes oberste Grund- und Hauptgebot 2 Mos. 20, 3–6 zu bewahren und über den Bund, den Jehovah mit seinem auserwählten Volk gemacht hatte, zu wachen. Von diesem hohen Beruf war Davids Seele ganz erfüllt,

und wie er stets „gethan hatte, was recht war in den Augen Jehovah's und nicht gewichen war von Allem, was er ihm geboten sein Lebenlang“ (1 Kön. 15, 5), so war es nun auch in den letzten Augenblicken seines Lebens sein größtes Anliegen, daß sein Nachfolger auf dem Thron auf der „Wache Jehovah's“ (V. 3) stehe, d. h. darüber wache, daß das Gesetz Mose's mit allen seinen einzelnen Geboten in seinem ganzen Umfange gehalten werde; dies erklärt er ernst und feierlich für die Grundlage einer glücklichen und gesegneten Regierung und für die Bedingung der Erfüllung jener ihm (2 Sam. 7) in Betreff der Fortdauer seines „Hauses“ gegebenen Verheißung. So erscheint hier David zuletzt noch einmal in seiner großen heilsgehistlichen Bedeutung, nämlich als das Urbild eines theokratischen Königs, an welchem das Verhalten aller spätern Könige Israels gemessen wird (Kap. 3, 6. 14; 9, 4; 10, 4, 6; 11, 33. 38; 14, 8; 15, 5. 11; 2 Kön. 14, 3; 16, 2; 18, 3; 22, 2). Der Thron Davids ist der israelitische Musterthron; kein König Israels hat ein solches Testament hinterlassen, wie hier David.

2. Es ist beachtenswerth, daß der Mann, der vierzig Jahre lang regierte und dessen Regentenleben so reich an Erfahrung war, unter den Rathschlägen, die er seinem Nachfolger erteilte, den obenanstellt: Sei fest und sei ein Mann! Er wußte, was zum Regentenamt gehört. Moralische Schwäche, Hinz- und Heranken ist ein Rohr, das der Wind bewegt, unzweiges Nachgeben ist bei einem Regenten ein größerer Mangel, als wenn er im Privatleben von dieser oder jener einzelnen Sünde überleit wird. Mit Recht sagt die Schrift: Wehe dir Land, daß König ein Kind (statt ein Mann) ist (Pred. 10, 16). Festigkeit und Mannhaftigkeit ist aber nicht die Frucht des Eigensinns und eines ungebrochenen Herzens: daß das Herz fest werde, geschieht durch Gnade (Hebr. 13, 9).

3. Die speziellen Aufträge, die sich auf einzelne Personen beziehen, theilt David gleichfalls nicht als Privatmann, sondern als König Israels. Joabs doppelter Mordmord war völlig ungefragt geblieben. Zur Zeit des Verbrechens war David nicht in der Lage, ihn bestrafen zu können, er suchte aber die ganze Schwere der That und sprach in seinem Abgehen davor eine Verwünschung über Joab aus (2 Sam. 3, 29). In den Augen des Volkes mußte jedoch die Nichtbestrafung ausbleiben wie ein Hohn auf Gesetz und Gerechtigkeit, deren Handhabung dem Könige oblag. „Es war ein noch nicht ausgefertigter Flecken seiner Regierung; auch auf dem Sterbebette kann er nicht anders denken, als daß es seine, des obersten Richters, Pflicht sei, seinem Nachfolger einen bestimmten Auftrag darüber zu erteilen“ (Heß, Gesch. Davids II, S. 220). Es lag ihm auf dem Gewissen und er wollte diese Schuld in irgend einer Weise („thue nach deiner Weisheit“, V. 6) abgetragen wissen; obnein mußte ihm Joab nach der Theilnahme an dem Aufstand Abonia's als höchst gefährlich für den Thron Salomo's erscheinen. Wie die Bestrafung Joabs war ihm aber auch die Belohnung Barsilai's eine Gerechtigkeitsfrage. Was Barsilai gethan, hatte er ihm als König, als dem Gesalbten Jehovah's erwiesen; solche Treue und Anhänglichkeit an das legitime Königthum zur Zeit großen und fast allgemeinen Abfalls sollte öffentlich vergolten und in ehrendem Andenken noch nach dem Tode des Königs erhalten werden. Diese Belohnung mußte nicht minder als die gerechte Bestrafung Joabs zur

Befestigung des Thrones Salomo's dienen. Das gerade Gegenteil der That Barissai's war die des Simei. Er hatte David nicht als Privatmann, sondern als dem „Gesalbten Jehovah's“ gesalbt mit dem stärksten Fluch und damit unmittelbar Jehovah selbst; denn die Lästerung des Königs wurde mit der Lästerung Gottes auf gleiche Linie gestellt (2 Kön. 21, 10), Beides aber mit dem Tode bestraft (2 Mos. 24, 14 fg.; 2 Mos. 22, 27; 2 Sam. 16, 9), daher auch Absai glaubte, Simei solle sogleich geädelt werden (2 Sam. 19, 22). David aber wollte an dem Tage, wo Gott ihm große Gnade erweisen, auch Gnade erzeigen und schenkte ihm damals das Leben. Jedoch „den Bösewicht Zeitmenschen in der Nähe dulden (es war auch nur von seiner Verbannung die Rede), war nichts Geringes. Ihn auch unter der folgenden Regierung ungekränkt seine Tage beschließen zu lassen (was ihm auch nie versprochen ward), wäre eine Gütte gewesen, die doch immer ein sehr mißbrauchbares Beispiel ungestrafter Verbrechen gegeben hätte.“ (Hef a. a. D.). Simei war überhaupt ein gefährlicher Mensch und wohl fähig, zu wiederholen, was er gegen David gethan hatte. Uebrigens überläßt David auch hinsichtlich seiner dem Salomo die Art und Zeit der Bestrafung, nur sollte er nicht ungestraft bleiben.

4. Das Verhalten Davids auf dem Sterbebette ist ihm häufig zum größten Vorwurf gemacht worden. Die neueste (weltliche) Geschichtsschreibung urtheilt darüber folgendermaßen: „Wenn Davids Leben und Thaten seine Simeisart nicht hinlänglich darlegten, diese letzten Worte des Sterbenden würden keinen Zweifel über seinen Charakter lassen. . . Wir müssen uns abwenden von so blutigerer Rachsucht, welche freilich in der Stammesart der Semiten begründet, doch hier mit einer Hinterhältigkeit und Tücke verbunden ist, welche David allein angehört. Einen unbedeutenden Menschen, dem David einst in schwieriger Lage Schonung zugesagt, will seine Rachsucht noch aus dem Grabe durch die Hand seines Sohnes ereilen. Ueingegeben aller Verdienste und aller Siege, die Joab für ihn erworben, will David, einem lang verhaltenen Groll zu genügen, einen Mann, dem er im Grunde sein Reich verdankte, den er selbst nicht anzutasten gewagt, durch seinen Sohn hinrichten lassen, angeblich um zweier Thaten willen, die Joab, wenn nicht im Einverständnis, doch in seinem Falle wider den Willen Davids gethan hatte, deren Freiliche David willig angenommen, zu deren Bestrafung er nicht den geringsten Versuch gemacht hatte.“ (Dunder, Gesch. des Alterthums I, S. 386). Bei dieser Auffassung wird vor Allem gänzlich übersehen, daß David hier nicht als Privatmann, sondern als theokratischer König spricht, überhaupt aber ohne alle Rücksicht auf Zeit und Verhältnisse ganz verkehrt abgeurtheilt. Der rohe, falsche Mordmörder Joab, der zuletzt noch mit Abonia conspirirt, erscheint als hochverdienter Mann und der Lasterer und Majestätsverbrecher Simei als unbedeutender, treulos behandelter Mensch, David dagegen, der als König nicht mit einer Schuld auf dem Gewissen aus dem Leben scheiden und der Pflicht der Gerechtigkeit wie der Dankbarkeit genügen will, soll zuletzt noch seinen ganzen bössartigen und tödlichen Charakter geoffenbar haben. „Nur die unkritische Befangenheit, welche in David einen Heiligen, ein vollendetes Tugendmuster erblickt wissen wollte (was übrigens die H. Schrift nirgends will), konnte als Gegenatz die Herabwürdigung des Königs, die ebenso einseitig

als unpsychologisch ist, hervorrufen“ (Winer, R. B. I, S. 258). Wenn das Bunsen'sche Bibelwerk sagt: „Vom christlichen Standpunkte aus läßt sich der Rathschlag Davids nimmermehr rechtfertigen,“ so wird ganz übersehen, daß dieser Standpunkt gar nicht der hierhergehörige ist. David gehört der alttestamentlichen Oekonomie, der Zeit des Gesetzes, nicht des Evangeliums an, und von ihr aus muß sein Verhalten beurtheilt werden. Es ist ein Anachronismus, wenn man alttestamentliche Personen und Verhältnisse mit dem Maßstab der Bergpredigt mißt. Uebrigens verlangt derselbe Apostel, welcher die Gläubigen ermahnt: Rächet euch selber nicht, meine Liebsten, gleich darauf von der Obrigkeit — und als solche spricht hier David —, daß sie sei „Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut“ (Röm. 12, 19; 13, 4). „In dem Reiche Gottes, in welchem das Gesetz irdischer Vergeltung herrschte, durfte ein solches Verbrechen (wie das des Joab und Simei) nicht straflos bleiben. Auch der, welcher nicht wieder schalt, da er gescholten wurde, und nicht drohte, da er litt (1 Petr. 2, 23), verkündigte im Gleichniß seinen Widersachern das endliche Schicksal: Gese meine Feinde, welche nicht wollten, daß ich über sie herrschte, bringet her und erwürgt sie vor mir“ (Lut. 19, 27; v. Gerlach). Von persönlicher Feindschaft, Großmuth und Güte haben wir gerade in Davids Leben so viele Beweise, wie kaum in dem Leben irgend eines alttestamentlichen Helden. Daß der Verfasser unserer Bücher die angesprochenen Anträge nicht erzählt, um David noch zu guter Letzt, wie Dunder thut, schlecht zu machen, sondern im Gegentheil zu seiner Ehre, um zu zeigen, wie David auch auf dem Sterbebette noch ganz und gar ein König Israels war, ist augenscheinlich.

5. Den Tod Davids berichtet die Chronik (I, 29, 28) mit dem Zusatz: „Er starb in gutem Greisenalter, gesättigt mit Tagen, Reichthum und Ruhm (Ehre).“ Wie hoch er noch im Tode geehrt wurde, geht daraus hervor, daß man seine Waffen im Heiligtume wie Reliquien aufbewahrte (2 Kön. 11, 10). Vgl. sein Lob bei Sirach Kap. 47, 2—11. Ueber den jetzt oft falsch und ungerecht beurtheilten großen, ja größten König Israels, mit dessen Namen selbst der erwartete Messias von den Propheten bezeichnet ward (Ezech. 34, 23; 37, 24; Hos. 3, 5), vgl. Niemeyer, Charakteristik der Bibel IV, S. 107—358 und Ewald, Gesch. Isr. III, S. 250—257, welcher mit Bezug auf die „letzten (dichterischen) Worte Davids“ (2 Sam. 23, 1—7) sagt: „Kein Fiktion, zumal einer, der das Reich nicht durch Erbchaft erlangt, kann sein Leben mit einer seligern göttlichen Ruhe und einem heiterern sichern Blicke in alle Zukunft schließen.“

Homiletische Andeutungen.

B. 1—9. Davids letzte Worte an Salomo a. hinsichtlich des Königthums überhaupt (B. 1—4), b. hinsichtlich einzelner Personen (B. 5—9; j. die Grundgedanken). — B. 2. So verschied auch die Wege der Menschen von ihrer Geburt an sind, Einen Weg gehen doch alle, Könige wie Bettler, Reiche wie Arme, den Weg zum Grabe (Sir. 40, 1—3). Und dennoch leben so Viele, als ob sie gerade diesen Weg nicht zu gehen hätten (Ps 39, 5, 6; 90, 11, 12). — Die Vergänglichkeit und Eitelkeit der Welt mit all ihrer Lust und Herrlichkeit ist eine dringende Mahnung und Aufforderung Gottes, daß wir uns fest halten an das

Wort, das da bleibet in Ewigkeit und nicht vergeht, wenn auch Himmel und Erde vergehen (1 Petr. 2, 24, 25; 1 Joh. 2, 17; Luk. 21, 33.). — Sei fest und sei ein Mann! Was gehört dazu, wodurch wird man es, wozu dient es? (Hebr. 13, 9; 1 Kor. 15, 58; 16, 13). — B. 3. Der letzte und beste Wille eines Vaters an seinen Sohn: a. Warte der Gut deines Gottes (mache über dich selbst und über Alle, die dir Gott anvertraut hat). b. Wandel in seinen Wegen (laß ihn dich führen und leiten, er macht es wohl [Epr. 23, 26; Ps. 35, 5]). c. Halte seine Sitten und Gebote (Pred. 12, 13; Ps. 1, 1—6; Job. 4, 6). Solch Vermächtniß ist größer und besser, als alles Geld und Gut, was er hinterlassen kann. — Die wahre Klugheit und Weisheit sind nicht eine Folge menschlichen Denkens und vielen Wissens, sondern eine Frucht der Gottesfurcht und des Wandels in den Wegen und Geboten Gottes (Ps. 111, 10; Hiob 28, 28). — Gottesfürchtigen Eltern macht es mehr Sorge, daß nach ihrem Tode ihre Kinder sich zu Gott und seinem Worte halten, als daß sie ihnen großes Vermögen und zeitliche Güter hinterlassen. — B. 4. Die Verheißungen Gottes haben ihren Grund allein in seiner Gnade, nicht in unserm Verdienst; aber ihre Erfüllung ist immerhin an Bedingungen geknüpft, die wir zu erfüllen haben, wenn wir uns ihrer getrösten wollen (Hebr. 11, 6; 1 Tim. 4, 8). — B. 5—9. Den Weg aller Welt kann man nicht ruhig und im Frieden gehen, so lange man noch etwas auf dem Gewissen hat oder irgend eine Schuld der Gerechtigkeit und der dankbaren Liebe abzutragen ist. — Wir sollen, zumal auf dem Sterbebette, unsern Feinden von Herzen vergeben und vergeßen, wie wir wünschen, daß uns der Herr vergeben möge. Aber die Obrigkeit ist dazu da, „daß die Gerechtigkeit befördert, und die Bosheit verhinbert und gestraft werde“; sie begehrt eine Sünde und hat eine Schuld auf sich, wenn und so lange sie dies nicht thut (Röm. 13, 4; 1 Mos. 9, 6). — B. 6. Graue Haare, die auf dem Wege der Ge-

rechtigkeit gefunden worden, sind eine Krone der Ehre (Epr. 16, 31), mit der geschmückt der Mensch im Frieden und getrost den Weg aller Welt gehen kann; ein alter Sünder aber, den selbst die grauen Haare nicht zur Buße gebracht haben, fährt ohne Trost und Frieden hinunter in die Grube. — B. 7. Ein edles Herz vergißt nicht, was ihm zumal in schwerer Zeit Gutes gethan worden und gedenkt daran noch im Angesicht des Todes. Die Welt lohnt mit Undank. — Auf Thaten der Treue und der aufopfernden, uneigennütigen Liebe ruht ein Segen, der sich auf Kind und Kindeskind erstreckt. — B. 8, 9. Auf denen, welche der Obrigkeit, die Gottes Dienerin ist, fluchen, statt für sie zu beten, ruht ein Fluch, dessen Last sie früher oder später fühlen müssen (1 Petr. 2, 17, 6). Der Herr hat für die, die ihm fluchten; als sie aber nicht Buße thaten und sich bekehrten, kam das göttliche Strafgericht über sie. — Ein böser Mensch geht zwar oft noch lange nach vollbrachter That frei und ungekräft seines Weges, aber die göttliche Gerechtigkeit bleibt nicht aus und ereilt ihn, ehe er sich's versteht. — Zum Strafen gehört Weisheit; ein unzeitiges und besonnenes Strafen verdirbt mehr, als es nützt.

B. 10—12. Davids Tod: a. er entschlief mit seinen Vätern (Stärke: Der Tod der Gläubigen ist ein Schlaf und eine Versammlung zu den Vätern, die auch noch bei Gott leben und warten der zukünftigen Auferstehung zum ewigen Leben. Jes. 26, 19); b. er ruhet im Grabe (Wer vierzig Jahre lang des Tages Last und Hitze getragen, dem ist die Ruhe wohl zu gönnen, die Gott denen verheißt hat, die mit Gebuld in guten Werken nach dem ewigen Leben trachten. Röm. 2, 7; Jes. 57, 2). — Das Grab Davids ist eine Bürgschaft dafür, daß das Gedächtniß des Gerechten im Segen bleibet (Epr. 40, 7; Apg. 2, 29), und des Vaters Segen den Kindern Häuser bauet (B. 12; Sir. 3, 11).

C. Salomo's Verfahren mit den Gegnern seiner Thronbesteigung.

Rap. 2, 13—46.

- 13 Und Adonia, der Sohn der Hagith, kam zu Bathseba, der Mutter Salomo's. Und
14 sie sprach: Ist [bedeuten] Friede dein Kommen? und er sprach: Friede. *Und er sprach:
15 Ich habe mit dir zu reden; und sie sprach: Rede! *Und er sprach: Du weißt, daß das
Königthum [schon so gut wie] mein war und auf mich hatte ganz Israel sein Angesicht ge-
richtet, daß ich König sein sollte, aber das Königthum wandte sich und ward meinem
16 Bruder; von Jehovab ist's ihm geworden. *Und nun bitte ich Eine Bitte von dir,
17 weise mich nicht ab. Und sie sprach zu ihm: Rede! *Und er sprach: Sprich doch mit
dem König Salomo, denn er wird dich nicht abweisen, daß er mir Abisag, die Suna-
18 mitin, zum Weibe gebe. *Und Bathseba sprach: Gut, ich will deinetwegen mit dem
19 Könige reden. *Und Bathseba kam zum König Salomo, um mit ihm zu reden Adonia's
halben. Und der König stand auf ihr entgegen und beugte sich vor ihr und setzte sich
auf seinen Thron. Und es ward ein Thron für die Mutter des Königs hingestellt, so
20 daß sie zu seiner Rechten saß. *Und sie sprach: Eine kleine Bitte richte ich an dich,
weise mich nicht ab. Und der König sprach zu ihr: Bitte, meine Mutter, denn ich werde
21 dich nicht abweisen. *Und sie sprach: Es werde Abisag, die Sunamitin, deinem Bruder
22 Adonia zum Weibe gegeben. *Da antwortete der König Salomo und sprach zu seiner
Mutter: Warum bittest du um Abisag, die Sunamitin, für Adonia? bitte für ihn [lieber
gleich] um das Königthum, denn er ist mein älterer Bruder, [ja] für ihn und für Abja-
23 thar, den Priester, und für Joab, den Sohn Jeruja's. *Und der König Salomo schwur

bei Jehovah und sprach: So thue mir Gott und so noch ferner! Wider seine Seele [Leben] hat Adonia dieses Wort geredet. *Und nun, so wahr Jehovah lebt, der mich 24 bestätigt und mich gesetzt hat auf den Thron meines Vaters David, und der mir ein Haus gemacht, wie er geredet hat: Heute [noch] soll Adonia sterben. *Und der König 25 Salomo sandte hin durch Benaja, den Sohn Jojada's, und er stieß ihn nieder, daß er starb.

Und zu dem Priester Abjathar sprach der König: Nach Anathoth gehe auf deine 26 Felser, denn du bist ein Mann des Todes [hast das Leben verwirkt], aber an diesem Tage [für jetzt] will ich dich nicht tödten, weil du die Lade des Herrn, Jehovah's, vor David, meinem Vater, getragen und Alles [mit-] gelitten hast, was mein Vater gelitten hat. *Also verfiel Salomo den Abjathar, daß er nicht mehr Priester Jehovah's war, so daß 27 erfüllt wurde das Wort Jehovah's, das er über das Haus Eli zu Silo geredet hatte.

Und das Gerücht kam zu Joab (denn Joab hatte sich auf die Seite Adonia's gewendet, 28 auf Absaloms Seite hatte er sich nicht gewendet), und es floh Joab zum Zelt Jehovah's und faßte die Hörner des Altars. *Und es ward dem Könige Salomo angefragt: Joab ist zum 29 Zelt Jehovah's geflohen, und siehe, er ist bei dem Altar. Da sandte Salomo Benaja, den Sohn Jojada's, und sprach: Gehe, stoße ihn nieder. *Und da Benaja zum Zelt Jehovah's 30 kam, sprach er zu ihm: So spricht der König: Gehe heraus. Und er sprach: Nein, sondern hier will ich sterben. Und Benaja sagte solches dem Könige wieder und sprach: So hat Joab geredet und so hat er mir geantwortet. *Und der König sprach zu ihm: Thue, wie er 31 geredet hat und stoße ihn nieder und begrabe ihn, daß du das Blut, das Joab ohne Ursach vergossen hat, von mir und von dem Haus meines Vaters wegschaffest. *Und Jehovah wende 32 sein Blut [Blutschuld] auf seinen Kopf, da er zwei Männer niedergestoßen hat, die gerechter und besser waren, als er, und hat sie erwürgt mit dem Schwert, ohne daß mein Vater David darum wußte, Abner, den Sohn Ner's, den Heerobersten über Israel, und Amasa, den Sohn Jether's, den Heerobersten über Juda; *und ihr Blut wende sich auf den Kopf 33 Joabs und auf den Kopf seines Samens für immer, aber David und seinem Samen und seinem Hause und seinem Thron sei Frieden immerdar von Jehovah. *Und Benaja, 34 der Sohn Jojada's, ging hinauf und stieß ihn nieder und tödtete ihn. Und er ward begraben in seinem Hause in der Wüste. *Und der König setzte Benaja, den Sohn Jo- 35 jada's, an seine Statt über das Heer, und Badoi, den Priester, setzte der König an die Statt Abjathars.

Und der König sandte hin und ließ Simei rufen und sprach zu ihm: Baue dir 36 ein Haus zu Jerusalem und wohne daselbst, und gehe nicht heraus von da weder dahin noch dorthin. *Welches Tages du aber herausgehst und den Bach Kidron überschreitest, 37 sollst du wissen, daß du des Todes sterben mußt, dein Blut sei auf deinem Kopf. *Und 38 es sprach Simei zum König: Das ist gut, wie mein Herr, der König, geredet hat, so wird dein Knecht thun. So wohnte Simei zu Jerusalem längere Zeit. *Nach Verlauf von 39 drei Jahren aber entliefen dem Simei zwei Knechte zu Achis, dem Sohn Maacha's, dem Könige von Gath; und man sagte es Simei an und sprach: Siehe, deine Knechte sind zu Gath. *Da machte sich Simei auf und sattelte seinen Esel und zog hin gen Gath 40 zu Achis, um seine Knechte zu suchen. Und als Simei hingegangen war, brachte er seine Knechte von Gath. *Es wurde aber Salomo angefragt, daß Simei von Jerusalem 41 gen Gath gezogen und wiedergekommen sei. *Da sandte der König hin und ließ Simei 42 rufen und sprach zu ihm: Habe ich dich nicht beschworen bei Jehovah, und dir bezeugt und gesprochen: welches Tages du hinausgehst und ziehst da- oder dorthin, so sollst du wissen, daß du des Todes sterben mußt? Und du sprachst zu mir: Gut, ich habe es gehört. *Warum hast du den Eid Jehovah's nicht gehalten und das Gebot, das ich dir 43 geboten habe? *Und der König sprach zu Simei: Du weißt all das Böse, dessen dein 44 Herz sich bewußt ist, was du meinem Vater David gethan hast; Jehovah wendet nun deine Bosheit auf deinen Kopf. *aber der König Salomo wird gesegnet und der Thron 45 Davids befestigt sein vor Jehovah für immer. *Und der König gebot Benaja, dem Sohne 46 Jojada's, der ging hinaus und stieß ihn nieder, daß er starb. Und das Königthum ward befestigt in der Hand Salomo's.

Gregetische Erläuterungen.

1. Und Abonia — zu Bathseba *zc.* Aus V. 22 erhellt, was Abonia mit seiner an Bathseba gerichteten Bitte eigentlich bezweckte; es war ihm nicht um die schöne Abisag, sondern um das Königreich zu thun, zu dem er durch ihren Besitz zu gelangen hoffte. Im alten Orient pflegte der Sarem eines Königs nach seinem Tode oder nach dem Verlust seines Reiches dem zuzufallen, der in seine Rechte eintrat, daher dann auch umgekehrt Jeher, der die Weiber des Königs beschloß, als in die Rechte des Königs eingetreten betrachtet wurde; der Anspruch auf den Besitz der Saremsfrauen war gleichbedeutend mit dem Anspruch auf den Thron. So namentlich bei den Persern (Herodot. 3, 68; Justin. 10, 2: Occiso Cyro Aspasiam pellicem ejus rex Artaxerxes in matrimonium acceperat. Hanc patrem cedere sibi, sicuti regnum Darius postulaverat). Daß Absalom nach dem Rath Abiathars vor den Augen alles Volkes in den Sarem des Königs ging und dessen Lebeweiber beschloß, sollte eine öffentliche, tatsächliche Erklärung sein, daß er die Rechte des Königs überhaupt angetreten habe (2 Sam. 16, 20—23; vgl. 12, 11). Wenn nun hier Abonia die Abisag, angeblich aus Liebe zu ihr, zum Weibe begehrte, so war dies ein verdeckter Anspruch auf den Thron, denn Abisag galt, obwohl David sie nicht erkannt hatte, doch in den Augen des Volkes als das letzte Weib des Königs. Selbst seine Bitte dem Salomo vorzutragen, wagte er nicht, sondern wie Grotius sagt: *aggredditor mulierem, ut regnandi ignaram, ita amoribus facilem*. Er spielt vor Bathseba den Zurückgesetzten und demüthig Frommen, der sich in Gottes Willen füge, und weiß so das Frauenherz zu erweichen. Sein Vorgeben, ganz Israel habe ihn zum Könige haben wollen, war (vgl. Kap. 1, 40 mit 49), wenn nicht geradezu eine Lüge, so doch große Selbsttäuschung und Prahlerei. Sehr klug und vorsichtig sagt er nicht: Auf deine Verwendung ist mein Bruder König geworden (Kap. 1, 17 *fg.*), sondern: das Königthum hat sich gewendet, und das ist von Jehovab geschehen, was er selbst natürlich nicht glaubte, denn er wollte ja immer noch König werden. Bathseba mochte gedacht haben, durch die Gewährung seiner Bitte werde ein Unzufriedener zufriedener gestellt und damit die Regierung ihres Sohnes desto mehr gesichert.

2. Und Bathseba kam zum König *zc.* V. 19. Salomo empfing seine Mutter als *בְּרִיָּה* (Kap. 15, 13). Die Königin-Mutter war hoch angesehen; bei dem Regierungsantritt eines Königs wird daher immer ausdrücklich der Name seiner Mutter angegeben (Kap. 14, 21; 15, 2 u. *f. m.*). Der ihr dargebotene *נֶסֶב* war kein eigentlicher Thron, sondern nur ein besonderer, ausgezeichnetes Sessel. Der Sitz zur Rechten war der höchste Ehrenplatz (W. 110, 1; Joseph. Antiq. 6, 11, 9). Ihre Bitte nennt Bathseba eine kleine, weil sie meinte, es handle sich nur um ein Liebesverhältniß, und die politischen Folgen nicht bedachte.

3. Da antwortete der König *zc.* V. 22. Salomo durchschaut alsbald die Intrigue. Mit der Bitte um Abisag für Abonia, will er sagen, bittest du indirekt zugleich um das Königreich für ihn. Er ist

ohnehin mein älterer Bruder und meint, daß ihm als solchem das Königreich gebühre; bekommt er auch noch Abisag zum Weibe, so wird er in seinen vermeintlichen Ansprüchen noch mehr bestärkt und seine ganze Partei wird darauf fußen. Das den Schlußsatz in V. 22 beginnende *וְיָ* kann nicht anders aufgefaßt werden, als das vorausgehende *וְ*,

und das *וְ* in den folgenden Worten muß dann dieselbe Bedeutung haben. Der Sinn ist also: indem du für ihn um das Königreich bittest, erbittest du es zugleich für Abiathar und Joab; diese, die sich mit ihm verbunden haben, würden mit ihm und durch ihn regieren, sie sind aber meine bekannten Gegner. Es liegt darin zugleich die Andeutung, daß Weibe hinter dem neuen Plan Abonia's stecken. Man kann also nicht mit den Septuag. überlesen: *καὶ αὐτῶν Ἀβιάθα καὶ αὐτῶν Ἰωάβ ἐταίροις* oder mit der Vulgata: et habet Abiathar et Joab; es

ist kein Grund vorhanden, mit Thenius das *וְ* vor Abiathar und Joab zu streichen. Die Entzifferung Salomo's, die sich in V. 23 ausspricht, war um so natürlicher, weil Abonia sich nicht gescheut, die Königin-Mutter zu hintergehen und zu mißbrauchen. Die Schwurformel, die so viel ist als: Gott soll mich fort und fort strafen, wenn Abonia nicht u. *f. m.*, ist eine gebräuchliche (Ruth 1, 17; 1 Sam. 14, 44; 20, 13; Jer. 22, 5). — Die Worte V. 24: *der mir ein Haus gemacht, sind nicht mit Keil u. A. so zu verstehen, als habe Salomo damals schon Nachkommenschaft gehabt* (seine Vermählung fand ja erst nachher statt, Kap. 3, 1); der Gedanke ist vielmehr der: Abonia begehrt Abisag zum Weibe, um durch die Verbindung mit ihr eine Dynastie zu begründen, Jehovab aber hat bestimmt, daß von mir die Davidsche Dynastie und Regentensfolge ausgehen soll (2 Sam. 7, 11, *fg.*) — Die Hinrichtung Abonia's erfolgte durch Benaja, als Obersten der Erethi und Plethi (*f. oben zu Kap. 1, 38*); *בְּרִיָּה* heißt nicht gerade „eigenhändig“ (Thenius), sondern sagt überhaupt, daß Benaja mit der Exekution beauftragt war. Vgl. V. 34, 46. Auch in Aegypten und Babylonien wurde die Todesstrafe durch die Leibwache vollzogen, deren Oberster daher *שַׂרְרָה* (*שר*) hieß. 1 Mos. 37, 36; 2 Kön. 25, 8; Dan. 2, 14.

4. Und zu dem Priester Abiathar *zc.* V. 26. Das nunmehrige Einschreiten gegen Abiathar und Joab hatte ohne Zweifel seinen Grund in der Theiligung beider an den neuen Urrapationsplänen Abonia's. — Anathoth, Priesterstadt im Stamme Benjamin (Jos. 21, 18; 1 Chron. 6, 45), $\frac{1}{4}$ Stunden nord-östlich von Jerusalem (Robinson, Paläst. II, S. 319). Abiathar war dort beglittert. — Das

וְיָ vor *בְּרִיָּה* mit Thenius (nach den Septuag.) zu streichen und es vor *נָ* zu setzen, ist unnöthig, der Sinn bleibt derselbe. — Die Lade getragen, nämlich bei der Flucht Davids vor Absalom (2 Sam. 15, 24 *fg.*). Daß Abiathar und Zadok damals mit der Bundeslade David begleiteten, zeugte von großer Verehrung und Treue gegen ihn. Natürlich trugen sie nicht selbst die Lade, sondern die Leviten, deren Amt dies war (4 Mos. 4, 15; 1 Chron. 16, 15), und die es auf ihre Anordnung thaten. Es ist daher

ganz unnötig, mit **Thenius** **תִּנְיָן** statt **תִּנְיָן** zu lesen. — Aus der Verbannung Abjathars folgt nicht, daß jeder König das Recht hatte, nach Gutdünken den Hohenpriester ein- und abzusetzen; der Fall ist hier ein besonderer: ein Hoherpriester, der wiederholt gegen den Gesalbten Jehobab's conspirirte, machte sich dadurch unfähig, dies Amt zu bekleiden, er hatte streng genommen sogar den Tod verdient. — **לְמִלְכָּא** Zusatz des Erzählers, nicht

Absicht Salomo's; es ist das neutestamentliche *ἐκ πληρωσθῆ*. Die göttliche Drohung über das Haus Eli, aus dem Abjathar durch Ithamar herkam (1 Sam. 2, 31), ging nun in Erfüllung; denn als Saul die Priester tödtete, war Abjathar allein von seiner Familie entronnen (1 Sam. 22, 20); mit seiner Amtsentsetzung ging das erbliche Hohepriesterthum ganz an die Familie Eleasars, zu der Zadok gehörte, über (4 Mos. 25, 13; 1 Chron. 24, 5, 6).

5. Und das Gerücht kam zu Joab zc. V. 28. Die Parenthese will sagen: Joab nämlich, der früher ein so ein entschiedener Gegner des viel mehr versprechenden Abialom war, hatte sich zum zweiten Mal mit dem Präventanten Abonia eingelassen und mußte nun, als er von dessen Tod und Abjathars Verbannung hörte, für sein Leben fürchten. Für „Abialom“ haben hier alle alten Uebersetzungen, den Chaldäer ausgenommen: Salomo, was Ewald und Thenius für die richtige Lesart erklären; sie wird jedoch durch seine hebräische Handschrift unterstützt und würde zudem den Satz überhaupt überflüssig machen, denn wenn Joab aus Seiten Abonia's war, so versteht es sich von selbst, daß er nicht zu Salomo hielt. — Hätte Joab, dem wegen seiner Betheiligung an dem ersten Unternehmen nichts geschehen war, sich von aller Betheiligung am zweiten frei gewußt, so würde er nicht zur Aushäute (s. darüber zu Kap. 1, 50) geflohen sein. — Vor den Worten Salomo's V. 29 fügen die Sept. noch ein: „Was ist dir geschehen, daß du zu dem Altar geflohen bist? Und Joab sprach: Ich fürchtete mich vor dir und bin zum Herrn geflohen.“ Sicher nur ein Glossen, das aber ganz richtig erklärt. Als Joab sah, daß Benaja sich nicht getraute, ihn hier am Altare zu tödten, trögte er, entweder weil er hoffte, auch Salomo werde sich nicht getrauen, dies zu befehlen, oder um, wenn es doch geschehe, auf Salomo die Schuld der Entheiligung des Altars zu werfen. Allein nach dem Gesetz (2 Mos. 21, 14; 5 Mos. 19, 11–13) war der Altar nur für solche ein Asyl, die „aus Versehen“ getödtet hatten, und zu diesen gehörte Joab keineswegs. Durch den doppelten Mordmord hatte sich Joab an Israel und an Juda (V. 32) schwer versündigt und war bisher dennoch strafflos geblieben. Das war eine Schuld, die nicht auf David und seinem Hause lasten durfte, wenn anders das Königthum bei ihm bleiben sollte (V. 33). Um zur Strafe nicht noch die größte Schmach hinzuzufügen (Kap. 14, 11; 2 Kön. 9, 35; Jer. 7, 33, 22, 19) befahl jedoch Salomo, eingedenk der Kriegsthaten Joab's, ihn bei seiner Familie in der Wüste Juda, die nicht weit von Bethlehem bei Hebron anfang und ein felsiger Distrikt mit einigen Städten war (Jos. 15, 61; Richter 1, 16), zu begraben.

6. Und der König ließ Simei rufen zc. V. 36 sq. Der wiederholte Versuch Abonia's und seiner Partei,

an's Ruher zu kommen, ließ es Salomo nöthig erscheinen, die Verdächtigen überhaupt zu überwachen; zu diesen gehörte aber vor Allen der unruhige Simei, der sich als eingefleischter Anhänger des Hauses Saul und bitterer Feind des Hauses David erwiesen hatte. Um ihn unter den Augen zu haben, und seinen Gehorsam zu prüfen, befehlt ihm Salomo, nach Jerusalem zu übersiedeln unter Androhung der Todesstrafe, wenn er sich aus Jerusalem entferne. Der Bach Kidron wird schwerlich als Bezeichnung des „Stadtbanne's“ (Ewald) ausdrücklich genannt, sondern weil Simei über ihn mußte, wenn er nach Bachurim in seine Heimat wollte, und gerade dorthin, wo er am meisten Einfluß hatte (2 Sam. 19, 16 sq.), sollte er nicht. — Dein Blut u. s. w. die gewöhnliche Formel für die Todesstrafe. 3 Mos. 20, 9–16. — Simei erklärt sich mit dem Befehl des Königs wohl zufrieden, denn er wußte recht gut, daß nach damaligen Begriffen kein König, also auch Salomo nicht, sich an die Zusage seines Vorgängers (2 Sam. 19, 23) gebunden zu erachten brauchte (Ewald, Gesch. Jes. III, 2, 271). — Der Philisterkönig Achis zu Gath (Jos. 13, 3; 1 Sam. 5, 8) kann immerhin derselbe sein, der 1 Sam. 21, 11; 27, 2 erwähnt wird; freilich war er dann damals schon sehr alt. Simei hatte sich also gegen das ihm feierlich abgenommene Gelöbniß nicht bloß aus Jerusalem etwa in seine nahe Heimat, sondern ohne Weiteres sogar in das entfernte Philisterland begeben und damit seinen Ungehorsam und Widerspenstigkeit bewiesen. Nun hält ihm Salomo auch sein früheres schweres Vergehen vor und erklärt ihm: dein Maß ist voll; deinen Fluch hat der Herr in Segen verwandelt, wie David gebofft (2 Sam. 16, 12). — Den Schlusssatz von V. 46 macht die Vulgata, der Thenius, Dunken u. A. folgen, zum Anfangssatz von Kap. 3: „Und als das Königthum in Salomo's Hand befestigt war, da verschwärgerte sich zc.“ erscheint jedoch auf V. 12 zurückzuweisen und nach Art der semitischen Geschichtsschreibung, wie Keil bemerkt, den ganzen, die Thronbesteigung Salomo's enthaltenden Abschnitt abzuschließen: Auf solche Weise befestigte sich das Königthum in der Hand Salomo's, d. i. unter ihm.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der wiederholte Versuch Abonia's, auf den Thron zu kommen, gibt erst recht Licht über seinen Charakter. Obwohl sein Unternehmen ein klägliches und schmachliches Ende genommen, schmebete er trotz der erfahrenen Gnade und der ihm ertheilten Warnung alsbald wieder neue Pläne. Suchte er früher durch Anschaffung von Wagen, Reitern und Trabanten, durch Veranstaltung von Festgelagen, kurz durch Großthat und Prahlerei zu seinem Ziel zu gelangen, so schlägt er nun den entgegengesetzten Weg der Kriecherei und Hinterlist ein. Einmal schleicht er zu Bathsheba und setzt seine Hoffnung auf Weibereinfluß. Bei der über seinen Besuch Veremdeten gibt er die friedlichsten Gesinnungen vor, spielt den in seinen Erwartungen schwer Getäuschten, nun aber in Gottes Willen sich demüthig fügenden Frommen und in seiner Liebesnoth Unglücklichen. Wenn irgend Etwas den Namen einer „Harem-intrigue“ verdient, durch die nach Dunder Salomo auf den Thron gekommen sein soll (s. oben), so ist es der von

Adonia eingeschlagene Weg. Deutlicher hätte derselbe nicht beweisen können, daß er nicht der von Jehovah Erwählte sei (5 Mos. 17, 15). Was wäre aus dem Reich Israel, das durch David endlich zum Frieden und zu seiner Bestimmung gekommen war, geworden, wenn ein Mensch wie Adonia nach David die Krone erlangt hätte?

2. Adonia und seine Partei sind eine Bestätigung der Erfahrung, daß die Männer der politischen Wühlerei und des Umsturzes sich durch Erfolglosigkeit und selbst schmachvolle Niederlagen nicht abschrecken lassen und immer wieder auf Mittel und Wege denken, wie sie ihre ehrgeizigen und herrschsüchtigen Absichten erreichen könnten. Vergebung und Nachsicht pflegen sie nicht umzustimmen, sondern in der Regel nur zu verachten und zu ermutigen. Ist es ihnen auf dem Wege offener Gewalt nicht gelungen, so schlagen sie trotz alles gegebenen Versprechens, sich ruhig zu verhalten, krumme Wege ein und heucheln Ergebenheit und Unterwerfung, bis sie die rechte Zeit und Gelegenheit gekommen glauben. Ihnen gegenüber gilt für Jedem, dem Gott das Regiment anvertraut hat, das Wort Davids an Salomo (Kap. 2, 2): Sei fest und sei ein Mann! Denn Schwäche ist hier Sünde gegen Gott und Menschen. „Es lerne“, sagen die alten Würtemb. Summarien, „Obrigkeit hie von Salomo, daß sie dergleichen Laster mit Ernst strafe, wenn sie eine glückliche, friedliche und beständige Regierung will haben. Denn wenn sie durch die Finger sieht und nicht straft, so ladet sie Gottes Zorn und Strafe auf sich, ihr Land und Leute.“

3. Das Verfaßren Salomo's mit den Gegnern seines Königthums ist vielfach für große Grausamkeit oder doch für übertriebene Strenge erklärt worden. „Mit blutigen Thaten“, sagt Dunder (a. a. D. S. 387), „begann Salomo seine Regierung . . . Er ließ Adonia zuerst Schonung versprechen, dann mußte Benaja ihn niederstoßen. Joab . . . floh in das heilige Zelt und umfaßte die Hörner des Altars. Benaja zauderte, den Altar mit Blut zu besetzen, aber Salomo gebot kurz: Geh hin und stoß ihn nieder! . . . Auch den Simei tödtete Benaja auf Salomo's Geheiß.“ Gegen diese ohnehin lächerhafte und zugleich gefähliche Darlegung des Sachverhalts ist zunächst zu erinnern, daß sich in der ganzen vierzigjährigen Regierung Salomo's auch nicht eine Spur von tyrannischer Rohheit und Grausamkeit findet, wie sie ihm hier als Charakterzug angeeignet wird, während gerade solche Leidenschaft mit dem Alter eher zu- als abnehmen. Man darf Salomo so wenig als David vom Standpunkt der Bergpredigt aus beurtheilen, sondern muß Zeit und Verhältnisse wohl bedenken. Es kam jetzt vor Allem darauf an, das Königthum zu befestigen und die Gefahren, die ihm drohten, abzuwenden. Jeder scharfsichtige und festgesinnte Herrscher mußte so handeln, da die künftigen Mittel, womit man sich jetzt in ähnlichen Fällen hilft, z. B. ewige Einsperrung, damals noch ganz unbekannt waren“ (Ewald). Was zunächst Adonia betrifft, so kannte für ein Verhalten, wie er es einhielt, der ganze alte Orient keine andere Strafe, als die Todesstrafe. Wäre ihm sein Unternehmen gelungen, so hätte er (s. oben zu Kap. 1, 11) ohne Zweifel nach herkömmlicher Weise Salomo und seine bedeutendsten Anhänger umgebracht. Salomo dagegen verfuhr nicht nach diesem Herkommen, sondern übte Gnade und Großmuth; er stand überhaupt von jeder Verfolgung der

Parteigänger Adonia's ab. Erst als letzterer gegen sein Wort und trotz seiner demüthigen Fußbügung (Kap. 1, 51) von neuem als Kronprätendent auftrat und sein Ziel durch Hinterlist und Heuchelei zu erreichen suchte, befahl er, zu der dafür bestehenden Strafe zu schreiten. Auch Abjathar hatte er zuerst ungestraft gelassen, was schwerlich irgend ein anderer orientlicher Herrscher gethan haben würde. Als aber der wiederholte Versuch Adonia's, das Königthum an sich zu reißen, zu Tage trat, konnte Abjathar nicht länger verschont bleiben. Statt jedoch ihn mit dem Tode zu bestrafen, entsetzte er ihn nur seines einflußreichen Amtes und ließ ihn im Hinblick auf sein früheres Wohlverhalten frei auf seinem Gute leben. Das war aber wahrlich keine Härte, sondern Dankbarkeit, Milde und Großmuth. So ab war vermöge seiner Stellung an der Spitze des gesammten Heeres, wozu noch seine bekannte solistische Rohheit und Rücksichtslosigkeit kommt, der gefährlichste Gegner; auch er war beim ersten Versuch Adonia's ungestraft geblieben, der neue Umfurplan war jedenfalls nicht ohne seine Theilnehmung gefaßt, vielleicht sogar, wie Einige vermuthen, von ihm ausgegangen. Daß er auf das bloße Gerücht von Adonia's Tode hin alsbald zu den Hörnern des Altars flüchtet, zeigt, daß er selbst sich eines Verhaltens schuldig wußte, das mit dem Tode bestraft zu werden pflegte. Außerdem aber ruhte auf ihm auch noch die Schuld eines doppelten Mordmordes, die nicht ungetilgt bleiben durfte. „Da also dies hingutam,“ sagt Ewald (a. a. D. S. 271), „glaubte Salomo jetzt keine weitere Milde gegen Joab eintreten lassen zu dürfen,“ und fügt in der Note mit Recht hinzu: „Unnötige Grausamkeit kann nur ein oberflächlicher Beobachter hier dem Salomo vorwerfen.“ Was endlich Simei betrifft, so war nichts natürlicher, als daß Salomo bei den Verhältnissen, unter welchen er die Regierung antrat, diesen unruhigen, durch und durch unzuverlässigen Menschen, der heute dem König suchte und ihn Blutbundschaft, morgen aber ihm kriechend schmeichelte, dem es auch an einem Anhang nicht fehlte (2 Sam. 16, 7 vergl. mit 19, 16–20), unter seine unmittelbare Aufsicht nahm. Simei selbst war mit seiner Uebersiedelung nach Jerusalem ganz wohl zufrieden, und Salomo ließ ihn dort ganz frei und ungestört „lange Zeit“ (B. 38) wohnen, sein Schicksal in seine eigene Hand legend. Erst nach drei Jahren (B. 39), als Simei sein feierliches Gelübniß schände gebrochen hatte, traf ihn, was sein König ihm eidlich angedroht. „Sicher fand man damals allgemein in diesem verhängnißvollen Vergessen (des Eides), welches den alten Hochverräter gegen David befallen hatte, ein göttliches Zeichen, daß jene alte Schuld noch frisch an ihm haße und er gestraft werden müsse, weil er sonst nicht so gottverlassen und wahnsinnig gehandelt haben würde. So ließ Salomo auch ihn hinhängen, offenbar nicht aus Rachsucht oder anderer Leidenschaft, sondern diesem Glauben folgend. . . als hätte durch göttliche Fügung auch noch der Letzte fallen müssen, der einst sich gegen David schwer vergangen“ (Ewald S. 272). Wie schwach, ja wortbrüchig wäre der König allem Volk erschienen, wenn er auch nun noch Simei frei und ungestraft gelassen hätte, zumal nach den Vergriffen, die man damals mit einem König verband (Epr. 16, 12–15; 20, 2, 26). Es ist wohl zu beachten, daß nur die Uebersiedelung Simei's mit der Thronbestigung Salomo's zusammenhängt; seine Bestrafung folgte nicht unmittelbar

auf die des Abdonia und Joab, sondern erst drei Jahre später; man kann sie also in keinem Fall zu den „blutigen Thaten“ zählen, mit denen Salomo seine Regierung begonnen haben soll. Die Verbindung von Milde und Ernst, Großmuth und richtiger Gerechtigkeit in dem Verfahren des jungen Herrschers mußte bei dem Volk großen Eindruck machen, sein Ansehen erhöhen und seine Regierung befestigen.

4. Die Befestigung des Königthums Salomo's (B. 46) ist das Resultat alles dessen, was Kap. 1 u. 2 erzählt, und wird deshalb am Schluß nochmals ausdrücklich hervorgehoben. Unser Verfasser thut dies offenbar nicht bloß vom rein historischen, sondern zugleich vom religiösen, theokratischen Standpunkt aus. In der ganzen, ächt alttestamentlichen Geschichte der Thronbesteigung Salomo's offenbart sich nämlich das Walten des lebendigen Gottes, der, erhaben über das Getriebe menschlicher Leidenschaften und Anschläge, seine Verheißungen wie seine Drohungen zu erfüllen weiß und den Weg, den Jeder selbst frei wählt und einschlägt, zu einem Ende führt, welches die Vergeltung für sein Thun ist (Hiob 34, 11).

Somiletische Andeutungen.

B. 13—25. Abdonia's wiederholter Versuch, auf den Thron zu gelangen: a. Worin dieser Versuch bestand (B. 13—18); b. wie er ausging (B. 19—25). — B. 13—18. Abdonia vor Bathseba: a. Die vorgethane Gefinnung, in der er kommt (B. 13—15); b. das Anliegen, das er vorbringt (B. 16, 17); c. die Antwort, die er erhält (B. 18). — B. 13. Ehrgeiz und Herrschsüchtige scheuen sich nicht, das Ziel, zu dem sie auf dem Wege offener Gewalt nicht gelangen konnten, selbst auf solchen Wegen zu erreichen, die für sie erniedrigend sind und ihrem natürlichen Ehrgeiz widerstreben; wenn sie nicht mehr fordern können, so betteln sie. — Denen, die sich bisher als Feinde erwiesen haben und auf einmal unerwartet die Friedenspalme vor sich hertragen, ist am wenigsten zu trauen. Joab ging Amasa entgegen mit den Worten: Friede sei mit dir! und indem er ihn küßte, stieß er ihm das Schwert in den Leib (2 Sam. 20, 9). Mit einem Gruß und Kuß verrieth Judas den Herrn (Luk. 22, 48). — B. 15. Abdonia's Prahlerei und Heuchelei: a. Er rühmt sich, wie gewöhnlich Empörer und Aufständische thun, das ganze Volk auf seiner Seite zu haben, während sein kleiner Anhang aus einigen Treulosen und Leuten besteht, die durch gut Essen und Trinken gewonnen sind und, wenn der Wind sich dreht, davon laufen (Kap. 1, 41, 49). b. Er redet und stellt sich wie ein Frommer, der sich unter den Willen Gottes beugt und demüthigt (Hiob 1, 21), während er innerlich diesem Willen widerspricht und ihn zu vereiteln sucht (Matth. 7, 21; Spr. 12, 22). — B. 16 fg. Unter scheinbarer Bescheidenheit verbirgt sich oft das anpruchsvollste Wesen. — B. 17. Wer eine redliche und gerechte Bitte auf dem Herzen hat, sucht keine Um- und Schleichwege, sondern trägt sie offen und getrost dem vor, von dem ihre Gewährung abhängt. Um den Mann zu gewinnen, wendet sich die Schlange im Paradiese zuerst an das Weib (1 Mos. 3, 1, 6; 1 Tim. 2, 14). — B. 18. Das Eingehen Bathseba's auf Abdonia's Bitte zeugt wohl von Mangel an Scharfsicht, Erfahrung und Menschenkenntniß, aber auch von einem Herzen, das, frei von Rache und Bitterkeit, bereit ist, selbst solchen

zu dienen, die ihm große Angst und Schmerz verursachen (Kap. 1, 21). — Gutmüthige und arglose Menschen sind versucht, mehr ihren augenblicklichen Gefühlen und Empfindungen sich hinzugeben, als ruhig und besonnen zu überlegen, und müssen deshalb um so mehr wachen, daß sie sich durch rührende oder schmeicheleische Reden nicht zu Versprechungen und Handlungen bestimmen lassen, die ihnen und Andern zu großem Schaden gereichen können. — Fürsprache für Andere einzulegen, sollen wir uns nicht weigern, aber wohl darauf achten, daß es nicht für Unwürdige geschieht und Würdige dadurch zurückgesetzt und benachtheiligt werden. — Die bei Hohen und Mächtigen in Gunst und Gnade stehen, müssen sich oft wider ihr Wissen und Wollen von der Welt zu unlauteren Zwecken mißbrauchen lassen.

B. 19—25. Bathseba vor dem König: a. Wie sie von ihm aufgenommen (B. 19, 20), aber b. mit ihrer Bitte abgewiesen wird (B. 22—24). — B. 19. Auch auf dem Thron vergaß Salomo nicht, was er seiner Mutter schuldig war. Wie oft vergessen Kinder, wenn sie zu Reichthum und hohen Ehren gelangt sind, ihrer Eltern und nächsten Verwandten und schämen sich sogar ihrer; aber kein Stand und Rang dispensirt von dem vierten Gebot, dem ersten, das eine Verheißung hat (Ephes. 6, 2; Spr. 19, 26). — B. 21. Starke: Auch fromme Christen wissen oft nicht, was sie bitten (Röm. 8, 26), und darum werden sie auch oftmals nicht gehört (Matth. 20, 22). — B. 22. Könige und Fürsten dürfen auch eine kleine und geringfügige Bitte nicht gewähren, wenn sie mit dem Wohl des Volkes und Reiches, das ihnen anvertraut ist, in Widerspruch steht. Scheinbare Härte ist in solchen Fällen heilige Pflicht. — Hall: In den Werken, die dem Amte der Obrigkeit zukommen, muß alles Ansehen der natürlichen Verwandtschaft weichen. — B. 25. Die Bestrafung Abdonia's, in wiefern sie a. geboten und nothwendig, b. gerecht und verdient war.

B. 26—46. Salomo's Verfahren mit seinen Gegnern (s. die Grundgedanken). — B. 26, 27. Das geistliche Amt kann nicht vor gerechter Bestrafung eines Vergehens schützen, denn Luk. 12, 47; 1 Kor. 9, 27. — Frühere Treue kann spätere Untreue nicht tilgen und aufheben. Es ist doppelt zu beklagen, wenn ein Mensch, der in schwerer Zeit Treue gehalten, noch am Ende seiner Laufbahn auf den Weg der Sünde tritt (1 Kor. 10, 12). — Wo es die Verhältnisse zulassen, soll man mit der Gerechtigkeit Milde und Gnade verbinden. — Was ihren Eltern von Andern Gutes widerfahren ist, sollen Kinder so ansehen, als sei es ihnen selbst geschehen, und es nicht vergessen; das gehört mit zur Erfüllung des vierten Gebots. — Wie die Verheißungen Gottes Ja und Amen sind, so auch seine Drohungen, die oft dann erst in Erfüllung gehen, wenn Menschen sie vergessen haben.

B. 28—34. Das schreckliche Ende Joab's: a. er stirbt schuldbehaftet, ohne Frieden und Vergebung; b. er trägt noch roh und stolz im Angesichte des Todes; c. er geht nicht als Held, sondern als Verbrecher aus der Welt. Wie ganz anders scheidet David vom Leben (B. 2). — B. 28. Ein böses Gewissen jagt selbst einen Helden, der in seiner blutigen Schlacht dem Feinde wich, in die Flucht. — Starke: So machen's die Gottlosen, wenn sie in Noth und Gefahr kommen; da sie erst nichts nach Gott und seinen Kindern gefragt haben, so wollen sie doch als-

bann Schutz bei ihnen suchen. — B. 30. Was hilft es, an geheiligter Stätte zu sterben, wenn es an einem geheiligten Herzen und reinem Gewissen fehlt? Spr. 3, 21—26. — B. 31 f. Starke: Gott hat kein Heiligthum und Freistadt für einen vorsätzlichen Todtschläger (2 Mos. 21, 14). — Lange: Eine Obrigkeit, wenn sie das vergossene Menschenblut ungerochen läßt, zieht damit die Schuld über sich selbst; durch die gerechte Rache aber wendet sie es von sich ab. — B. 33. Nur der Thron steht fest, auf welchem ohne Ansehen der Person Gerechtigkeit geübt wird (Spr. 25, 5).

B. 36—46. Das Schicksal Simeis verkündet laut die Wahrheit des Wortes Hiob 34, 11; Ps. 141, 10;

Spr. 5, 22. — B. 39. Der Geiz, d. h. das Hangen am Besizthum, ist eine Wurzel alles Uebels. Der Verlust zweier Knechte verführt Simeel zum Ungehorsam und läßt ihn selbst seinen Eid vergessen und sein Leben auf's Spiel setzen. — B. 41 f. Die göttliche Gerechtigkeit weiß die, deren Vergehen lange Zeit ungestraft geblieben, endlich doch, und wenn sie sich's am wenigsten versehen, zu erreichen. — Auch die, welche dem Gefalbten des Herrn, dem ewigen König des Gottesreiches geflücht und ihre giftigen Pfeile nach ihm geworfen haben, werden dereinst einmal zu den Bergen sagen müssen: Fallet über uns! und zu den Hügeln: Decket uns! (Lut. 23, 30.)

Zweiter Abschnitt.

Die Anfänge der Regierung Salomo's. (Kap. 3—5, 14.)

A. Salomo's Vermählung, feierliches Opfer und Gebet, erste richterliche Entscheidung.

Kap. 3, 1—28.

- 1 Und Salomo verschwärgerte sich mit Pharao, dem Könige von Aegypten, und nahm die Tochter Pharao's und brachte sie in die Stadt Davids, bis er fertig war mit dem Bau seines Hauses und des Hauses Jehovah's und der Mauern rings um Jerusalem.
- 2 *Nur [gleichab es noch, daß ic.] opferte das Volk auf den Höhen, denn es war bis auf 3 selbige Zeit kein Haus dem Namen Jehovah's erbaut. *Salomo aber hatte Jehovah lieb, so daß er wandelte in den Sagenen seines Vaters David, nur opferte und räucherte 4 er [noch] auf den Höhen. *Und der König ging hin gen Gibeon, daselbst zu opfern, denn dies war die große Höhe; tausend Brandopfer opferte Salomo auf diesem Altar.
- 5 Zu Gibeon erschienen [offenbarte sich] Jehovah dem Salomo im Traum des Nachts, und 6 Gott sprach: Bitte, was ich dir geben soll. *Und Salomo sprach: Du hast an deinem Knecht David, meinem Vater, große Gnade gethan, wie er denn vor dir gewandelt hat in Treue und Gerechtigkeit und mit Aufrichtigkeit des Herzens gegen dich, und hast ihm diese große Gnade bewahrt, indem du ihm einen Sohn gegeben, der, wie jetzt [es der 7 Fall ist], auf seinem Thron sitzt. *Und nun Jehovah, mein Gott, du hast deinen Knecht zum König gemacht an meines Vaters David Statt, ich bin aber noch sehr jung [w. ein 8 kleiner Knabe] und weiß nicht ein- und auszugehen. *Und dein Knecht ist inmitten deines Volkes, welches du erwählet hast, eines großen Volkes, das nicht zu berechnen und zu 9 zählen ist vor Menge. *So gib deinem Knecht ein verständiges Herz, zu richten dein Volk, zu unterscheiden zwischen Gutem und Bösem, denn wer vermag dies dein zahlreiches Volk 10 zu richten? *Und es gesiel Jehovah wohl, daß Salomo um Solches bat. *Und Gott 11 sprach zu ihm: Weil du Solches gebeten hast und hast nicht gebeten um langes Leben, noch um Reichthum, noch um deiner Feinde Seele [Leben], sondern hast gebeten um 12 Einsicht, Gericht zu halten: *Siehe, so thue ich nach deinem Worte. Siehe, ich gebe dir ein weises und einsichtsvolles Herz, daß deinesgleichen vor dir nicht gewesen ist und nach 13 dir nicht aufkommen wird. *Und auch, was du nicht gebeten hast, gebe ich dir [noch dazu], sowohl Reichthum als Ehre [Ruhm], daß deinesgleichen nicht sei unter den Köni- 14 gen zu deinen Lebzeiten. *Und wenn du wandelst in meinen Wegen, daß du bewahrest meine Sagenen und meine Gebote, wie dein Vater David gewandelt ist, so will ich 15 [auch] deine Tage verlängern. *Und da Salomo erwachte, siehe, da war es ein Traum. Und als er nach Jerusalem kam, trat er vor die Lade des Bundes Jehovah's und opferte Brandopfer und that Dankopfer und machte ein Mahl allen seinen Dienern.
- 16 Damals kamen zwei Weiber, Buhlerinnen, zum Könige, und standen vor ihm [als 17 Richter]. *Und das eine Weib sprach: Bitte, mein Herr, ich und dies Weib wohnen 18 in Einem Hause, und ich gebar bei ihr im Hause. *Und am dritten Tage, nachdem ich geboren hatte, gebar auch dieses Weib; und wir waren bei einander, kein Fremder war

bei uns im Hause, außer nur wir beide waren im Hause. *Da starb der Sohn dieses 19 Weibes in der Nacht, weil sie auf ihm gelegen. *Und sie stand mitten in der Nacht 20 auf und nahm meinen Sohn von meiner Seite, während deine Magd schlief, und legte ihn an ihren Busen, und ihren todtten Sohn legte sie an meinen Busen. *Und als ich 21 am Morgen aufstand, meinen Sohn zu säugen, siehe, da war er todt. Und ich betrachtete ihn genau am Morgen, und siehe, es war nicht mein Sohn, den ich geboren hatte. *Das andere Weib aber sprach: Nein! sondern mein Sohn ist der lebendige und dein 22 Sohn ist der todtte; und jene sprach: Nein! sondern dein Sohn ist der todtte und mein Sohn ist der lebendige; und so redeten [d. i. stritten] sie vor dem König. *Und der König 23 sprach: Diese spricht: Dies ist mein Sohn der lebendige und dein Sohn ist der todtte! und jene spricht: Nein, sondern dein Sohn ist der todtte und mein Sohn der lebendige. *Und der König sprach: Holet mir ein Schwert her. Und sie brachten das Schwert vor 24 den König. *Da sprach der König: Zertheilet das Kind in zwei Theile und gebt die 25 Hälfte der einen und die Hälfte der andern. *Da sprach das Weib, dessen Sohn der 26 lebendige war, zum König (denn ihr Innerstes wurde erregt über ihren Sohn [d. h. sie fühlte inniges Erbarmen mit ihm]), und sie sprach: Ach mein Herr! Gebet ihr das lebendige Kind und tödtet es nicht. Jene aber sprach: Weder mein noch dein soll es sein, zertheilet es. *Da antwortete der König und sprach: Gebet dieser das lebendige Kind 27 und tödtet es nicht, sie ist seine Mutter. *Und es hörte ganz Israel das Gericht, 28 welches der König gehalten, und sie fürchteten sich vor dem König, denn sie sahen, daß Weisheit Gottes in ihm war, Gericht zu halten.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und Salomo verschwägte sich. Nachdem die Regierung Salomo's durch die Entfernung seiner Feinde im Innern gesichert war (Kap. 2, 46), suchte er dieselbe auch nach Außen zu befestigen dadurch, daß er mit dem König von Aegypten in ein verwandtschaftliches Verhältniß trat. Nach Davids großen Siegen über die umliegenden Völker, und nachdem namentlich auch die Philister ohnmächtig geworden waren, war Aegypten der unmittelbare und mächtigste Nachbar des israelitischen Reiches, und bei der Ausdehnung und Macht, zu der letzteres damals gelangt war, mochte auch der König von Aegypten es gewünscht haben, mit dem König von Israel näher verbunden zu werden (Ewald, Gesch. v. Isr. III, S. 279); dem Salomo aber gewährte diese Verbindung Schutz gegen andere Völker und hatte selbst eine Gebietsvergrößerung zur Folge (Kap. 9, 16). Der hier genannte Pharao „gehört wohl, dem Synchronismus zufolge, der 21sten Tanaitischen Dynastie an und kann der letzte König derselben, Psusennes oder Psusennos, gewesen sein, der 35 Jahre regierte“ (Winer R. W. B. II, S. 363). — Wider das Gesetz war diese Verbindung mit einer Aegyptierin nicht, da es nur die Ehe mit den Töchtern der kanaanitischen Völkersämme untersagte (2 Mos. 34, 16; 5 Mos. 7, 3). Die Annahme einiger Rabbinen, die Aegyptierin sei Proselytin geworden, ist unnützlich; gewiß ist übrigens, daß durch sie nicht ägyptischer Kultus, von dem sich selbst später (Kap. 11, 4—7) keine Spur findet, nach Jerusalem kam. — Unter der Stadt Davids ist die Burg Davids, d. h. das alte und feste Jerusalem, die Oberstadt zu verstehen. Die Wohnung der Königin war nur eine provisorische; nach Erbauung des neuen Palastes bezog sie diesen (Kap. 9, 24). — Die Mauern, sagt Josephus, „machte er weiter und fester, als sie zuvor gewesen“; David hatte wohl nur die Oberstadt besetzt (2 Sam. 5, 7. 9).

2. Nur opferte das Volk auf den Höhen etc. Die Verse 2 und 3 enthalten nicht ein ganz allgemeines Urtheil über den Zustand des Gottesdienstes im Anfang der Salomonischen Regierung (Keil), sondern bilden die Einleitung zu B. 4—15. Der Zusammenhang ist dieser: Als die Regierung Salomo's nach Innen durch Entfernung der Gegner und auch nach Außen durch die Verschwägerung mit Pharao gesichert war, feierte Salomo ein großes Fest mit dem ganzen Israel (2 Chron. 1, 2. 3) sowohl zum Dank gegen Jehobah, als auch um seinen fernern Beistand zu einer glücklichen Regierung zu erlangen. Da aber damals das Haus Jehobah's noch nicht erbaut war und das Volk in Ermangelung eines Centralheiligthums noch an verschiedenen Orten auf Höhen opferte, so folgte auch Salomo diesem Herkommen, wählte aber dazu die große, d. i. die vornehmste, wichtigste Höhe, die zu Gibeon, wo das alte Zelt mit dem Brandopferaltar sich befand. Die B. 2 und 3 dienen also zur Erklärung, wie es kam, daß Salomo, der doch Jehobah liebte und wie David die Sagenungen des Gesetzes hielt, sein großes Inaugurationsfest (B. 4) auf einer Höhe feierte. — Der Höhen wird in unsern Büchern sehr häufig, jedoch nicht immer in ganz gleichem Sinne gedacht. Daß **הָרִים** nicht „Versperrung“ und dann „heiliger Hag“, Hain bezeichnet (Ebenius, Böttcher), geht deutlich aus Micha 3, 12 hervor, wo es synonym **הַר** Berg steht; vgl. Mich. 1, 3. 4, Jer. 26, 18 mit Amos 4, 1, wo **הַרְעוּת** für **בְּמִית** steht. Die Grundbedeutung ist und bleibt: Höhe, Anhöhe. Bei allen alten Völkern waren Anhöhen und Berge die natürlichen Orte für die Erhebung zu der in der Höhe wohnenden, über der Erde erbabenen Gottheit. Da aber alle Anbetung und Verehrung der Gottheit in der Form des Opfers geschah und zu diesem ein Altar nothwendig war, so wurde **בְּמִית** der

Ausdruck für Anhöhen, die mit Altären versehen waren. Nach und nach aber erweiterte sich der Sprachgebrauch dahin, daß man damit Opferstätten überhaupt bezeichnete, auch wenn sie nicht auf Anhöhen, sondern in Städten, ja in Thälern sich fanden (2 Rön. 17, 9; Jer. 7, 31. 32. 35). In den heidnischen Kulturen kamen zu den Opferaltären vielfach auch noch Wohnstätten für die Gottheit, der hier geopfert wurde, nicht förmliche Tempel, sondern Zellen, Kapellen, Zelte, in welchen das Götter-

bild stand, und auch diese hießen geradezu **בְּמִוֹת** (Ezech. 16, 16); daher die Ausdrücke **בְּמִוֹת הַבְּמִוֹת** (1 Rön. 13, 32; 2 Rön. 17, 29) und **בְּנֵה בְּמִוֹת** (1 Rön. 11, 7; 14, 23). Das Mosaische Gesetz verlangte, weil sich an den Höhenkultus so leicht der Götzendienst anknüpfte, daß nur bei der Wohnung Jehovah's, der Stifteshütte, geopfert werde (3 Mos. 17, 3). In den unruhigen Zeiten der Richter konnte aber dies Gebot nicht durchgeführt werden, und da vor dem Gesetz die Patriarchen schon auf Anhöhen opferten (1 Mos. 12, 8), so folgte man ihrem Beispiel; selbst Samuel that dies (1 Sam. 9, 12 f.). So kam es, daß diese ohnehin bequemere Sitte tiefe Wurzel schlug und es erst sehr spät gelang, sie ganz zu beseitigen (2 Rön. 23, 4—23); sie blieb aber immerhin eine Abnormität, die sich jedoch nicht entfernen ließ, so lange es an einem Hause für den Namen Jehovah's, d. i. an einem Centralheiligtum fehlte (über diese letztere Ausdrucksweise s. unten zu Kap. 6). — Tausend Brandopfer. Bei großen Festen wurde im ganzen Alterthum eine möglichst große Zahl von Opfern gebracht. S. unten zu Kap. 8, 62. Das Fest dauerte jedenfalls mehr als nur einen Tag. Sehr mit Unrecht hat man auf unsere Stelle hingewiesen zum Beweis, daß der König selbst geopfert, d. i. priesterliche Funktionen verrichtet habe. Schon die große Zahl der Opfer spricht dagegen; so wenig Kap. 6, 2: der König Salomo baute das Haus dem Herrn und machte Fenster u. s. w. sagen will: er verrichtete Maurer- und Zimmerarbeit, so wenig ist hier an eigenhändiges Opfern zu denken.

3. Erschien Jehovah dem Salomo u. (B. 5). Der Ausdruck **יְהוָה** will nicht sagen: Salomo habe Jehovah in irgend welcher Gestalt gesehen, sondern allgemein, Jehovah habe sich ihm geoffenbart. Wenn hier und B. 10 das Reden nicht **יְהוָה**, sondern **אֱלֹהִים** beigelegt wird, so dient wohl der letztere mehr allgemeine Name dazu, die Worte, welche Salomo vernahm, als eigentlich göttliche Offenbarung zu bezeichnen. Denn daß das Erscheinen nicht spezifisch **יְהוָה** zukommt, wie Thenius meint, wird durch die Parallelstelle 2 Chron. 1, 7 widerlegt, wo **יְהוָה אֱלֹהִים** steht. — Salomo grüßte B. 6 auf die seinem Vater David erwiesene Gnade, nach welcher Gott seine Verheißungen erfüllt und seinen Sohn auf den Thron Israels erhoben habe, die Bitte, Jehovah möge ihm nun auch die für diesen Thron nöthigen Gaben verleihen. Er nennt sich demüthig einen kleinen Knaben, nicht, weil er erst zwölf Jahre alt war, wie einige Rabbinen angeben, sondern überhaupt wegen seiner zu der

großen und schweren Aufgabe in keinem Verhältniß stehenden Jugend. Salomo starb nach 40 jähriger Regierung und wird schon vorher (Kap. 11, 4) **יָקָר**

genannt, muß also damals, wie auch gewöhnlich angenommen wird, wenigstens zwanzig Jahre alt gewesen sein. — Ein- und Ausgehen ist, wie 5 Mos. 31, 2; 1 Sam. 18, 13. 16; 2 Sam. 3, 25; Ps. 121, 8, Bezeichnung der ganzen Handlungs- und Lebensweise. Der Schluß von B. 8 weist deutlich auf 1 Mos. 32, 13 (13, 16) hin. — Das **לֵב** bei **שָׁמַר** (wie Job 12, 3; 34, 10; Spr. 15, 32 Sitz des Denkens und Wissens, B. 9) ist, wie aus **לֵשׁוֹנְךָ מִשְׁפָּט** (B. 12) zu ersehen, genau mit dem folgenden **לֵשׁוֹנְךָ** zu verbinden und also nicht mit Luther: gehorames Herz, oder mit der Vulgata: cor docile zu übersetzen. Das Rechtssprechen beruht auf dem Anhören, beziehungsweise Verhören der Parteien, wozu von Seiten des Richters allerdings Verstand und Einsicht gehört, vgl. 2 Sam. 14, 17. Während B. 7 sich auf's Herrschen, bezieht sich B. 9 auf's Richter: in beidem zusammen besteht das Königtum (1 Sam. 8, 6. 20; 2 Sam. 15, 4. Artemid. Oneir. 2, 14: *κρίνειν τὸ ἄρχον ἐλεγον οἱ παλαιοί*).

4. Und Gott sprach: u. Statt: deiner Feinde Leben (B. 11) steht B. 13: **כְּבֹרֶךְ**, es ist also Kriegsrühm, Siegesehre gemeint. **לֵשׁוֹנְךָ מִשְׁפָּט** heißt nicht: „um das göttliche Recht zu üben“ (Keil), sondern: um Gericht zu hören, d. h. zu halten. — Siehe, da war es ein Traum, nicht: Beim Erwachen bemerkte er erst, daß es nur ein Traum war; auch nicht: Als er erwachte, war ihm, was er geträumt, noch genau erinnerlich (Seb. Schmidt), sondern: „daß es mehr als ein gewöhnlicher Traum, etwas wirklich Göttliches gewesen, davon überzeugte er sich beim Erwachen so sehr, daß gleich nach seiner Rückkunft in die Hauptstadt er sich an den Ort begab, wo die heilige Lade stand, und dem Herrn unter Darbringung vieler Brandopfer und nun auch Dank- und Gastopfer von neuem huldigte. Die Dankopfer bezogen sich eben auf die außerordentliche Probe göttlicher Güte“ (Gef.). Die Folgezeit bewies es auch, daß es kein bloßer Traum war.

5. Damals kamen zwei Weiber u. (B. 16). Diese Erzählung soll an einem Beispiel zeigen, daß Salomo das, was er sich erbeten und Gott ihm verheißen, wirklich erhalten habe (Theodor: *ἐνδείξαι τὴν τοῦ βασιλέως ἐξουσίαν ὁσιότητα*). Thenius zählt das Ganze zu den Stücken, die unser Verfasser nach mündlicher Ueberslieferung ausgezeichnet habe; es ist aber nicht abzusehen, warum er sie nicht, wie die andern Erzählungen, aus dem „Buch der Zeitgeschichte Salomo's“ (Kap. 11, 41)

genommen haben kann. — **זָכָרְתָּ** wollen die Rabbinen von **רָךְ** nähren, Speisen ableiten, und erklärten es dann mit dem Chaschad hier wie Jes. 2, 1 durch **פִּנְכֵּינָן**, d. i. Gastwirthinnen, offenbar um etwaigen Anstoß zu beseitigen. Allerdings wird man schon deshalb an eigentliche Huren, die mit der Unzucht ein Gewerbe treiben, schwerlich zu denken haben, weil diese, wie Salmet bemerkt, selten

mehr Kinder bekommen, und, wenn auch, für die Erhaltung des Lebens derselben nicht sehr besorgt zu sein pflegen. Da **וְהָיָה** überhaupt von jeheim außerehelichen oder ehedreckerischen Umgang gesagt wird, so läßt sich an solche denken, „welche außer der Ehe ihre Kinder empfangen und geboren hatten“ (Gerlach).

6. Und das eine Weib sprach zc. Daß Niemand im Hause war, hebt sie besonders hervor als Grund, warum die andere so hartnäckig leugnen könne. Vermuthlich wollte letztere dem gerechten und schweren Vorwurf, ihr eigenes Kind getödtet zu haben, und der damit verbundenen Schande entgehen, und nahm deshalb das Kind weg. Dies ist wenigstens wahrscheinlicher, als daß sie um ihrer Gesunden willen fortstills zu können wünschte (Thenius), oder daß sie das Kind einst zu beerben hoffte (Heß), oder endlich durch spätern Verkauf desselben sich ihren Unterhalt verschaffen wollte (Clericus). — In V. 21 gibt das erste am Morgen die Zeit überhaupt an, das zweite ist so viel als clara luce (Vulgata), oder: „indem es heller und heller wurde“ (Thenius). — **וְהָיָה** (V. 26)

ist das neuteamentliche *σπλάγγνα* (2 Kor. 6, 12; 7, 18). Vgl. 1 Mos. 43, 30. Luther: „denn ihr mitterliches Herz entbrannte über ihren Sohn.“ — Die Worte: Weder mein u. i. w. zeugen nicht allein von Mangel an Mutterliebe, sondern zugleich auch von Reid und Mißgunst gegen ihre Anklägerin. — Sie fürchteten sich. Vgl. Luk. 4, 36; 8, 25. Der Urtheilspruch machte tiefen Eindruck;

וְהָיָה steht hier wie Ps. 68, 16; 65, 10.

Sittengeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die Vermählung Salomo's mit einer Tochter Pharao's war zwar recht eigentlich eine politische Heirath, hat aber nichtsdestoweniger zugleich heilsgeschichtliche Bedeutung. Der große und mächtige König des Landes, das für Israel das „Haus der Knechtschaft“ war, in welchem es das „Brod des Elends“ gegessen hatte (2 Mos. 20, 2; 5 Mos. 16, 3), gibt nun dem König dieses einst so verachteten und gedrückten Volkes seine Tochter zum Weibe und muß nach Gottes Fügung zur Befestigung des israelitischen Thrones und zur Vergrößerung der Macht und Herrlichkeit des israelitischen Reiches helfen. So war diese Heirath mit ein Zeugniß für die göttliche Heilsethat der Errettung aus Aegypten, an deren Ziel Israel mit der Regierung Salomo's, als der Zeit der höchsten Blüthe des Reiches, angekommen war; sie ist gleichsam ein göttliches Siegel auf die mit der Ansführung aus Aegypten begonnene und nun zur Vollenbung gelangte Selbständigkeit des Volkes.

2. Daß das Opfern und Räuchern auf Höhen im Mosaischen Gesetz untersagt war, beruht nicht bloß auf Gründen der äußern Ordnung u. i. w., sondern war eine natürliche notwendige Konsequenz der Mosaischen Grundideen. Jehovah ist der Eine, und außer ihm kein Gott; er hat aus allen Völkern der Erde Israel zu seinem Volk erwählt, einen Bund mit ihm gemacht und zum Zeichen und Unterpfand dieses Bundes will er inmitten seines Volkes wohnen; wie er selbst nur Einer, so ist und kann auch seine Wohnung nur Eine sein; sie ist der Ort, wo er mit

seinem Volke „zusammenkommt“, d. h. das Bundesverhältniß pflegt (2 Mos. 29, 42 fg.). Die Concentrirung des Jehovah-Kultus hängt mit dem Monotheismus eben so unzertrennlich zusammen, wie der Höhen-Kultus, d. h. der Kultus an jedem beliebigen Orte mit dem Polytheismus. Vom Mosaischen Standpunkt aus erschien der Höhen-Kultus als ein Ignoriren, ja als eine Verleugnung der Wohnung Jehovah's unter seinem Volke und damit zugleich der Erwählung und des Bundes Jehovah's, wovon sie Zeugniß und Unterpfand war (vergl. die Erzählung Jos. 22). Ließ sich nun auch das fragliche Gesetz in den Zeiten der Unruhe und Zerrissenheit nicht durchführen, so blieb es doch, sobald die Zeit des festen Besitzes Kanaans eingetreten war, die Aufgabe jedes wahrhaft theokratischen Königs, als Knecht Jehovah's den Höhen-Kultus möglichst zu beseitigen. Daher war schon David, nachdem er Israel den Sieg über alle Feinde verschafft, ernstlich darauf bedacht, ein festes Centralheiligthum, wozu die alte Stützhütte, zumal seit der Entfernung der Bundeslade aus ihr, nicht mehr dienen konnte, herzustellen. Da ihm selbst dies aber verlag war, so übertrug er es seinem Sohn und Nachfolger Salomo und machte ihm die Erbauung eines „Hauses Jehovah's“ zur ersten und dringendsten Regentenpflicht (1 Chron. 28, 2 fg.). Nach der Erbauung des Tempels hätte das Opfern auf Höhen sofort ganz aufhören sollen, tauchte aber, selbst unter Königen, die im Uebrigen am Jehovah-Kultus festhielten, immer wieder auf, wird jedoch stets ausdrücklich als ein Mangel oder eine Abnormität bezeichnet (1 Kön. 15, 14; 22, 44; 2 Kön. 12, 4; 14, 4; 15, 4, 35; 21, 3).

3. Die göttliche Offenbarung, welche Salomo erhielt, erfolgte, wie in so manchen andern Fällen im Alten und auch noch im Neuen Testament, durch das Medium eines Traums. An sich ist der Traum auch nach der Schrift etwas ganz Nichtiges und Eitles (Pred. 5, 6; Hiob 20, 8; Jes. 29, 7, 8); insofern jedoch in ihm der Mensch von der Sinnen- und Außenwelt ganz abgezogen ist und sich im Zustande eines rein psychischen Schauens befindet, kann er mehr als der natürlich wache Zustand ein für göttliche Einwirkungen und Rundgebungen empfänglicher Boden werden. Daher sprach 31 (34), 2 f., wo die Nichtigkeit der Träume gelehrt wird, doch V. 6 der Satz folgt: *ἐάν μὴ παρὰ ὑπνόνου [sc. τὰ ἐνύπνια] ἀποσταλῇ ἐν ἐπισκοπῇ, μὴ διὰς εἰς αὐτὰ τὴν καρδίαν σοῦ*. Die Träume der letztern Art werden deshalb in eine Reihe mit der Prophetie und den Visionen gestellt, die eine Wirkung des **וְהָיָה** Jehovah's

sind (Joel 3, 1). Immerhin aber setzen dieselben eine gewisse Seelenstimmung des Träumenden voraus. „Der prophetische Traum der Nacht hängt in der Regel mit sittlichen Reflexionen und Ahnungen des Tages zusammen“ (Lange, zu 1 Mos. 20, 3). Eine im wachen Zustand auf Gott und göttliche Dinge gerichtete Seele ist gerade in der Stille der Nacht bei ihren unwillkürlichen Lebensäußerungen, d. i. im Traum geeignet, rein geistige, innerliche göttliche Einwirkungen aufzunehmen. So war es hier bei Salomo der Fall. Sein Traum zeigt, was damals seine Seele bewegte und erfüllte, und daß das Fest, das er feierte, nicht eine leere, politische Ceremonie war, sondern aus einem wirklich religiösen Bedürfniß kam. Ein Abontia hätte bei jenem Feste an der Quelle Rogel (Kap. 1, 9, 25) nimmer so träumen

können. Wenn je ein Traum nichts Träumerisches enthält, so war es der Traum Salomo's zu Gibeon.

4. Das Gebet Salomo's vereinigt in sich Alles, was überhaupt zu einem wahren Gebet gehört; es gibt insbesondere Zeugniß von dem ächt theokratischen Geiste, in welchem dieser Sohn Davids aufgezogen war und nun sein Regentenamt antrat. Er erkennt die Größe der Aufgabe, der König des Volkes zu sein, das Jehosaphat aus allen Völkern der Erde sich zum Eigenthum erwählt hat, und es ist sein erstes und größtes Anliegen, dieser Aufgabe zu entsprechen. Er fühlt, daß er, zumal bei seiner Jugend und Unerfahrenheit, aus eigener Kraft dies nicht vermag, und bittet deshalb nicht sowohl um seiner selbst, als vielmehr um des Volkes willen um Erleuchtung von Oben. Nicht sein Verdienst gibt ihm Muth zu dieser Bitte, sondern er grünet sie auf die göttliche Gnade und Barmherzigkeit, die sein Vater in so reichem Maße erfahren habe. Dabei macht er nicht viele Worte, aber die wenigen, die er spricht, sind der Ausdruck eines lebendigen, kindlichen Glaubens, ebenso einfach und gehaltvoll, als innig und wahr. Man weise doch in der Geschichte aller alten Völker ein einziges Königsgebet nach, das diesem nur entfernt an die Seite gestellt werden könnte und von gleicher Gottes- und Selbsterkenntniß, Demuth, Wahrheit und Einfachheit zeugte.

5. Die Geschichte von den beiden Weibern „ist eine ächt morgenländische, in welcher man ganz hinwegdenken muß von unsern gerichtlichen Formen und Beweisführungen; indem dort ein richtig treffender Blick, der in lebendiger, unmittelbarer Anschauung mit einem Male wie mit Schärfe die Schwierigkeit ausfüßt, weit höher steht, als regelrechte Ermüdung und Gegeneinanderhaltung der dafür und darüber sprechenden Gründe. Darum diese Weisheit, als dem Zeitalter, dem Lande und der ganzen Denkart des Volks angehörig, als eine hohe Gabe Gottes angesehen werden mußte, wie sie es denn auch wirklich war“ (Verlach). Es fehlt nicht an Beispielen ähnlicher richtiger Entscheidung im Alterthum. Grotius bemerkt: *Non dissimile illud Ariopharnis regis Thracum, qui de tribus filios se Cimmericorum regis dicentibus eum pro filio habuit, qui jussus cadaver patris jaculis noluerat, incessere. Quae historia est apud Siculum Diodorum.* Einen andern Fall „gibt Robertson aus einem indischen Buche. Eine Frau läßt beim Baden ihr Kind am Ufer des Teiches zurück; ein weiblicher Dämon, der vorübergeht, nimmt dasselbe auf. Beide erscheinen mit ihren Ansprüchen vor der Gottheit. Diese befiehlt, daß jede einen Arm und ein Bein des Kindes ergreifen und daran ziehen solle; die Mutter des Kindes wird an der Weigerung erkannt“ (Philippson). Seine Befähigung als Richter erwies Salomo in dem vorliegenden Falle insbesondere insofern, als er in Ermangelung von Zeugen und äußern Beweismitteln die verborgene Wahrheit auf eine Weise an's Licht zu bringen verstand, daß die Streitenden selbst sie bezeugen mußten; es berührte sich, was Spr. 16, 10 geschrieben steht. Während Niemeyer in dem Urtheil Salomo's, wenn auch nicht „Gottes Weisheit“, so doch „schnelle Entscheidung, Gegenwart des Geistes und richtigen Blick in die Menschenatur“ anerkennt, haben andere Theologen der Aufklärungsperiode nichts weiter darin gefunden, als „das Verfahren eines orientalischen Despoten, einen Einsatz, wegen dessen ein europäischer Fürst nicht

sehr erhoben werden würde“ (G. L. Bauer bei Keil z. St.). Wer so unweise urtheilt, zeigt damit nur, daß er im gleichen oder ähnlichen Falle schwerlich auf ein so weises Urtheil, wie das Salomonische war, gekommen wäre. So wenig das Gerichtsverfahren Salomo's unsern jetzigen Begriffen von Rechtspflege in formeller Hinsicht auch entsprechen mag, so geht ihm doch das nicht ab, was zu allen Zeiten die Hauptsache bleibt, nämlich die Gottesgabe, das verschlossene Innere zu öffnen und das schlafende Gewissen zu wecken, so daß Kluge und Verstellung weicht und die Wahrheit an den Tag kommt. Ohne diese Gabe helfen alle Formen und Regeln der Unteruchung nichts, ja sie können sogar, wie die Erfahrung schon oft gelehrt hat, dazu dienen, die Gewissen zu verwirren und die Wahrheit zu verhüllen.

Homiletische Andeutungen.

B. 1. Examer: Obwohl die Ehe mit Personen ungleichen Glaubens zugelassen und an sich selbst keine Sünde ist (1 Kor. 7, 14), so ist doch besser, daß man sich davon enthalte, weil der Ungläubige insgemein eher den Gläubigen verführt, als daß der Gläubige den Ungläubigen bekehrt. — Starke: Gott hat aller Menschen Herzen in seiner Hand und kann machen, daß die, welche uns feind gewesen und verachtet haben, uns in großen Ehren halten müssen (Spr. 16, 7; 1 Mos. 31, 24). — Erst als Salomo seine Existenz gesichert sah, schritt er zur Ehe. — B. 2—4. Salomo's Opferfest: a. Wann er es feierte (beim Antritt seiner Regierung, um zu danken für den bisherigen und zu ersuchen den fernern Beistand Gottes). b. Wo er es feierte (auf der Höhe zu Gibeon, weil noch kein Tempel erbaut war; der Ort der Anbetung im Alten und im Neuen Bunde). — Wenn schon Gott nicht in Tempeln, von Menschenhänden erbaut, wohnt, so bleibt es doch für jede Gemeinde ein Bedürfniß, ein Haus zu haben, wo sie mit Einem Munde den Namen des Herrn lobt und preist. Wo dies Bedürfniß nicht gefühlt wird, fehlt es am Glauben und an der Liebe zum Herrn. — B. 3. Er hat den Herrn lieb. Dies ist das Beste und Größste, was man von einem Menschen sagen kann. So Jemand die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters; diese ist nur da, wo Gott über Alles geliebt, sein Wort gehalten und seine Gebote mit Freuden und aus Herzenslust erfüllt werden (1 Joh. 2, 5. 15; 5, 3). Wohl dem, der auf die Frage des Herrn: Hast du mich lieb? die Antwort Petri geben kann (Joh. 21; 17). — Weil Salomo den Herrn lieb hatte, ehrte er auch seinen Vater und wandelte in dessen Sitten. Der Mangel an Pietät in unsrer Zeit kommt von dem Mangel an Liebe zum Herrn. — B. 4. Sollen wir unser Tagewerk mit dem Opfer unseres Gebetes beginnen, vielmehr unsern Lebensberuf und jedes wichtige Unternehmen, von dem das eigne und anderer Menschen Wohl abhängt (das waltete Gott, der helfen kann, mit Gott sang ich u. s. w.).

B. 5—15. Das Gebet Salomo's: a. der Inhalt (B. 6—9), b. die Erhöhung (B. 10—14). — B. 5. Starke: Welche Gott lieben (B. 3), die liebet Gott wieder und offenbart sich ihnen (Gos. 14, 21). — Hall: Die Nacht kann dem nicht anders als heilig sein, dem der Tag zuvor heilig gewesen ist. — Wir reden und handeln im Traum oft so, daß wir beim Erwachen darüber erschrecken müssen, wie viel Un-

reines und Unlauteres noch in uns ist. Darum sollen wir am Abend bitten: Ach laß die Seel' im Schlaf auch Gutes schaffen, oder: Träumt etwa mir, so sei's von dir, damit dich meine Sinnen im Schlaf auch Lieb gewinnen u. f. w. (Ps. 63, 7). — Ein Traum, wie Salomo ihn hatte, kommt da nicht vor, wo der vorausgegangene Tag in Sauf und Braus, in groben und feinen Sünden zugebracht worden. — **Visco:** Was hier im Traum geschah, befehlt Christus im Unser Vater. — **Starke:** Gott mußte wohl, was Salomo bedurfte; er hieß ihn aber bitten 1) zu zeigen, wie nachlässig der Mensch sei im Gebet um's Geistliche; 2) daß er nur in der Ordnung des Gebets seine Gaben schenken wolle; 3) daß große Herren ein Exempel hätten, was sie vor allem Andern von Gott erbitten sollten. — **Bitte,** was ich dir geben soll, a. ein Wort der Prüfung, denn in dem, was der Mensch wünscht und bittet, gibt sich kund, wozu Geistes Kind er ist (Ps. 139, 23); b. ein Wort der Mahnung, denn wir dürfen nicht nur, sondern wir sollen um Alles bitten, was uns auf dem Herzen liegt (Ps. 37, 4). — **B. 6—10.** Wann ist unser Gebet Gott wohlgefällig? a. Wenn wir im Gefühl unsrer Ohnmacht und Hülflosigkeit und im Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes und seine Verheißungen beten. b. Wenn wir vor Allem um geistliche Güter und Gaben bitten (Matth. 6, 33; Eph. 1, 3). — Die wahre Weisheit, um die wir Gott zu bitten haben (Zak. 1, 5), besteht nicht in vielem und großem Wissen, sondern im Verstehen dessen, was gut und böse ist (Hiob 28, 28; Zak. 3, 17; Eph. 5, 17), und ist eine Frucht der Verneuerung unseres Sinnes (Röm. 12, 2). — Ein Herrscher, welcher nicht für sich selbst um ein gehorsames Herz Gott bittet, kann und darf auch nicht hoffen oder verlangen, daß sein Volk ihm ein gehorsames Herz entgegenbringe. — Der Jugend, welche in der Regel die Freiheit in die Ungebundenheit setzt, thut es vor Allem Noth, Gott täglich um ein gehorsames Herz zu bitten. — **B. 8. 9.** **Pfaff:** Die Unterthanen sind eigentlich nicht das Volk der Obrigkeiten oder zu dem Ende da, daß solche denselben zu Ausübung ihrer List und Pracht ihrer Hoheit dienen sollen, sondern sie sind Gottes Volk und als ein solches auch zu regieren und zu richten. — **B. 11—14.** Die Erhöhung des Gebetes Salomo's lehrt und verbürgt uns, a. daß Gott denen, die ihn mit Ernst und um geistliche Güter anrufen, mehr gibt, als sie begehren, über Bitten und Verstehen (Ephes. 3, 20; Matth. 6, 33); b. daß Gott dem, dem er ein Amt gibt, d. h. der sich nicht selbst in ein Amt und Beruf drängt, sondern von Gott dazu berufen wird, auch den dazu nöthigen Verstand gibt,

wenn er ihn demüthig darum bittet. — Wo Weisheit ist, da kommt wohl auch Gold und Silber (Spr. 3, 16 fg.), aber nicht umgekehrt. — **B. 15.** Hall: Ein Herz, das in sich die lebendigen Zeugnisse einer sonderbaren Gnade Gottes empfindet, kann sich nicht enthalten, daß es solches nicht auch durch äußerliche Zeichen und besonders durch Freigebigkeit beweisen sollte.

B. 16—28. **Visco:** Salomo's weises Urtheil: a. Die Streitfrage (B. 16—22); b. die Entscheidung (B. 23—28). — **B. 17—22.** Gleiche Sünde führt wohl zusammen, aber sie verbindet nur auf kurze Zeit, dann gebiert sie Unfrieden, Zank und Streit. Dauender Friede wohnt nur in dem Hause, wo der Gott des Friedens die Herzen miteinander verbindet. — Wer einer Mutter ihr Kind vom Herzen nimmt, es ihr entfremdet oder entzieht, wird dem gerechten Gericht des Richters, zu dem das Mutterherz ruft und klagt, nicht entgehen. — Das Streiten vor Gericht ist in der Regel mit Neid, Füge und Ungerechtigkeit verknüpft, daher der Herr sagt: Sei willfährig u. (Matth. 5, 25; Luk. 12, 58). — **B. 26.** Erbarmt selbst ein unsittliches Weib sich über den Sohn ihres Leibes und kann ihres Kindeins nicht vergessen, wievielmehr sollte jede christliche Mutter das schwerste Opfer zu bringen bereit sein, wenn es gilt, ihr Kind vom sittlichen Untergang zu erretten. — **Seiler:** Auch sogar in den Herzen der Sünder ist die Vater- und Mutterliebe so stark: wie stark muß die Vaterliebe Gottes sein (Jes. 49, 15)? — Der Neid erstickt alles menschliche Gefühl und macht roh und herzlos. — **B. 27.** Wenn ein dem Tode scheinbar verfallenes Kind durch besondere göttliche Fügung seinen Eltern wiedergehenkt wird, so muß es diesen um so mehr das größte Anliegen sein, es in der Zucht und Vermahnung zum Herrn aufzuerziehen und ihm es zuzuführen. — Nicht Macht und Gewalt, nicht groß Gepräng, Uebermuth und Tyrannei, sondern Weisheit und Gerechtigkeit geben der Obrigkeit Ansehen und erwecken die rechte Furcht und willigen Gehorsam des Volkes. — War es schon einem Salomo gegeben, durch richterliche Weisheit und Kenntniß des menschlichen Herzens Füge und Verstellung zu schanden zu machen und ein gerechtes Gericht zu halten, wievielmehr werden die Wägen und Heuchler in dem Gericht dessen bestehen, der sagen konnte: Hier ist mehr denn Salomo! der ohne Zeugen und Verhöre zu bedürfen, an's Licht bringen wird, was im Finstern verborgen ist (1 Kor. 4, 5) und vor dessen Richterstuhl wir Alle offenbar werden müssen (2 Kor. 5, 10).

C. Salomo's Beamtete, Hofhaltung und hohe geistige Bildung.

Rap. 4—Kap. 5, 14 (Kap. 4, 1—34).

Und so war der König Salomo König über ganz Israel. *Dies aber sind die¹/₂ Obersten, die er hatte: Asarja, der Sohn Zadoks, war der höchste. *Eliphoreph und 3 Ahija, die Söhne Sifa's, waren [Staats=] Schreiber, Josaphat, der Sohn Ahihuds, der Kanzler. *Und Benaja, der Sohn Jojada's, über das Heer, und Zadok und Abjathar 4 Priester. *Und Asarja, der Sohn Nathans, über die Amtleute, und Sakub, der Sohn 5 Nathans, nahestehender Freund des Königs. *Und Ahisar über das Haus, und Aboniram, 6 der Sohn Abda's, über die Frohn.

Und Salomo hatte zwölf Amtleute über ganz Israel, die versorgten den König und 7 sein Haus; einen Monat lang im Jahr lag es Einem ob zu versorgen. *Und dies sind 8

9 ihre Namen: der Sohn Hurs auf dem Gebirge Ephraim. *Der Sohn Dekers zu Matas
 10 und zu Saalbim und zu Beth-Semes und zu Elon [bis] Beth-Hanan, *der Sohn He-
 11 sedas zu Aruboth, ihm gehörte Socho und das ganze Land Sopher; *der Sohn Abina-
 12 dabs: ganz Naphat [d. i. die ganze Anhöhe von] Dor (Taphat, die Tochter Salomo's,
 13 war sein Weib); *Baana, der Sohn Ahilubs: Thaanach und Megiddo und ganz Beth-
 Sean, welches neben Jarthan liegt, unterhalb Jesreel, von Beth-Sean bis Abel-Mehola,
 13 bis gegenüber Jofneam; *der Sohn Gebers in Ramoth in Gilead, ihm gehörten die
 Dörfer Jairs, des Sohnes Manasse's, welche in Gilead liegen, ihm [gehörte ferner]
 der Bezirk Argob, welcher in Basan liegt, [in sich begreifend] sechszig große Städte mit
 14 Mauern und ehernen Riegeln; *Ahinadab, der Sohn Iddo's, zu Mahanaim; *Ahimaaz
 16 in Naphthali (auch er nahm Basnath, die Tochter Salomo's, zum Weibe); *Baana,
 17 der Sohn Hufai's, in Isser und Bealoth; *Josaphat, der Sohn Paruha's, in Isaschar;
 18 *Simeï, der Sohn Ela's, in Benjamin; *Geber, der Sohn Uri's, im Lande Gilead, dem
 19 Lande Sihon's, des Königs der Amoriter, und Dgs, des Königs von Basan; Ein Amtmann
 20 aber [war es], welcher in dem Lande war. *Juda und Israel waren zahlreich, wie der
 Sand am Meer an Menge, sie aßen und tranken und freueten sich.

1 V. 1) Und Salomo war Herrscher über alle Königreiche vom Strome [d. i. Euphrat]
 an, über das Land der Philister und bis zur Gränze Aegyptens; sie brachten Geschenke
 2 [d. i. Tribut] und waren Salomo unterthan alle Tage seines Lebens. *Und es war die
 Speise Salomo's [sein Bedarf an Naturalien] für Einen Tag dreißig Cor seines [Weiß-]
 3 Mehl und sechszig Cor [gewöhnliches] Mehl; *zehn gemästete Rinder und zwanzig Rinder
 der Weide, und hundert Schafe, außer den Hirschen und Gazellen und Damhirschen und
 4 gemästetem Geflügel. *Denn er herrschte über Alles [Land] jenseits des Stroms von
 Thiphsach bis nach Gaza, über alle Könige jenseits des Stroms, und hatte Frieden von
 5 allen Seiten ringsum. *Und es wohnte Juda und Israel in Sicherheit ein Jeder unter
 seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, von Dan bis Ber-Seba alle Tage Sa-
 6 lomo's. *Und Salomo hatte viertausend 2) Stände für seine Wagenpferde und zwölf-
 7 tausend Reitpferde. *Und jene Amtleute versorgten den König Salomo und alle, die
 zum Tisch des Königs Salomo Zutritt hatten, ein jeder seinen Monat, und ließen nichts
 8 fehlen. *Und die Gerste und das Stroh für die [Wagen-] Pferde und die Knepper brach-
 ten sie an den Ort, wo es [hinbestimmt] war; ein jeder nach seiner Vorschrift.

9 Und Gott gab Weisheit dem Salomo und Einsicht, sehr viel, und Fülle des Her-
 10 zens [des Wissens], wie der Sand, der am Ufer des Meeres ist. *Und es war der Weis-
 heit Salomo's mehr als der Weisheit aller Söhne des Morgenlandes und als alle Weis-
 11 heit Aegyptens. *Und er war weiser, als alle Menschen [seiner Zeit, namentlich] als
 Ethan, der Grahiter, und Heman und Chalkol und Darda, die Söhne Machols; und
 12 sein Name war bei allen Heidenvölkern ringsum. *Und er redete dreitausend Sprüche,
 13 und seiner Lieder waren tausend und fünf. *Und er redete über die Bäume von der
 Cedar auf Libanon bis zum Fjof, der an der Wand herauswächst, und redete über das
 Vieh [vierfüßige Thiere] und über die Vögel und über das Gewürm und über die Fische.
 14 *Und es kamen von allen Völkern, zu hören die Weisheit Salomo's, von allen Königen
 der Erde, welche gehöret von seiner Weisheit.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und so war der König u. s. w. Nach Thenius soll der Abschnitt Kap. 4, 1—Kap. 5, 8 aus zwei verschiedenen Quellen entlehnt und der Inhalt beider in einander verwoben sein, so daß es jetzt am gehörigen Zusammenhang fehle. Der ältern rein geschichtlichen Quelle gehöre Kap. 4, 2—19, der spätern traditionellen Kap. 4, 1 u. 20, sodann Kap. 5, 1.

4. 5. 6 an, „während Kap. 5, 2. 3. 7. 8 (aber vermuthlich in dieser Ordnung: B. 7. 8. 2. 3) die Fortsetzung des [der ältern Quelle entnommenen] Berichtes über die Amtleute bilde.“ Es ist richtig, daß bei diesem, theilweise auf die Septuaginta gegründeten Arrangement des Textes ein ganz guter Zusammenhang herauskommt; allein es fragt sich, ob denn der Text, wie er vorliegt, so zusammenhanglos ist, daß es einer solchen gewaltsamen Styl-

1) Die Septuag., die Vulgata und Luther zählen Kap. 5, 1—14 noch zu Kap. 4 und beginnen Kap. 5 erst mit dessen B. 15.

2) Daß nicht אֲרָבַעִים sondern אַרְבָּעָה zu lesen ist, zeigt die Parallestelle 2 Chron. 9, 25, mit der auch Kap. 10, 26 und 2 Chron. 1, 14 zusammen stimmt.

correctur bedarf. Denn soviel Verstand muß man doch wohl bei unserm Verfasser voraussetzen, daß er, was in seinen Quellschriften in gutem Zusammenhang stand, nicht werde gewaltsam auseinander gerissen, untereinander geworfen und zusammenhanglos gemacht haben. In Kap. 1—3 hatte er berichtet, daß und wie das Königthum Salomo's zu festem Bestand und Ansehen gelangt war; in Kap. 4 gibt er dann an, wie es beschaffen war und in welchem geordneten und blühenden Zustand es sich befand. Hierzu geht er über mit den Worten B. 1: Und so war der König Salomo König über ganz Israel, d. i. mit dem Königthum Salomo's über ganz Israel verhielt es sich also. Nun folgen die Nachrichten zuerst über die geordnete Regierung und Verwaltung des ganzen Reiches durch die verschiedenen höchsten und höheren Beamten (B. 2—19), sodann über die den blühenden Zustand des Reiches repräsentirende Hofhaltung (Kap. 5, 2—8) und zuletzt über die außerordentliche Begabung des Königs selbst (Kap. 5, 9—14). An den ersten Abschnitt schließt sich (B. 20) sehr natürlich die Bemerkung über die große Bevölkerung und den glücklichen Zustand des Reiches an, was dann zu der weiteren Bemerkung (Kap. 5, 1) führt, daß Salomo's Herrschaft sich übrigens nicht nur über das reich bevölkerte Israel, sondern noch weiter über die benachbarten Völkerschaften erstreckte, die ihm tributpflichtig waren. Seine Hofhaltung (Kap. 5, 2—8) war darum auch eine so glänzende; sie entsprach seiner ausgebreiteten Herrschaft (B. 4) und dem Friedenszustand, dessen seine Unterthanen sich zu erfreuen hatten (B. 5). Hiernach kann von Zusammenhanglosigkeit keine Rede sein.

2. Dies sind die Obersten, die Großwürdenträger (vgl. die zweimalige Liste derselben unter David 2 Sam. 8, 16—18 und Kap. 20, 23—26, wo sie jedoch nicht **הַשָּׂרִים** genannt werden, auch

sind ihrer hier zwei mehr. Die Reihenfolge der Aemter ist in jeder der 3 Listen eine andere, so daß daraus nicht aus dem Rangverhältniß geschlossen werden kann. Bezeichnend ist, daß in den beiden Davidischen Listen die militärischen Aemter, in der Salomonischen die Civilämter oben an stehen. Das

הַכֹּהֵן in B. 2 fassen die jüdischen Ausleger, die Vulgata, Luther, Thénius als Genitiv auf: „Asarja, der Sohn Zadoks, des Hohenpriesters, Eliphoreph und Abija, die Söhne Aihubs, waren Schreiber.“ Dagegen sprechen aber die Accente (Silul mit Sophpasul), wornach mit Eliphoreph ein neuer Satz beginnt, sodann „das Fehlen der Copula ך vor Eliphoreph, die unentbehrlich war, wenn Asarja mit dem Brüderpaare Eliphoreph und Abija das nämliche Amt bekleidet hätte“ (Reil); endlich heißt nach 2 Sam. 15, 27; 18, 27 u. 1 Chron. 5, 34. 35 der Sohn des Hohenpriesters Zadok Ahimaaz; und erst dessen Sohn Asarja; man müßte also jedenfalls **בן** hier durch: Enkel übersetzen,

was aber schon deshalb nicht angeht, weil es im Folgenden sechsmal nacheinander immer Sohn heißt und nicht abzusehen ist, warum nicht gesagt wird: der Sohn Ahimaaz; auch kann ein Enkel des Priesters Zadok damals kaum schon so alt gewesen sein, daß er an der Spitze sämtlicher Großwürdenträger stand. Nach dem Allem muß **הַכֹּהֵן** hier wie

הַמְּזִכִּיר B. 3 mit Piscator, Clericus, Reil u. A. als Prädikats-Nominativ aufgefaßt werden. Man darf aber dann nicht mit Ewald und Bunsen übersetzen: „Asarja, der Sohn Zadoks, war der Hohenpriester,“ denn nach B. 4 waren Zadok selbst und Abjathar dies und 3 Hohenpriester zu gleicher Zeit gab es nie; vielmehr ist man durchaus genöthigt

כֹּהֵן in derselben Bedeutung zu nehmen, wie es 2 Sam. 8, 18 und 20, 26 steht, wo ein weltliches Amt damit bezeichnet ist. Statt **כֹּהֲנִים** an ersterer Stelle hat die Chronik (I, 18, 17) umschreibend:

הָרִאשֹׁנִים לִדְ הַמֶּלֶךְ, d. i. die Ersten zur Seite des Königs, also die, die wir jetzt Minister oder Geheimräthe nennen. Diese Bedeutung hat das Wort nothwendig auch in B. 5: wo es ohne

Artikel steht, Sabud war **כֹּהֵן**. Wenn nun dem gegenüber B. 2 Asarja als **הַכֹּהֵן** aufgeführt wird, so ist er damit, ganz analog wie der Hohenpriester

den andern Priestern gegenüber schlechtthin **הַכֹּהֵן** heißt (2 Mos. 29, 30; 3 Mos. 21, 21; 1 Kön. 1, 8, 38; 2 Kön. 11, 9. 15 u. f. w.), als der Erste oder das Haupt der weltlichen **כֹּהֲנִים** bezeichnet,

weshalb er denn auch in der Liste der Großwürdenträger oben an steht; „unter den vertrauten Geheimräthen des Königs nahm er die erste Stelle ein“ (Reil). Bei Zadok, dessen Sohn er war, hat man durchaus nicht nöthig, an den Hohenpriester zu denken, da dieser Name auch sonst öfter vorkommt (2 Kön. 15, 33; Neh. 3, 4, 29; 13, 13; 11, 11), wie desgleichen der Name Asarja (1 Chron. 5, 36. 40; 2, 39; 2 Kön. 15, 30 u. f. w.).

3. Eliphoreph . . . waren Schreiber zc. B. 3.

כֹּתֵב heißt überhaupt jeder, dessen Geschäft es ist zu schreiben oder zu zählen. Als höchste königliche Beamte hatten die **כֹּתֵבִים** ohne Zweifel alle schriftlichen Geschäfte, sowie das Rechnungswesen zu besorgen; es werden daher auch zwei aufgeführt. — Ueber das Amt des **מְזַכֵּר** s. oben Ein-

leitung S. 2. Daß er nicht „geradezu für den obersten Staatsminister gehalten werden muß,“ wie Winer meint, ergibt sich schon aus der Reihenfolge, in welcher er nicht die erste, sondern erst die dritte Stelle einnimmt; aus dem Fehlen der Copula vor Josaphat läßt sich auch nicht mit Thénius schließen, daß er den **סַפְּרִים**, zu denen auch Asarja gehören soll, vorgesetzt war. — Sisa ist wohl derselbe, der 1 Chron. 18, 16 Sausa, und 2 Sam. 18, 7 Seraja heißt. Das Amt des Vaters unter David war unter Salomo auf seine beiden Söhne übergegangen. — Ueber Benaja s. Kap. 2, 35. — Die Worte: und Zadok und Abjathar (waren) Priester, hält Ewald für eine ungehörige bloße Wiederholung aus Sam. 20, 25, weil Salomo nach Kap. 2, 26 u. 35 den Abjathar ab- und den Zadok an seine Stelle gesetzt habe. Dazu ist jedoch kein hinreichender Grund vorhanden. Abjathar wird als Priester hier noch angeführt, entweder „weil er im Anfange der Regierung Salomo's fungirt hatte“ (Philippson), oder weil er, wie Grotius

bemerkt, zwar nicht mehr so aber doch nomine Hoherpriester, ihm also wohl die *ἀρχή* entzogen, jedoch die *ἱερωσύνη* geblieben war (Theodore). Daß Salomo ihn später begnadigt und wieder eingesetzt habe (Clericus), ist höchst unwahrscheinlich. — Asarja und Sabud (V. 5) waren nicht Söhne des Propheten Nathan (Thenius), sondern des 2 Sam. 5, 14 erwählten Sohnes Davids, also Salomo's Neffen (Keil). Der erstere hatte die V. 7—19 aufgezählten Amteleute unter sich, der letztere wird als *בְּנֵי רֵעֵה הַמֶּלֶךְ* bezeichnet. Dar-

unter versteht Ewald sehr modern einen dem Könige „besonders zugewandten Hauspriester“, welcher „als sein eigentlicher Minister der geistlichen Angelegenheiten arbeitete“. An einen Priester ist jedoch hier so wenig wie 2 Sam. 8, 18 zu denken; *רֵעֵה* erklärt *בְּנֵי* und beide Worte bilden miteinander einen Begriff; Sabud war ein „Geheimrath, d. i. Vertrauter des Königs“ (Keil). Ganz falsch ist die Uebersetzung Luthers: der Sohn Nathans, des Priesters. — Ahisar (V. 6) war nicht „Minister des königlichen Hauses“ (Keil), sondern „Palast- und Haushofmeister“ (Thenius). Kap. 18, 3; 2 Kön. 18, 18; Jes. 22, 15. Dies Amt bestand unter David noch nicht; die ausgedehntere, glänzendere Hofhaltung Salomo's machte es nöthig. Aboniram ist derselbe wie 2 Sam. 20, 24 und 1 Kön. 12, 18 wo er Aboram heißt. Er war nicht Kettenmeister (Luther), sondern Aufseher über die Gröbner, welche die öffentlichen Arbeiten zu versehen hatten, denn *חַ* heißt nirgends vœtigal oder Abgabe (vgl. Kap. 5, 28 fg.). Den Zusatz der Septuag.: *καὶ ἔλσας υἱὸς Σαπ καὶ τῆς πατρὸς* hatten Ewald und Thenius für ursprünglich, er gibt sich aber deutlich als Glossen zu erkennen.

4. Salomo hatte zwölf Amteleute. Der ganz allgemeine Ausdruck *בְּצִירֵי* (von *צָב* stellen, hinstellen), d. i. Angestellte wird durch: die versorgten u. s. w. erst näher bestimmt. Hiernach waren sie nicht *ἡγεμόνες καὶ στρατηγοὶ* (Josephus), aber auch nicht „Hofküchenbeamte“ (Winer), sondern „Generalgefällennehmer“ (Rosenmüller); ob sie zugleich förmliche Provinz-Vorsteher oder Statthalter waren und die Versorgung des Königs nur einen Theil ihres Amtes bildete (Thenius), ist ungewiß; ihre Bezirke waren wenigstens nicht nach den Stammgebieten, sondern vermuthlich nach der Ertragsfähigkeit des Bodens abgegränzt. Die zwölfzahl derselben hat keinen Bezug auf die zwölf Stämme, sondern auf die zwölf Monate des Jahres, in deren jedem einer die Lieferung hatte. Die Aufeinanderfolge der Bezirke in V. 8 bis 19 ist vielleicht durch die Zeit der Ablieferung bestimmt, denn sie läßt die geographische Lage unberücksichtigt. — Bei fünf von den zwölf Amteleuten sind nicht die Eigennamen, sondern nur die Namen ihrer Väter angegeben; ob sie diese Namen mit vorgelegtem Ben als Eigennamen führten, wie die Vulgata annimmt (Benhur, Bendecar etc.), ist ungewiß; schwerlich ist Ben-abinadab (V. 11) ein Eigennamen. Da diese Männer sämtlich keine weitere geschichtliche Bedeutung haben, so ist an ihren Namen auch nicht viel gelegen. Wenn unter ihnen auch zwei Tochtermänner Salomo's sich befinden, so folgt daraus, daß das Verzeichniß den

Beamtenstand der mittleren Zeit seiner Regierung angibt.

5. Der Sohn Hurs auf dem Gebirge Ephraim. V. 8 f. Ueber Lage und Beschaffenheit der einzelnen Bezirke mag hier nur das Nöthigste folgen. Ausführlich bespricht Beides Thenius z. St. 1) Das Gebirge Ephraim in Mittelpalästina, einer der kultivirtesten Distrikte von Palästina überhaupt (Winer, R. W. B. s. v.). 2) Masaz (V. 9) kommt nur hier vor, gehört aber sicher, wie Saalhim, Bethsemes und Elon, dem Stamm Dan (südlich von Ephraim und westlich von Juda) an. 3) Aruboth (V. 10) kommt gleichfalls sonst nicht vor, wahrscheinlich ein Ort im Stamm Juda, dem jedenfalls das im Süden gelegene Soco angehörte (Jos. 15, 48). Sopher kann nicht die Stadt Gath-Sopher im Stamm Sebulon, sondern nur ein südliches Gebiet, vermuthlich westlich von Soco sein, wo früher nach Jos. 12, 17 ein kanaanitischer König regierte. 4) Dor (V. 11), eine Stadt am Mittelländischen Meer, 9 römische Meilen nördlich von Cäsarea (Jos. 17, 11). Rappat (d. i. Anhöhe) Dor ist der hügelige Küstensich gegen Süden der Stadt, zu dem Thenius auch die ganze sehr fruchtbare und weidenreiche Ebene Saron bis Joppe rechnet. 5) Megiddo und nahe dabei in südöstlicher Richtung Thaanach (V. 12), zwei Städte, die am Abhang des Karmelgebirges am Rand der Ebene Jezreel im Stamme Manasse lagen. Bethsean in gerader Linie östlich von Megiddo, wo die Ebene Jezreel aufhört und die Jordansauke beginnt. Zu dieser See südlich davon lag in der Nähe Jartan und noch weiter südlich Abel-Mehola, der Geburtsort des Propheten Elisa. Soame am, nach 1 Chron. 6, 53 eine Levitenstadt, deren Lage aber ungewiß ist, vielleicht einerlei mit Ribzaim (Jos. 21, 22). Der Bezirk umfaßte also wohl das ganze Gebiet des Stammes Manasse beiseits (westlich) vom Jordan. 6) Ramoth in Gilead (V. 13), eine Levitenstadt jenseits des Jordans im Stamme Gad, der nördlich an den Stamm Manasse und südlich an den Stamm Ruben gränzte (Jos. 21, 38; 5 Mos. 4, 43). Ueber die *חֵרְתַּי* Zairs vgl. 4 Mos. 32, 41; 5 Mos. 3, 14; Jos. 13, 30. Unsere Stelle sagt so bestimmt als möglich, daß sie im Land Gilead lagen, das Gebiet Argob aber im Land Basan. Die 60 befestigten Städte, die zu letzterem gehören, können daher um so weniger mit *חֵרְתַּי* identisch sein (Keil), als Basan auch sonst beharrlich von Gilead unterschieden wird (5 Mos. 3, 10; Jos. 12, 5; 13, 11; 17, 1; 2 Kön. 10, 33; Mich. 7, 14), auch ist die Uebersetzung: „die Zairsleben“ nicht zulässig, „weil *חֵרְתַּי* hier nicht: leben, und das deutsche: leben in den Ortsnamen nicht vita, sondern mansio bedeutet“ (Eassl. zu Richt. 3, 4). Das Land Basan mit Argob lag nördlich vom Land Gilead. Die eheren Riegel bezeichnen die mit Erz beschlagenen Stadtböwe. 7) Mahanaim (V. 14), eine Stadt jenseits des Jordans (2 Sam. 17, 24, 27), auf der Gränze der Stämme Gad und des jenseitigen Manasse, am Jabol (Jos. 13, 26, 30). Weitere Angaben über diesen Bezirk Abinadabs fehlen. 8) Rappathali (V. 15), das Gebiet des Stammes dieses Namens, ganz im Norden Palästina's diesseits des Jordans, westlich an den Stamm Asser, süd-

lich an den Stamm Sebulon gränzend. 9) Asser (V. 16), Stammgebiet längst der Küste des Mittel-ländischen Meeres, nördlich vom Stamm Issachar (5 Mos. 33, 24 f.). In כְּעֵלוֹת יִשָּׂרָאֵל sicher wie in כְּבָאֲשֵׁר zu fassen (Luther), aber Moth ist wie Bealoth ein ganz unbekannter Name, denn an Be-loth in Juda (Jos. 15, 24) kann nicht gedacht wer-den. Thenius conjecturirt sehr gewagt עַד מַעְלָה בְּרֹרֶה bis zum Aufweg nach Tyrus. 10) Issachar (V. 17), Stammgebiet diesseits des Jordans zwi-schen Sebulon nördlich und Manasse südlich (Jos. 19, 17 f.). 11) Benjamin (V. 18), Stammgebiet zwischen Ephraim nördlich und Juda südlich, östlich von Dan (Jos. 18, 11 f.). 12) Zisachar (V. 19) steht hier ganz allgemein vom ostjordanischen Land, es kann aber nur der Theil gemeint sein, der nach Abzug der Bezirke 6 und 7 übrig war, also namentlich der südliche. Das Reich Sihon erstreckte sich ursprüng-lich vom Fluß Jabbok in Manasse bis an den Fluß Arnon, der sich in's Tode Meer ergießt (4 Mos. 21, 24), und ging an die Stämme Gad und Ruben über (Jos. 21, 15 f.). Basan lag nordöstlich von Sihon (4 Mos. 21, 33). Der Zusatz: Ein Be-amer u. s. w. will sagen: Ungeachtet dieser Bez-irk (vermuthlich wegen geringerer Ergiebigkeit des Bodens) sehr groß, vielleicht der ausgedehnteste war, so hatte er doch nur Einen Beamten. Hinter בארץ will Ewald יהודה eingeschalten haben, was schon deshalb unstatthaft ist, weil dann, gegen V. 7, der Amlenteile 13 und nicht 12 gewesen wären. — Die Lebensart V. 20: wie der Sand am Meer, weist deutlich auf die Verheißung 1 Mos. 22, 17; 32, 12 zurück. Zu: sie aßen u. s. w. vgl. 1 Sam. 30, 16; Pred. 5, 17. — Vor אֶרֶץ (Kap. 5, 1) muß man entweder nach der Parallel-stelle 2 Chron. 9, 26 עַד ergänzen, oder mit Keil aus dem Vorhergehenden בָּ in Gedanken wieder-holen. Geschenke, der mildere Ausdruck für Tribut, wie 2 Sam. 8, 2, 6; 2 Kön. 17, 3, 4.

6. Und es war die Speise Salomo's zc. V. 2. כֶּרֶם (früher חֶרֶם genannt) ist das größte Hohl-maß und beträgt nach Josephus 10 Attische Me-dimnen, die Böckh auf 19857,7 Pariser Kubitzoll berechnet; nach den genauen Untersuchungen von Thenius (in den Stud. u. Kritik. 1846, S. 73 fg.) ist jedoch die Angabe des Josephus nicht richtig und enthält der Chomer nur 10143 Pariser Kubitzoll. Hiernach berechnen sich die 30 + 60 Cor Mehl auf 171 Scheffel, aus denen 28000 Pfund Brod ge-baden werden konnten. „Rechnet man auf eine Person 2 Pfund Brod, so würde Salomo's Hof-staat 14000 Personen umfassen haben“ (Andere be-rechnen nur 10000), eine Zahl, die für die mittlere Regierungszeit nicht zu groß erscheint, man denke nur (s. V. 7) an den großen Harem, die zahlreiche Dienerschaft, die Leibwache u. s. w. und erwäge, daß dazu auch die Familien aller Hofbeamten ge-hörten und es überhaupt nur Naturalbesoldungen gab. „Nimmt man nach Angabe Sachverständiger das genießbare Fleisch eines gemästeten Kindes zu 600, das eines Weiberindes zu 400 und das eines Schafes zu 70 Pfund an,“ so beträgt der Aufwand

an Fleisch im Ganzen 21000 Pfund und käme also auf die Person 1½ Pfund, „ohne das wohl mehr für die königliche Tafel bestimmte Wildbret und Geflügel.“ Aehnliches wird von dem Aufwand an andern orientalischen Hößen berichtet. „Nach einem alten Autor (Athen. Deipn. 4, 10) fand Alexan-der an einer Säule zu Persopolis eine Notiz vom täglichen Verbräuche am Hofe des Cyrus, aus wel-cher wir nun anführen: 1000 Scheffel verschiedener Qualität Weizen, dasselbe an Gerstenmehl, 400 Schafe, 300 Lämmer, 100 Ochsen, 30 Pferde, 30 Rehe, 400 fette Gänse, 100 junge Gänse, 300 Tauben, 600 verschiedene kleine Vögel, 3750 Gallonen Wein, 75 Gallonen frische Milch und ebensoviel saure Milch. Außerdem eine Menge Korn, welches in einzelnen Nationen für's Vieh verbraucht wurde... Tabernier schlägt die tägliche Summe an Schafen, welche im Serail des Großkultans zu seiner Zeit consumirt wurden, auf 500 an, dann eine Menge Federvieh, eine ungeheure Quantität Butter und Reis“ (Philippson. Vergl. Rosenmüller, A. u. N. Morgenland III, S. 166). Ueber יְהוֹמֶר (vgl. 5 Mos. 14, 5) s. Winer, R. W. B. I, S. 494.

— כְּבָרִים kommt nur hier vor und wird ver-schieden gedeutet; nach Kimchi sind es Kapannen, nach Gelenius Gänse, nach Thenius Perlhühner, nach Ewald Schwäne. — Die glänzende Hofhal-tung hatte ihren Grund in dem, was V. 4 und 5 sagt. Die Ausdehnung der Salomonischen Herr-schaft wird in V. 4 nach zwei Städten bestimmt. Thiphsach, d. i. Thaplasus, „eine große und vollreiche Stadt am westlichen Ufer des Euphrat, Uebergangspunkt für Heere über den genannten Strom, sowie Landungs- und Einschiffungsplatz für die auf dem Euphrat von Babylon kommenden oder dorthin zu verendenden Waaren“ (Winer II, S. 612). Während diese Stadt der äußerste nord-östliche Gränzpunkt ist, bildet Gaza im Philistien-lande eine Stunde vom Mitteländischen Meer den äußersten südwestlichen. Aus der Bezeichnung: Alles (Land) jenseits des Stroms, folgt, wie aus Ezech. 4, 10 fg. zu ersehen, nicht mit Sicher-heit, daß unser Verfasser östlich vom Euphrat wohnte und schrieb (s. Einleitung S. 1); sie rührt wohl aus der Zeit des Exils her, wurde aber auch nach der Rückkehr daraus beibehalten und wie es scheint ohne Rücksicht auf die geographische Bedeu-tung beibehalten, wie z. B. die Bezeichnung Gallia transalpina. — Das Wohnen unter dem Wein-stock und Feigenbaum (2 Kön. 18, 31) ist Be-zeichnung des glücklichsten und genussreichsten Frie-denzustandes, die nicht erst aus der messianischen Schilderung (Mich. 4, 4; Sach. 3, 10) bergenom-men (Ewald), sondern umgekehrt in diese Schil-derung übergegangen ist. — Dan bis Berscha, Bezeichnung Palästina's durch die Gränzorte im Norden und Süden (Richt. 20, 1; 1 Sam. 3, 20; 2 Sam. 3, 10).

7. Und Salomo hatte 4000 Stände zc. In V. 6 wird mit der durch die Bemerkung V. 4 u. 5 unterbrochenen Beschreibung der Hofhaltung fort-gefahren. אֲרָרִים sind Pferdestände, Kausen, Krip-pen (Bogart: loculi in stabulis distincti). Nach Kap. 10, 26 hatte Salomo 1400 Wagen; je-der Wagen wurde, wie die bildlichen Darstellungen

auf ägyptischen und assyrischen Denkmälern zeigen, mit zwei Pferden bespannt, macht also 2800; die übrigen 1200 dienten zu Reservepferden, denn dem Zweigespann pflegte man ein drittes Pferd, das zur Seite lief, beizugeben für den Fall, daß eines stürzte (Xenophon, Cyrop. 6, 1. 27). פָּרָשִׁים

sind hier nicht Reiter, sondern gegenüber den Gespannpferden Reitpferde, wie 2 Sam. 1, 6; Ezech. 27, 14. Irrig ist die Meinung, es werde als Grund, warum Israel in Frieden gelebt habe (B. 5), in B. 6 die große Kriegsmacht angegeben, mit der Salomo sein Reich gegen feindliche Einfälle schützte (Thenius, Keil); hier handelt es sich noch nicht um die Kriegsmacht, sondern, worauf namentlich die אָרָה hinweisen, um die Erhaltung der Wagen- und Reitpferde als zu dem Aufwande für die Hofhaltung gehörig. Daher folgt gleich darauf nochmals (B. 7), daß die 12 Amtleute, welche den Naturalbedarf für das ganze Hofpersonal zu liefern hatten, auch für den der vielen Pferde sorgen mußten, und B. 8 wird dann nachträglich angegeben, worin dieser letztere bestand, nämlich in Gerste und Stroh. Erstere war, da man im Orient nicht Hafer baute, das gewöhnliche Futter für Pferde, nur die ärmeren Volksklassen verwendeten sie auch zu Brod (Richt. 7, 13 und Cassel z. St. Bgl. Winer I, S. 410). Ueber רָכָשׁ

f. Esh. 8, 10. 14. Die Kenner dienten „zur Ueberbringung der königlichen Botschaften in die verschiedenen Landestheile“ (Thenius). Zu אֲשֶׁר יְהִי־שָׁם suppliren die Septuag., Vulgata und Thenius als Subjekt: der König, was sicher falsch ist, denn sollte Salomo auch seine Residenz zuweilen verlegt haben, so zog er doch nicht mit 16000 Pferden (B. 6) im Lande herum. Nach Kap. 10, 26 waren die Pferde in verschiedenen Städten untergebracht, und in diese mußte die Gerste und das Stroh geliefert werden, daher Keil: „wo es (Gerste und Stroh) je nach der Vertheilung der Kasse sein sollte.“

8. Und Gott gab Weisheit zc. B. 9. Bisher hat der Bericht der Organe gedacht, durch deren Bestehen die Ordnung und der glückliche Zustand des Salomonischen Reiches bedingt war; nun wendet er sich zum Haupt des Reiches, zum König selbst und hebt bei ihm vor allem Andern das hervor, was ihn besonders ausgezeichnete und ihn namentlich zum Regenten qualifizierte, seine ihm von Gott verliehene Weisheit. „Während רַבְּמָדָה mehr das Ganze des beglücklichen, geistigen Zustandes, תְּבוּנָה aber die Schärfe der Einsicht bezeich- net, ist in רַחֲב לֵב das ingenium capax ange- zeigt“ (Thenius), also das Vermögen, alle, auch die verschiedensten Gegenstände des Wissens in sich aufzunehmen und zu erfassen. Daher der Zusatz: wie der Sand, der am Ufer des Meeres ist, der sprichwörtliche Bezeichnung einer Unzähligen in sich fassenden Fülle ist (Kap. 4, 20; 1 Mos. 41, 49; 32, 13; Pf. 139, 18). Versteht ist die Uebersetzung Luthers: getroßtes Herz. — Alle Söhne des Morgenlandes, nicht etwa nur die durch ihre Spruch- weisheit sich auszeichnenden Araber, sondern über-

haupt alle im Osten von Palästina wohnenden Völker (auch die nordöstlichen), die sich durch irgend einen Wissenszweig hervortraten (Jer. 49, 28; 1 Mos. 29, 1; 4 Mos. 23, 7; Job 1, 3). Vielen steht im Westen gegenüber Aegypten, dessen Weisheit fast sprichwörtlich in der alten Welt war (Jes. 19, 11; Aposl. 7, 22; Joseph. Antiq. 8, 2. 5; Herodot. 2, 160). Andere Länder, die sich durch Weisheit auszeichneten, gab es zur Zeit Salomo's noch nicht; die griechische Weisheit beginnt erst 400 Jahre später.

9. Die Söhne Mahols, nicht = die Dichter (Ruther), denn מַחֲוֵל heißt als Appel. Tanz, Reigentanz (Ps. 30, 12; 149, 3); ist aber hier Eigenname. Ob die vier genannten Männer berühmte Namen aus der Vorzeit oder ob sie Zeitgenossen Salomo's waren, muß unentschieden bleiben, da es an allen weiteren Nachrichten von ihnen fehlt. Ein Ethan und Heman werden 1 Chron. 15, 17 und 19 unter den von David bestellten Musikvorstehern aufgeführt; schwerlich aber besanden sich gerade unter diesen die Weisesten ihrer Zeit. Eher könnte man bei der Ueberschrift der Psalmen 88 und 89 an unsern Heman und Ethan denken, da dort jeder als Erschritter bezeichnet ist. Alle vier Namen stehen nebeneinander 1 Chron. 2, 6: „Die Söhne Serah's [des Sohnes Juda's] sind Simri, Ethan, Chalcol, Darda;“ die Identität mit diesen behaupteten schon Grotius und Clericus, in neuerer Zeit Mövers und Bertheau; allein wenn auch דָּרָד mit דָּרַד, und Esrah mit Serah dasselbe sein sollte, so bleibt doch noch immer die Schwierigkeit, daß Chalcol und Darda hier Söhne Mahols heißen und außerdem sich nirgend eine Andeutung über die Weisheit der Söhne Serahs findet. Nur das Rabb. Buch Seder Olam (ed. Meyer, p. 52 fg.) sagt von ihnen: „Diese waren Propheten, die in Aegypten prophezeiten.“

10. Und er redete 3000 Sprüche u. s. w. Was unter Sprüchen zu verstehen ist und welchen Zweck sie haben, sagt Spr. 1, 1. 6. Das: er redete, heißt soviel als: er ist der Urheber; die bestimmte Zahl 3000 zeigt jedenfalls, daß sie niedergeschrieben und gesammelt waren, mag es auch nur zum Theil oder gar nicht von ihm selbst geschehen sein. Leider ist der größte Theil dieser Sprüche nicht mehr vorhanden, denn angenommen, daß alle in dem biblischen Buch der Sprüche Salomo's enthaltenen von Salomo herrühren, so hat dasselbe doch nur 915 Verse, die nicht einmal sämtlich Sprüche sind. Noch weniger aber ist von den 1005 Liedern vorhanden. Ob man dazu das Hohelied zählen kann, ist zweifelhaft; die Psalmen 72 und 127 tragen Salomo's Namen an der Spitze, und es liegt kein hinreichender Grund vor, an der Richtigkeit dieser Aufschrift zu zweifeln; Manche halten ihn auch für den Verfasser von Pf. 132; Ewald schreibt ihm nur Pf. 2 zu.

11. Er redete über die Bäume u. s. w. Seine Weisheit betraf nicht nur geistige, religiöse und sittliche Dinge und gab sich in Lehre und Dichtung kund, sondern umfaßte auch die Dinge der Natur, das ganze Pflanzen- und Thierreich. Irrig Josephus: er habe seine Sprüche (Gleichnisse) von allen diesen Dingen hergenommen. Die Cedern sind die größten, schönsten und nützlichsten Bäume,

der Ysop die kleinste, geringste und unbedeutendste Pflanze. Der Ysop, der an der Wand wächst, ist eine besondere Gattung, eine Art Mauermooß (Thenius), der andere Ysop ist ein stengelartiges Gewächs, das 1—2 Fuß hoch wird (vgl. Winer, R. W. B. s. v.). Die viererlei Thiere bezeichnen das ganze Thierreich, eingetheilt nach der Art der Bewegung: vierfüßige (יָרֵבִּי), fliegende, kriechende und schwimmende (1 Mos. 6, 20; 7, 8). Schwerlich will unsere Stelle sagen, daß Salomo über alle Pflanzen und Thiere auch Werke geschrieben habe, sondern nur, daß er Kenntnisse in diesen Gegenständen besaß und darüber „reden“ konnte. Man braucht also nicht anzunehmen, daß solche Werke, weil sie keine Bedeutung für das Reich Gottes gehabt, auch nicht aufbehalten worden seien (Gerlach).

12. Es kamen von allen Völkern etc. Wie groß und weit verbreitet der Ruf Salomo's wegen seiner Weisheit war, zeigt die Thatfache, daß er nicht bloß bei seinem Volk der Repräsentant und das Vorbild aller Weisheit blieb, sondern bis auf den heutigen Tag im Orient dafür gilt und verherlicht wird. Der Koran (Sur. 27, 17) rühmt von ihm, er habe wie die Sprache der Menschen und Dämonen, so auch die der Vögel und Ameisen, mit denen allen er verkehrte, verstanden; noch jetzt haben die Türken ein aus 70 Folioabänden bestehendes Werk, welches Enselmannne, d. i. Buch des Salomo heißt. Die ganze mystische Weisheit und Geheimlehre des Orients knüpft sich an seinen Namen. — Von allen Königen, ist wohl mit Thenius so zu verstehen, daß sie Gesandtschaften schickten, die ihm huldigen oder nähere Kunde über ihn einziehen sollten; vgl. übrigens die Erzählung Kap. 10.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Das Salomonische Reich in seiner Größe und in seinem wohlgeordneten glücklichen Zustand darzustellen, ist der deutliche Zweck des ganzen Abschnittes, und dies ist es denn auch, wodurch die an sich trockenen Verzeichnisse der Beamten u. i. w. eine höhere, heilsgeschichtliche Bedeutung erhalten. Die Richterperiode war die Zeit staatlicher Rohheit, in der es an Ordnung und organischer Einheit des Reiches fehlte; die Zeit Davids war die der fortwährenden Kämpfe und Kriege, in der es wohl zuletzt zum Sieg über alle Feinde und damit zugleich zu den Anfängen eines geordneten Zustandes, aber doch nicht zu einem vollen Friedensreich kam; dieses trat erst mit Salomo's Regierung ein (1 Chron. 22, 8, 9). Das Salomonische Reich ist das Ergebnis aller bisherigen Entwicklungskämpfe und göttlichen Führungen, es ist das Reich Israel in seiner höchsten Blüthe. Um es als solches darzustellen, bedurfte es eben des Nachweises, den unser Abschnitt gibt und der in ähnlicher Weise in der ganzen Königsgegeschichte nicht mehr wiederkehrt. Auf dieser höchsten Stufe war dieses Reich einerseits die Erfüllung der göttlichen Verheißung (1 Mos. 22, 17 und 2 Mos. 3, 17 fg.; vgl. mit Kap. 4, 20 und Kap. 5, 5), andererseits aber auch selbst wiederum eine Verheißung, eine geschichtliche Verheißung, eine *συνά των μελλόντων*. Wie die ganze alttestamentliche Dekonomie in ihrer Leiblichkeit und Außerlichkeit über sich hinaus auf die neutestamentliche in ihrer Geistigkeit und Innerlichkeit hinweist,

so ist im Besondern das Salomonische Reich das Vorbild des Messianischen, was jenes *κατά ἀδνα*, ist dieses *κατά πνεύμα*. Zur Schilderung des letztern entlehnen die Propheten Worte aus der Schilderung des erstern in unserm Abschnitt (Mich. 4, 4; Sach. 3, 10. Vgl. oben zu Kap. 1).

2. Der große Aufwand für die Salomonische Hofhaltung wird in die genaueste Verbindung gebracht mit dem Wohlstand, Glück und Frieden des ganzen Volkes (Kap. 4, 20 und Kap. 5, 5). Es ist daher ganz verkehrt, wenn Neuere unsere Stelle aus dem Zusammenhang reißen und jenen Aufwand unter den Dingen anführen, mit denen das Volk unter Salomo belastet gewesen sei und die nach und nach Unzufriedenheit und Unruhe erregt hätten (Ewald, Gesch. Jfr. III, S. 376. Dunder, Gesch. des Alterthums I, S. 389). In absoluten Staaten, namentlich in den altorientalischen, ist der König sein Volk in Person. Der Glanz der Hofhaltung repräsentirte den Glanz des ganzen Volkes; weit entfernt, ein Zeichen der Bedrückung des Volkes zu sein, zeugte sie vielmehr von dessen Wohlstand und Glück. Der Bericht will nicht sagen: Der König lebte in Ueppigkeit, während das Volk arm war und sich gedrückt fühlte, sondern: Wie das Volk, so der König, und wie der König, so das Volk; sie hatten beide die Fülle und waren glücklich und zufrieden.

3. Die Schilderung der Weisheit Salomo's schließt sich hier unmittelbar an die Schilderung des äußern und materiellen Wohlstandes des Reiches an und weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß, wie Salomo der Repräsentant dieses Wohlstandes war, so auch von ihm in Folge besonderer göttlicher Begabung ein reiches höheres geistiges Leben, wie es gleichfalls bis dahin nicht dagewesen, ausging und sich wie ein Strom über das ganze Land ergoß (Sir. 47, 14 fg.). „Mag Alles, sagt Eisenlohr (das Volk Jfr. II, S. 110), in einer Zeit und in einem Volk zu einer geistigen Erhebung und lebendigem Schaffen bereit sein, den Anstoß, den Mut und die Kraft dazu hat doch nur Einer. Daher können wir auch den Einfluß der schöpferischen Persönlichkeit des hochbegabten Königs Salomo nicht hoch genug stellen;“ und Ewald (Gesch. Jfr. III, S. 350) bemerkt: „So ging dem Volke in dieser hohen Zeit auch für Wissenschaft, Dichtung und Schriftthum ein neues Zeitalter auf, dessen reiche Früchte auch dann fortwirkten, als der sinnliche Reichthum und Ueberfluß, den diese Zeit brachte, zugleich mit der Volksmacht längst wieder zerronnen war.“ Gerade dieser hohe Stand geistiger Bildung war es, der dem König und mittelbar dem Volke zu hohem Ansehen verhalf und Menschen aus allen benachbarten Ländern herbeizog, um diese „Weisheit“ zu hören. Gleich liegt aber auch in dieser Verbindung, in welche hier der materielle und geistige Wohlstand des Volkes miteinander gebracht ist, eine Hinweisung auf die Wahrheit, daß zur Blüthe eines Reiches mehr gehört als äußere Größe, Macht, Reichthum, Ruhe, oder „Essen und Trinken und Fröhlichkeit“, und daß da, wo nicht geistige Bildung und ein höheres Leben hinzukommt, wo über der Förderung der materiellen Interessen die geistigen hintangesetzt oder vernachlässigt werden, von einem blühenden Zustand nicht die Rede sein kann. Salomo sagt selbst (Spr. 3, 13, 14): „Weiß dem Menschen, der Weisheit findet, und dem Menschen, der Einsicht ausgehen lässet [verbreitet], denn

der Handel mit ihr ist besser, als der Handel mit Silber und ihr Ertrag [besser] als das feinste Gold.“

4. Die Weisheit des Morgenlandes und Aegyptens steht nicht sowohl ihrem äußern Umfang (extensiv) als ihrem innersten eigenthümlichen Wesen nach (intensiv) unter der Salomonischen. Während jene in ihrem tiefsten Grunde auf der Identifizierung der Welt mit der Gottheit beruht und zuletzt im Pantheismus mündet, deshalb auch des ethischen Elementes fast gänzlich entbehrt, geht diese von dem Prinzip aus, welches mit den die Ueberschrift der Salomonischen Sprüche bildenden Worten ausgesprochen ist: „Fürcht Jehovah's ist Anfang des Erkennens, Weisheit und Licht verachten die Thoren“ (Spr. 1, 7; vgl. mit Kap. 9, 10: „Anfang der Weisheit ist Fürcht Jehovah's und Erkenntniß des Heiligsten ist Einsicht [Verständniß]“). Vgl. Umbreit, Commentar über die Spr. Sal. Einl. S. I—LXV; sie ruht auf der Erkenntniß des Einen Gottes Himmels und der Erde, der Israel erwählt und mit ihm einen Bund gemacht, d. h. sich ihm durch sein Wort, nämlich das „Gesetz“, offenbart hat; somit ist sie wesentlich monotheistisch, ethisch und darum praktisch; sie schließt die Erkenntniß der Natur, die auch bei Salomo gerühmt wird (B. 13), nicht aus, aber letztere ist nur dann eine wahre und richtige, wenn sie auf jener ruht und von ihr durchdrungen wird. Insofern steht die Salomonische Weisheit im ganzen orientalischen Alterthum unerreicht da und war wie eine Oase in der Wüste, zu der Menschen aus allen benachbarten Ländern wallfahrten, ein weithin leuchtendes Licht, das Alle, die das Licht lieber haben als die Finsterniß, unwillkürlich anzog. „Nur aus dem vom Quell des religiösen Glaubens getränkten Boden des Geistes kann der Baum der Weisheit kräftig erwachsen und seine Zweige in alle Regionen des Lebens verbreiten“ (Umbreit a. a. D. S. 5). Wie aber das Salomonische Reich überhaupt auf das Messianische hinweist (s. oben), so insbesondere auch die Salomonische (monotheistisch-gesetzliche) Weisheit auf die Weisheit dessen, der mehr als Salomo (Matth. 12, 42), der das Licht der Welt ist, zu dem alle Könige von Morgen und Abend kommen und den alle Heiden anbeten werden (Ps. 72, 10. 11; Jes. 60, 1—3).

Somiletische Andeutungen.

Kap. 4, 1 bis Kap. 5, 14. Das Salomonische Reich ein Vorbild des Messianischen 1) in seiner Größe und Ausdehnung, 2) in seinem Wohlergehen und Frieden, 3) in seiner Weisheit und Erkenntniß. — Kap. 4, 1 bis Kap. 5, 1. Würt. Summ.: Glückselig ist die Herrschaft, wo es Alles ordentlich zugeht. Deren Augen sollen sich umsehen nach den Treuen im Lande und fromme Diener lieb und werth haben, falsche Leute aber und Lügner und die eines verkehrten Herzens sind, die stolze Gebärden und hohen Muth haben und Andere heimlich und boshaftig verleumben, soll sie nicht um sich haben noch leiden, sondern fortjagen und vertilgen, nach dem Exempel Davids (Ps. 110). — Ein wohlgeordnetes Staatswesen ist die Bedingung des Wachstums und Gedeihens eines jeden Reiches; aber alle Ordnungen und Einrichtungen helfen nichts, wenn es an den zu ihrer Handhabung und Durchführung nothwendigen und geeigneten Personen fehlt. Diese auszuwählen und mit den verschiedenen leitenden Aemtern zu betrauen, bleibt die erste und wichtigste

Aufgabe eines Regenten. Wohl dem Fürsten, dem Gott die Gnade verleiht, die rechten Leute zu finden, die ihn berathen und sein Vertrauen verdienen (Sir. 10, 2—5). — Starke: Wie ein Hof, wenn er mit Douchlern, Fuchschwänzen, Säufern u. s. w. besetzt ist, insgemein unterzugeben pflegt, also gedeihet er im Gegentheil, wenn sich fromme Diener daselbst finden. — Kap. 4, 20. Starke: Nicht die Vielheit eines Volks macht Theurung im Lande, sondern der Menschen Bosheit und Geiz. — Essen und Trinken und Fröhlichkeit ist eine Gabe Gottes (Pred. 3, 13), wenn es mit Gottesfurcht (Pred. 11, 9) und Dankagung (1 Kor. 10, 31; Kol. 3, 17) geschieht, wird aber zur Sünde, wenn über der Gabe der Geber vergessen, der Bauch zum Gott gemacht und den Lüste des Fleisches gebietet wird. — Kap. 5, 1. Ermer: Christi Reich ist noch weit größer, Er herrscht von einem Ende des Meeres bis an's andere, vom Anfang der Sonne bis zu ihrem Niedergang (Sach. 9, 10). Alle Könige werden ihn anbeten, alle Heiden werden ihm dienen (Ps. 72, 8—10).

Kap. 5, 2—8. Wie es nach göttlicher Fügung und Ordnung von jeher verschiedene Stände, Hohe und Niedere, Reiche und Arme gegeben hat, so kann auch die Lebensweise derselben nicht die gleiche, sondern muß eine dem Stande und der Stellung, die Jedem von Gott angewiesen ist, gemäße sein. Die Hoshaltung eines Fürsten, der an der Spitze eines großen und angesehenen Volkes steht, soll zwar dem Volke nicht das schlechte Beispiel verschwenderischer Pracht, Ueppigkeit und Schwelgerei geben, aber sie muß durch Fülle und Glanz vor jeder gewöhnlichen Haushaltung hervorragen und darf nicht dürftig und ärmlich scheinen. — B. 4, 5 (Kap. 4, 20). Die Segnungen des Friedens: 1) worin sie bestehen, 2) wozu sie verpflichten. — Frieden ernährt, Unfrieden verzehrt. Nur im Frieden, nicht im Krieg blüht ein Volk und gelangt zum Wohlstand. Darum sollen wir Gebet und Fürbitte thun für die Könige und alle Obrigkeit, auf daß wir ein ruhiges u. (1 Tim. 2, 2). Wohl dem Lande, wo Gütte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Frieden sich küssen (Ps. 85, 11). Der ewig reiche Gott wolle uns bei unserm Leben ein immer fröhlich Herz und ehlen Frieden geben! — Es ist als eine unschätzbare Wohlthat Gottes zu achten, wenn unter dem Schutze eines weisen und gerechten Regiments Jeder im Volke bis zum Geringsten herab im ungestörten Besitze seines Eigenthums bleiben und die Früchte seines Fleisches im Schooße der Seinigen genießen kann.

B. 9—14. Die Weisheit Salomo's: 1) ihr Ursprung, B. 9 (Spr. 2, 6; Dan. 2, 21. 6); 2) ihre Größe (B. 10 fg.); 3) ihr Erfolg (B. 14). — B. 9. Nicht Jeder empfängt von Gott ein gleiches Maß geistiger Begabung, aber Jeder ist verpflichtet, mit der Gabe, die er empfangen hat, treu zu schalten und sie nicht brach liegen zu lassen, denn Luf. 12, 48; Matth. 25, 14—29. — Bei hoher geistiger Begabung und vielem Wissen steht der Mensch in Gefahr, sich zu überschätzen, stolz und hochmüthig zu werden, daher der hochbegabte Salomo selbst mahnt: Verlaß dich auf den Herrn u. s. w. (Spr. 3, 5. 6). Nicht um sich über Andere zu erheben, sondern um ihnen zu dienen, verleiht Gott besondere Geistesgaben (1 Petr. 4, 10). — B. 10. Die heidnische Weisheit, so groß sie auch in irdischen Dingen sein mag, versteht nichts von göttlichen, himmlischen Dingen und steht darum tief unter der Weisheit, deren Anfang die Fürcht vor

dem persönlichen, lebendigen Gott ist, der sich in seinem Wort geoffenbaret hat. Nur diese Weisheit bringt wahre, gute und bleibende Frucht (Jak. 3, 15, 17). — B. 12. Alle diejenigen, welche besondere Geistes- und Verstandesgaben empfangen haben, handeln unverantwortlich und verflünden sich schwer, wenn sie, statt dieselben zur Ehre Gottes und zum Wohl ihrer Mitmenschen zu verwenden, durch Lehre und Schriften Gottesvergessenheit und Unglauben, Weltliebe und Fleischeslust, grobe oder feine Unsitte fördern (Pred. 12, 9; Jer. 9, 23, 24). Der Ruhm, der durch schlechte Blicke bei der Welt erlangt wird, ist Schmach und Schande vor dem, der Rechenschaft von jedem unnützen Wort fordert. — B. 13. Starke: Es steht Fürsten und Herren weit besser an, daß sie sich zu ihrer Belustigung auf die Stubia legen, als daß sie in Schauspielen, Komödien und übermäßigem Trinken ihr Vergnügen suchen. — Es kann ein Mensch über alle mögliche Dinge zu reden wissen und dabei doch der Weisheit entbehren, denn diese besteht nicht in vielem Wissen und ausgebreiteten Kenntnissen, sondern in der Erkenntniß der Wahrheit, die das Herz reinigt und den

Willen heiligt. — Die Betrachtung und Erforschung der Natur ist nur dann rechter Art und segensreich, wenn sie zu dem Bekenntniß Ps. 104, 24; 92, 6, 7. führt. — Merke, was der Mann, der weiser war, als alle Menschen seiner Zeit, als das Endergebniß all seines Wissens und Forschens angibt: Es ist Alles ganz eitel! Fürchte Gott und halte seine Gebote! (Pred. 1, 2; 12, 8, 13). — B. 14. Zu Salomo kamen aus allen Völkern, seine Weisheit zu hören; den aber, der mehr ist als Salomo, wollen heute die Weisen dieser Welt nicht hören (1 Kor. 1, 19—21). — Wie Viele reisen über Land und Meer, um Gold und Silber zu suchen, rühren aber weder Hand noch Fuß, um die Weisheit und Erkenntniß der Wahrheit zu finden, die ihnen nahe liegt und besser ist, als alles Gold und Silber (Spr. 8, 11; 24, 14; Hiob 28, 18). — Einem weisen Fürsten ist es nicht genug, daß sein Volk ist und trinkt und fröhlich ist und Jeder sicher wohnt unter seinem Weinstock und Feigenbaum (Kap. 4, 20; 5, 5), sondern er geht auch darauf aus, daß geistige Bildung, Wissenschaft und Erkenntniß der Wahrheit verbreitet und gepflegt werde, was mehr Ansehen bringt, als Macht und Reichthum.

Dritter Abschnitt.

Die Bauten Salomo's. (Kap. 5, 15—Kap. 9, 28.)

A. Verhandlung mit Hiram wegen des Tempelbaues.

Kap. 5, 15—32.

Und Hiram, der König von Tyrus, sandte seine Knechte zu Salomo, denn er hatte 15 gehört, daß sie ihn zum Könige gesalbt hatten an seines Vaters Statt. Denn Hiram war allezeit Davids Freund gewesen. *Und Salomo sandte zu Hiram und ließ ihm 16 sagen: *Du weißt, daß mein Vater David nicht bauen konnte ein Haus dem Namen 17 Jehovah's, seines Gottes, wegen des Kriegs, mit dem sie ihn umgaben, bis sie Jehovah unter seine ¹⁾ Fußsohlen gab. *Nun aber hat mir Jehovah, mein Gott, Ruhe gegeben 18 ringsum; kein Widersacher ist da und keine Wibernärrigkeit. *Siehe ich gedenke ein 19 Haus zu bauen dem Namen Jehovah's, meines Gottes, wie Jehovah geredet hat zu meinem Vater David und gesagt: Dein Sohn, den ich an deine Statt auf deinen Thron setzen werde, der soll meinem Namen das Haus bauen. *So befehl nun, daß man mir 20 Cedern vom Libanon haue; und meine Knechte sollen mit deinen Knechten sein. Und den Lohn deiner Knechte will ich dir geben, ganz wie du sagst. Denn du weißt, daß bei uns Niemand ist, der verstände Holz zu hauen, wie die Sidonier.

Da aber Hiram die Worte Salomo's hörte, freute er sich sehr und sprach: Ge- 21 priesen sei Jehovah heute, der David einen weisen Sohn gegeben hat über dies große Volk! *Und Hiram sandte zu Salomo und ließ ihm sagen: Ich habe gehöret, was du 22 mir entboten; ich will thun nach alle deinem Begehr mit [in Betreff von] Cedern- und Cyressenholz. *Meine Knechte sollen sie [die Bäume oder Bassen] vom Libanon hinab- 23 bringen an's Meer und ich will sie zu Flößen machen auf dem Meer [d. i. sie zu Flößen verbinden und auf dem Meer flößen lassen] bis zu dem Ort, den du mir aufträgst, und will sie [die Flößen] daselbst zerlegen, und du wirst [sie] abholen lassen. Aber du wirst [auch] mein Begehr thun und Speise [Lebensmittel] geben für mein Haus [königlichen Hof]. *Und so gab Hiram Salomo Cedern- und Cyressenholz nach alle seinem Begehr. 24 *Salomo aber gab Hiram zwanzigtausend Cor Weizen zur Speisung für sein Haus, und 25 zwanzig Cor gestoßenes Del. Solches gab Salomo jährlich dem Hiram. *Und Jehovah 26 gab Salomo Weisheit, wie er geredet hatte, und war Friede zwischen Hiram und Sa-

1) Das K'tib רגלי ist hier dem K'ri רגלי entschieden vorzuziehen.

27 Iomo, und sie schlossen einen Bund miteinander. *Und der König Salomo hob eine
 28 Frohn aus von dem ganzen Israel, und die Frohn war dreißigtausend Mann. *Und er
 sandte sie auf den Libanon, zehntausend jeden Monat abwechselnd, daß sie einen Monat
 auf dem Libanon waren und zwei Monate daheim. Und Adoniram war über die Frohn.
 29 *Und Salomo hatte siebenzigtausend Lastträger und achtzigtausend Steinhauer im Gebirge,
 30 *ohne die von Salomo über die Arbeit bestellten Oberen, nämlich dreitausend und drei-
 31 hundert, welche über das Volk zu befehlen hatten, daß die Arbeit that. *Und der König
 gebot, daß sie große Steine, prächtige Steine ausbrächen, um den Grund des Hauses zu
 32 legen, behauene Steine. *Und die Bauleute Salomo's und die Bauleute Hiram's und
 [namentlich] die Gliblither behaueten und richteten zu das Holz und die Steine zum Bau
 des Hauses.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und Hiram, der König von Tyrus &c. Auf die allgemeine Schilderung der Regierung Salomo's im vorigen Abschnitt folgt nun der Bericht über sein größtes und wichtigstes Unternehmen, den Tempelbau (vgl. den Parallelbericht 2 Chron. 2).

Hiram heißt B. 24 und 32 חִירָם und in der Chronik חִירָם, bis Josephus *Εἰρωμος*; welche die ursprüngliche Form, ist ungewiß. Nach 2 Chron. 2, 2 war, wie auch unsere Stelle andeutet, dieser Hiram derselbe, der schon David zu seinem Hausbau Holz geliefert hatte (2 Sam. 5, 11), und es ist unnöthig, mit Clericus, Ehenius u. A. auf Grund der unzuverlässigen chronologischen Angaben des Josephus (Antiq. 8, 3, 1 vgl. contr. Apion. 1, 18) anzunehmen, es sei der gleichnamige Sohn jenes Hiram gewesen. Wenn nach Josephus der im 4. Regierungsjahr Salomo's begonnene Tempelbau in das 11. Regierungsjahr Hiram's fällt, so hat letzterer jedenfalls noch eine Reihe von Jahren zu gleicher Zeit mit David regiert und kann auch recht wohl noch über 20 Jahre (Kap. 9, 10 fg.) zugleich mit Salomo regiert haben. Der Zweck seiner Gesandtschaft an Salomo war Beglückwünschung zur Thronbesteigung (der Syrer sagt bei

חִירָם אֶרֶץ, was Ehenius unnöthiger Weise für ursprünglich hält), sie war ein Zeichen, daß er wünschte, mit Salomo in gleich freundschaftlichem Verhältniß, wie mit David zu stehen, daher Salomo um so eher das Ansuchen B. 20 an ihn stellen konnte. — Zu B. 17—19 vgl. 2 Sam. 7, 8—13 und 1 Chron. 22, 7—11. Nach Ewald und Ehenius ist מִכְרָמָה B. 17 = Feinde (welche ihn umgaben), allein Ps. 109, 3 wird סֹבֵב ebenso mit doppeltem Accusativ konstruirt: Mit Worten des Hasses umgeben sie mich. Ueber יְהִיָּה בֶּן־נֵחָם f. zu Kap. 6. — פָּנֵי רֶדֶד, d. i. ein schlimmes Ereigniß, wie z. B. Einnöthigung, Theuerung, Pest oder sonstige Noth. Aus B. 20 ergibt sich, daß der Theil des Libanon, wo die zu Bauholz geeigneten Cedern wuchsen, zu Phönizien gehörte; es ist der nordwestliche Theil des Gebirges (Robinson, Paläst. III, S. 723). Die Sidonier sind nicht bloß die Einwohner der Stadt Sidon, sondern des ganzen Gebiets, zu dem jener Theil des Libanon gehörte; sie verstanden das Fällen und Zurichten des

Bauholzes, weil sie wie kein anderes Volk damals den Schiffsbau betrieben und auch ihre Häuser Holzbauten waren (Schnaase, Gesch. der bildenden Künste I, S. 249). Daß Salomo auch Cypressenholz und außerdem einen phönizischen Künstler verlangte, sieht man aus B. 22 und Kap. 7, 13; vgl. 2 Chron. 2, 7, 13.

2. Da aber Hiram die Worte Salomo's hörte &c. B. 21. „In gutem Vernehmen mit Israel zu bleiben, daran mußte dem König von Tyrus viel liegen, weil das Land Israel eine Kornkammer für die Phönizier war und die Freundschaft mit diesem Nachbar den phönizischen Handelsinteressen sehr zu statten kommen mußte“ (Keil). Zu יְהִיָּה setzt der Chronist (Kap. 2, 11) noch: der Gott Israels, der den Himmel und die Erde gemacht hat. Demungeachtet folgt daraus nicht, daß, wie ältere Ausleger annehmen, Hiram diesen Gott als den Einen, wahren anerkannt habe oder gar Proselyt gewesen sei. Der Polytheismus ist nicht ausschließlich, er läßt jedem Volke seine Gottheit und erkennt ihre Macht auch an, sobald er ihre Wirkungen und Segnungen wahrzunehmen glaubt, ohne damit die eigenen Landes- und Volksgötter aufzugeben. Wenn Hiram den Salomo deshalb, weil er Jehovah einen Tempel bauen wollte, חִירָם nennt, so

sieht man, daß der Begriff der Weisheit (Kap. 5, 9 fg.) wesentlich den der Religiosität (Furcht Gottes) in sich schließt. Das Cypressenholz steht zwar dem Cedernholz an Werth nach, eignet sich aber gleichfalls zu Bauholz, weil es „nicht von Würmern angegriffen wird und fast unverweslich, dabei aber leicht ist“ (Winer). Nach 2 Chron. 2, 15 wurde das Bauholz (auf dem Mittelländischen Meer) nach Japho (d. i. Joppe, Küstenstadt an der Gränze des Stammes Dan, Jos. 19, 46) gefläßt. Von da brachte man es zu Land nach Jerusalem, das südöstlich davon liegt.

3. Aber du wirst... Speise geben &c. B. 23. Jedes Jahr, so lange nämlich Hiram Baumaterial und Arbeiter abgab, erhielt er für seine Hofhaltung von Salomo 20,000 Cor Weizen, d. i. nach Ehenius Berechnung 38,250 Dresdener Scheffel, und 20 Cor Del, d. i. 100 Faß, das Faß zu 6 Eimer; gestoßenes Del ist das feinste, welches nicht wie das gewöhnliche durch die Presse, sondern dadurch gewonnen wurde, daß man noch nicht völlig reife Oliven im Mörser zerstieß (eine Symbolik des M. Eult. 1, S. 419). Der Chronist erwähnt dieser Lieferung für den Hof Hiram's nicht, dagegen

gibt er Kap. 2, 9 den in unserm V. 20 versprochenen „Lohn der Knechte“ an: „Ich gebe den Zimmerleuten, deinen Knechten, die das Holz fällen, 20,000 Cor Weizen und 20,000 Cor Gerste und 20,000 Bath Wein und 20,000 Bath Del.“ Es ist also hier von etwas Anderem die Rede und man hat kein Recht, mit Ehenius die 20 Cor feinstes Del für den Hof in 20,000 gewöhnliches zu verwandeln, und mit Bertheau anzunehmen, das Quantum Wein und Gerste sei vom Chronisten hinzugefügt nach eigenem Gutdünken. „Daß die Quantität des Weizens, welche Salomo dem Hiram für seinen Hofhalt gab, ebenso groß war, als die, welche er den Sidonischen Holzfällern abließ, das berechtigt nicht zur Identifizirung der beiden Angaben“ (Keil). Zudem scheint, wie Bertheau bemerkt, in der Stelle der Chronik nicht wie an unserer von einer jährlichen, sondern nur von einer einmaligen Lieferung die Rede zu sein. Beide Stellen ergänzen sich einander, wie dies so oft der Fall ist. — Der Zusatz V. 26 will sagen: Salomo kam in Folge der ihm von Gott verliehenen Weisheit zu der Einsicht, daß es gut und zweckmäßig sei, auf Hiram's Vorschläge einzugehen und überhaupt in ein Freundschaftsverhältnis zu ihm einzutreten. Nach Keil bezieht sich der Vers zugleich auch auf die in den folgenden Versen berichtete weise Verwendung der Arbeitskräfte seiner Unterthanen und leitet also zu diesen Versen über.

4. Und Salomo hob eine Frohn aus. V. 27.

יָרַע eigentlich adscendere fecit, ausheben, wegnehmen (Ps. 102, 25). Ganz Israel ist hier nicht das Land, das ganze Reichsgebiet, sondern wie so oft (Kap. 1, 20; 8, 65; 12, 16. 20; 14, 13) das Volk. Gegenüber von V. 29 wird ausdrücklich bemerkt, daß diese 30,000 Mann (geborene) Israeliten waren; von ihnen waren je 10,000 einen Monat lang im Dienst und hatten dann zwei Monate frei, um zu Hause ihre Felder zu bestellen und ihr Hauswesen zu besorgen. Ueber Adoniram s. zu Kap. 4, 6. — Zu diesen 30,000 Mann, die nicht hinreichten, kamen noch (V. 29) 70,000 Lastträger und 80,000 Steinhauer. **חֲצֵב** ist nämlich „nach allen Versth. nur von Steinhauern, nicht zugleich von Holzhauern (Esenius, Ewald) zu verstehen; für die [leichtere] Holzarbeit war durch die abwechselnd arbeitenden 30,000 hinlänglich gesorgt“ (Ehenius). Das **בָּרַר** kann nach dem Zusammenhang wohl nur vom Libanon und nicht mit Bertheau von Steinbrüchen im Gebirge überhaupt verstanden werden. Die 70 + 80,000 = 150,000 Mann (2 Chron. 2, 16) waren nicht abwechselnd, sondern ständig im Dienst; sie waren nicht Israeliten, vielmehr, wie die eben angeführte Parallelstelle ausdrücklich beifügt, **יָרִיחַ**, b. i. Fremde im Lande Israel, nämlich Solche, welche von den Kanaanitern bei der Einnahme des Landes noch übrig geblieben und dienstbar gemacht worden waren (Richt. 1, 27 bis 30; Jos. 16, 10); im Unterschied von jenen 30,000 israelitischen Fröhnern werden sie Kap. 9, 21:

מֵעֶבֶד genannt, b. i. Fröhnslaven (2 Chron. 8, 7—9). Ganz falsch und verwirrend ist die Behauptung Ewalds und Dittels, diese 150,000 Fröhner seien „auch vom Volk Israel selbst“ gewesen

und erst „späterhin, als die vielen Bauten sich mehrten,“ hinzugekommen. — Die Gesamtzahl aller dieser Arbeiter ist sehr groß, sie darf jedoch nicht auffallen in einer Zeit, wo man noch keine Maschinen hatte und Alles durch Menschenhände gearbeitet werden mußte; in Aegypten arbeiteten nach Plinius Angabe (hist. nat. 36, 12) 360,000 Mann 20 Jahre lang an Einer Pyramide (vergl. Calmet 3. St.).

5. Ohne die Obersten 2c. V. 30. Ehenius: „Wörtlich: die Obersten der Vorgesetzten, und daher die gewöhnliche Auffassung: Oberaufseher; allein Unteraufseher werden gar nicht erwähnt, und wie groß müßte die Zahl dieser gewesen sein, wenn die der Oberaufseher mehrere Tausende betragen hätte? Es ist demnach wohl **הַנְּצָבִים** **לְשֹׁלֵמָה** als Beschreibung des Substantivs (Tabulus: principes, qui praefecti erant) mit demselben durch den Stat. constr. (vgl. Ewald s. 287 b.) verbunden; also: ungezählt die Oberen, die von (ober für) Salomo Bestellten, welche über die Arbeit (die Aufsicht führten).“ — Statt der Zahl 3300 hat die Chronik (Kap. 2, 17) 3600, welche Ehenius für die richtige hält und darnach den Text ändern will; umgekehrt erklärt Ewald unsere Zahl für die richtige und die der Chronik für irrthümlich. Allein beide Zahlen sind, wie schon F. F. Michaelis nachgewiesen hat, richtig; die Differenz beruht nur auf einer verschiedenen Ein- und Abtheilung des gesamten Aufsichtspersonals. Nach Kap. 9, 23 werden nämlich 550 **יָרִיחַ הַנְּצָבִים** erwähnt; diese

zu den 3300 gezählt, gibt 3850. Die Parallelstelle der Chronik (Kap. 8, 10) erwähnt deren nur 250, was aber zu den 3600 gezählt, dieselbe Zahl 3850 gibt. Dies Zusammentreffen kann kein Zufall sein; offenbar faßt die Zahl 550 die 250 und die 300, um welche die 3600 die 3300 übersteigt, in sich. Von den im Ganzen 550 Oberaufsehern waren 250, wie aus dem Zusammenhang in 2 Chron. 8, 10 erhellt, geborene Israeliten, 300 dagegen aus den Fremden genommen. Diese letztern hat der Chronist jedoch zu den Unteraufsehern gezählt (3300 + 300 = 3600), ohne Zweifel, weil sie den 250 israelitischen Oberaufsehern doch nicht ganz gleichstanden.

6. Und der König gebot 2c. V. 31. Die großen

Steine sollten zugleich **יָקָרִים** sein, nicht „gewichtige“ (Ehenius), denn das versteht sich von selbst, auch nicht „werthvolle“ (Keil), denn warum sollte gerade bei diesen Steinen der Werth hervorgehoben sein? sondern: herrliche, prächtige, ansehnliche Steine (Ps. 49, 13. 21; 36, 8; Eib. 1, 4). Deutlich ist hier wie 2 Chron. 3, 3 gesagt, daß diese Steine zum Fundament des Gebäudes, also nicht zur „Consolidirung des Tempelberges“ (Ehenius) dienen sollten; von letzterer, die Josephus (Arch. 15, 11, 3) so ausführlich beschreibt, thut der bibl.

Text überhaupt keine Erwähnung. Die **אֲבָנֵי יָקָרִים** sind keine andern, als jene großen, prächtigen Steine, die, nachdem sie ausgehoben waren, behauen werden sollten. Vulgata: ut tollerent lapides grandes, lapides pretiosos, in fundamentum templi et quadrarent eos. — Die **Gibliter** V. 32

sind die Bewohner von צִיּוֹן (Jes. 13, 5), einer phönizischen Stadt in der Nähe jenes Theils des Libanon, wo die großen Cedern sich befanden, das Byblos der Griechen. Aus Ezech. 27, 9 geht hervor, daß sich die Gilyriter durch technische Geschicklichkeit, insbesondere auch im Schiffsbau auszeichneten. Theenius will יִרְמְיָהוּ gelesen haben und überlegt dann: „sie umgränzten sie, nämlich die Steine, d. h. sie versahen sie mit einem Rande;“ solche geränderte Steine habe Robinson (Paläst. II, S. 62) noch vorgefunden. Mit Recht nennt Böttcher diese Conjectur „übelbegründet“ Vgl. was Keil 3. St. gegen sie bemerkt.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Das Unternehmen Salomo's, ein „Haus“ dem Namen Jehobab's zu bauen war kein eigenmächtiges, selbstersonnenes, auch war es nicht allein durch den Wunsch und Willen seines Vaters David angeregt, sondern beruht auf einem göttlichen Anspruch (V. 19) und hat, wie bereits oben in der Einleitung S. 3 nachgewiesen worden, in der Natur des Alten Bundes und in der Entwicklung der alttestamentlichen Theokratie seinen innern, notwendigen Grund. Die Behauptung: „Der Gebanke, dem Jehobab in Jerusalem einen prächtigen Tempel zu bauen, war aus der Anschauung des Tempeldienstes der Phönizier und Philister und ihres prunkvollen Kultus hervorgegangen“ (Dunder, Gesch. des Alt. I, S. 397), ist eine völlig bodenlose, die mit allen Geschichtsurkunden im Widerspruch steht. — Wenn Stephanus in seiner Rede an den hohen Rath sagt: „Salomo baute ihm ein Haus. Aber der Höchste wohnt nicht in von Menschenhänden gemachten Häusern“ u. s. w. (Apost. 7, 47 fg.), so will er damit keineswegs das Unternehmen Salomo's tadeln oder, wie Leshar (im Bibelwerk 3. St.) meint, sagen: die Stützhölzer sei auf Gottes Willen und Befehl errichtet, der Gebanke und die Ausführung des Tempelbaues aber sei nur menschlicher Gebanke und menschliche That; denn daß der Höchste nicht in ein Haus eingeschlossen werden kann, spricht Salomo selbst bei der Einweihung des Tempel sehr bestimmt aus (1 Kön. 8, 27). Stephanus kämpft vielmehr vom neutestamentlichen Standpunkt aus gegen die halstarrigen jüdischen Oberen, welche, als der verheißene Messias erschienen und mit ihm der Neue Bund angebrochen war, denselben verwarfen und mit zähem Unglauben an dem äußern Zeichen des Alten Bundes, dem Tempel als bleibender Centralstätte aller göttlichen Offenbarung, festhielten. Die Beschuldigung, er habe gesagt: Dieser Jesus von Nazareth werde diese heilige Stätte zerstören, war insofern richtig, als dieser Jesus allerdings den Alten Bund aufgeboben und damit auch dessen Zeichen und Unterpfand abgebrochen hat (Joh. 2, 19). Für die Zeit des Neuen Bundes hat der Tempel zu Jerusalem alle Bedeutung verloren; denn das Wohnen Gottes inmitten seines durch leibliche Abstammung bedingten Volkes ist zu einem Wohnen in dem Volk über an Christus Gläubigen geworden, denen der Apostel zuruft: Ihr seid der Tempel des lebendigen Gottes, Euch gilt in Wahrheit das Wort, das Gott einst zu Israel gesprochen: Ich will in ihnen wohnen und wandeln und will ihr Gott sein und sie sollen

mein Volk sein (2 Kor. 6, 16; Ephes. 2, 21; 1 Petr. 2, 4, 5). Nun noch an dem von Menschenhänden erbauten Tempel des Alten Bundes festzuhalten und den lebendigen Tempel des lebendigen Gottes zu verwerfen, bezeichnet Stephanus als ein Widerstreben dem Heiligen Geist (Apost. 7, 51).

2. Es ist eine jener bedeutungsvollen göttlichen Fügungen, an denen die Geschichte Israels so reich ist, daß, als nach dem Entwicklungsgange der Heilsgeschichte die Zeit des „Hauses für Jehobab“ gekommen war, in demjenigen Lande, welches allein die Israel fehlenden Mittel und Kräfte zur Ausführung des Unternehmens besaß, ein König regierte, der eine freundliche Gefinnung gegen David und Salomo hegte und mit Freunden bereit war zu jeglicher Unterstützung, so daß nun überhaupt heidnische Völker, befreundete wie überwundene, bei dem Bau des Hauses für den Gott Israels sich betheiligen und dadurch mittelbar zur Verherrlichung dieses Gottes beitragen mußten. Das war eine thatächliche Verknüpfung des Wortes: Jehobab's ist die Erde und was sie erfüllt, der Erdbreis und was auf ihm wohnt (Ps. 24, 1); Jehobab's ist das Regiment, Er herrschet unter den Heiden (Ps. 22, 29), und: Alle Heiden werden ihm dienen (Ps. 72, 11). Und wie das Salomonische Reich als das vollkommenste äußere Friedensreich den Propheten ein Vorbild des messianischen Reiches überhaupt ist (s. oben die Erbgd. zu Kap. 4), so erblickten sie auch namentlich in der Betheiligung der Heiden am Tempelbau ein Vorbild und eine Weissagung davon, daß der Messias „den Tempel Jehobab's baut und die, die ferne sind, kommen und bauen werden am Tempel Jehobab's“ (Sach. 6, 12—15).

3. „Selbst in der Zeit seiner höchsten irdischen Blüthe stand das Volk Gottes in irdischer Kunst, Betriehamkeit und Geschicklichkeit hinter den benachbarten Phöniziern“ (Gerlach). Salomo hatte Niemand in seinem Volk, der im Stande gewesen wäre, ein Kunstwerk, wie es der Tempel werden sollte, herzustellen (V. 20). Wie einzelnen Menschen, (1 Kor. 7, 7), so hat Gott auch ganzen Völkern verschiedene Gaben, Kräfte und Bestimmung gegeben. Israels Bestimmung war nicht, die Künste zu pflegen, sondern der Träger der göttlichen Offenbarung zu sein und die Erkenntniß des Einen, lebendigen und heiligen Gottes für alle Völker zu vermitteln; dazu hatte Gott dieses Volk erwählt aus allen Völkern, und damit hängt seine Lebens- und Beschäftigungsweise, ja seine ganze Entwicklung und Geschichte genau zusammen. Zur Erreichung dieser seiner Bestimmung mußten ihm selbst die andern Völker mit den ihnen verliehenen besondern Gaben und Kräften dienen. So hoch die Phönizier der damaligen Zeit in technischen und künstlerischen Leistungen (vgl. Dunder a. a. D. S. 317—320) über Israel standen, so hoch stand Israel trotz aller seiner Gebrechen und Verirrungen über den Phöniziern in der Erkenntniß der Wahrheit; so sehr sich Phönizien durch seinen Kunst- und Gewerbfleiß auszeichnete, war doch gerade seine Religion die verkchrteste und sein Cultus der roheste (Dunder a. a. D. S. 155 fg.).

Somiletische Andeutungen.

B. 15—20. Salomo's Unternehmen, dem Herrn ein Haus zu bauen. 1) Der Beweggrund B. 17—19. Nicht Ehrgeiz, Ruhmsucht, Prachtliebe, sondern der göttliche Wille und der Auftrag des Vaters. Bei

jedem wichtigen Unternehmen muß man prüfen und Gewißheit haben, ob es nicht aus selbstsüchtigen Beweggründen hervorgegangen, sondern der gute, der wohlgefällige und der vollkommene Gotteswille sei (Röm. 12, 2). 2) Die Zeit B. 18. Ruhe und Frieden. Friedenszeit ist die Zeit zum Bauen im Allgemeinen, insbesondere zum Erbauen von Gotteshäusern, die ein Denkmal des Dankes für die Segnungen des Friedens und Wohlergehens sind. 3) Die Bitte um Beistand dazu. B. 20. Bei wichtigen Unternehmungen, welche dem Willen Gottes gemäß sind und seine Ehre bezwecken, dürfen und sollen wir uns Vertrauen auf den, der die Herzen der Menschen leitet, wie Wasserbäche, uns nicht scheuen, Andere um Hilfe und Beistand zu bitten. — B. 15. 16. Treue Freunde, die sich Eltern erworben haben, sind nach deren Tod für die Kinder eine unschätzbare Hinterlassenschaft, für welche letztere nicht genug danken können (Sir. 30, 4). — Einem gottesfürchtigen Manne, wie David war, wird es, wenn er auch viele Feinde hat, nie an solchen fehlen, die ihn sein Lebenlang lieb haben und ihn noch nach dem Tode in seinen Kindern achten und ehren. — B. 17. Jedem Sohn sollte es ein ernstes Anliegen und zugleich eine Freude sein, den Willen seines Vaters zu vollziehen und das gute Werk, das derselbe begonnen und nicht mehr ausführen konnte, zu vollenden. — B. 18. Wenn Gott Ruhe und Frieden, Gesundheit und Wohlstand, Glück und Segen gegeben hat, so liegt darin eine Aufforderung, etwas für seinen großen Namen zu thun. — B. 19. Kann auch nicht Jeder denken, dem Herrn ein Haus aus Holz und Steinen zu bauen, so ist doch Jeder, dem Gott Weib und Kinder gegeben hat, im Stande, aus lebendigen Steinen dem Herrn ein Haus zu bauen und zu geloben: Ich und mein Haus wollen dem Herrn dienen (Jos. 24, 15). — B. 20. Starke: Ein Mensch bedarf immer des andern, darum soll auch immer Einer dem Andern dienen und willfertig sein, doch ohne des Andern Schaden (1 Petr. 4, 10). — Der Ueberfluß der Einen muß dem Mangel der Andern dienen, auf daß hernach auch der Ueberfluß dieser dem Mangel jener diene (2 Kor. 8, 14). — Große Bauten, überhaupt Kunstwerke herzustellen, verstand Israel nicht, wohl aber verstand es, dem lebendigen Gott zu dienen. Lieber ohne Kunst, als ohne Gott in der Welt leben.

B. 21—25. Der heidnische König Hiram. 1) Seine Freude über Salomo und dessen Unternehmen, 2) sein Lob des Gottes Israels, 3) seine Bereitwilligkeit zu helfen. Wie hoch steht dieser Heide über so Vielen, die sich Christen nennen. — B. 21. Wirt. Summ: Wenn wir sehen, daß es unsern Nachbarn wohlgeht, sollen wir ihnen Solches nicht mißgönnen, sondern uns vielmehr deshalb mit ihnen freuen und ihnen Glück wünschen. Hat dies Hiram gethan, obwohl er ein heidnischer König gewesen, wie vielmehr will es Christen gebühren, dergleichen einander zu thun. — Es zeugt von einem edlen Herzen, wenn ein Mensch frei von Neid und Mißgunst aufrichtig Gott lobt

und dankt für die Gaben und Segnungen, die derselbe andern Menschen verliehen hat. — Starke: Wenn Gott einem Volke wohl will, so gibt er ihm eine fromme Obrigkeit, will er's aber strafen, so nimmt er dieselbe hinweg. — Hiram lobt Gott, daß er einem andern Volk einen weisen Herrscher gegeben; umsomehr hat jedes Volk selbst Gott zu danken, wenn er ihm einen weisen, d. h. frommen Fürsten geschenkt hat. — B. 23. Wie schön ist es, wenn die, welche helfen können, sich ihren Beistand nicht abnötigen lassen, sondern freundlich entgegenkommen und von Herzen willig und bereit sind, zu thun, was in ihrer Macht steht (2 Kor. 9, 7). — Wirt. Summ.: Kein Haus, wenn es schon Kirche und Gotteshaus ist, soll man mit Beschwerung und Schaden des Nebenmenschen bauen. — B. 26. Der Bund zwischen Salomo und Hiram. 1) Der Zweck des Bundes: ein gutes, gottgefälliges, im Auftrag Gottes unternommenes Werk. Nur zu solchen Zwecken sollen einzelne Menschen, wie Könige und ganze Völker Bündnisse schließen. 2) Die Bedingungen des Bundes: Jeder gab dem Andern nach seinem Begehr, Keiner suchte den Andern zu übervotheilen; das Bündniß beruht auf Redlichkeit und Billigkeit, nicht auf Hinterlist und Eigennutz; nur auf solchem Bündniß ruht Gottes Segen, denn unrecht Gut gedeihet nicht.

B. 27—32. Die Arbeiter beim Tempelbau. 1) Israeliten. Salomo that nicht wie Pharao (2 Mos. 2, 23), er legt seinem Volke keine ungebührliche Last auf, sondern läßt mit der Arbeit abwechseln und Israel unterzieht sich derselben ohne Murren und Klagen. Wie hoch stehen diese Israeliten über so mancher christlichen Gemeinde, die sich beharrlich weigert oder murret, wenn sie um ihres Gotteshauses willen eine Arbeit übernehmen oder ein Opfer an Geld und Zeit bringen soll. 2) Heiden (Ps. 22, 29; s. die Grundgedanken). Juden und Heiden müssen nach göttlichem Rathschluß miteinander den Tempel Gottes bauen, eine thatsächliche Weissagung auf Ephes. 2, 14. 19 bis 22; 3, 4—6. — Seiler: Die großen Anstalten Salomo's sollen uns billig erinnern an die noch weit größern Vorbereitungen und Zurüstungen, die Gott zur Erbauung des geistlichen Tempels der neustamentlichen Kirche gemacht hat. Wie viele tausend treue Arbeiter, wie viele weise und fromme Männer hat er als Lehrer des Evangeliums in allen ehehin bekannten Welttheilen aufgestellt; wie hat er sie mit Weisheit und vielen andern Gaben des Geistes versehen, um das große Werk des herrlichen Gebäudes aufzuführen!... Fördere ferner, o Gott, dein Werk! siehe den treuen Arbeitern in deiner Kirche bei, daß sie zu deiner Verherrlichung viele Menschen erleuchten etc. — Richter: Wohl uns, wenn wir dem rechten Salomo auch willig dienen bei der Zurüstung zu seinem ewigen Tempelbau. Noch besser aber ist es, wenn wir selbst als lebendige Steine zugerichtet werden, um dann im lebendigen Tempel ewig zu prangen (1 Petr. 2, 45).

B. Ausführung des Tempelbaues.

Kap. 6, 1—38.

- 1 Und es geschah im vierhundert und achtzigsten Jahr nach dem Auszug der Söhne Israels aus dem Lande Aegypten, im vierten Jahr der Regierung Salomo's über Israel, im Monat Sif, das ist der zweite Monat, da bauete er das Haus für Jehovah.
- 2 Und das Haus, welches der König Salomo Jehovah'n bauete, sechzig Ellen [war] 3 seine Länge und zwanzig seine Breite und dreißig seine Höhe. *Und die Halle vor dem Großraum des Hauses, zwanzig Ellen [war] ihre Länge vor der Breite des Hauses hin, 4 und zehn Ellen ihre Breite vor dem Hause her. *Und er machte dem Hause Fenster 5 mit geschlossenen Gittern. *Und er bauete an der Wand des Hauses einen Umbau ¹⁾ ringsum, an den Wänden des Hauses ringsum sowohl um den Großraum als um den 6 Hinterraum [Debir]; und er machte Seitengemächer ringsum. *Der unterste Umbau [d. i. die unterste Abtheilung oder Stodwerk desselben] hatte fünf Ellen in der Breite [d. i. Tiefe], der mittlere sechs Ellen in der Breite, und der dritte sieben Ellen in der Breite; denn 7 Absätze hatte er dem Hause [d. i. der Mauer des Hauses nach außen] gegeben, damit nicht 8 ein Eingreifen in die Wände des Hauses stattfinde. *Und als das Haus gebaut ward, waren die Steine [zuvor] ganz zugerichtet, so daß weder Hammer noch Art noch irgend 9 ein eisernes Werkzeug beim Bauen des Hauses gehört wurde. *Ein Eingang zur unter- 10 sten ²⁾ Reihe der Seitengemächer war an, der rechten [d. i. Süd-] Seite des Hauses [außen], und auf einer Wendeltreppe stieg man zur mittleren und von der mittleren zur dritten. 11 *Und so bauete er das Haus und vollendete es, und deckte das Haus mit Balken und 12 Brettern von Cedern. *Und er bauete den Umbau an dem ganzen Hause [jedes der drei Stodwerke] fünf Ellen in der Höhe und verband das Haus [mit ihm] durch Cedernbalken.
- 13 Und es geschah Jehovah's Wort zu Salomo und sprach: *Was dies Haus betrifft, das du [jetzt] bauest, — wenn du wandelst in meinen Sagenungen und meine Rechte thust und bewahrest alle meine Gebote, so daß du in ihnen wandelst, so will ich mein Wort 14 an dir erfüllen, welches ich zu deinem Vater David geredet habe, *und will wohnen in- 15 mitten der Söhne Israels und will mein Volk Israel nicht verlassen.
- 16 Und so bauete Salomo das Haus [weiter] und vollendete es. *Er bauete nämlich die Wände innerhalb mit Cedernbrettern; vom Boden des Hauses bis an die Balken ³⁾ der 17 Decke überzog er es mit Holz inwendig, und den Boden des Hauses überzog er mit 18 Chypressenbrettern. *Und er bauete die zwanzig Ellen von der hintern Seite des Hauses her mit Cedernbrettern vom Boden bis an die Balken [der Decke] und bauete sich's innen 19 zum Hinterraum, zum Allerheiligsten. *Und vierzig Ellen [lang] war das Haus, das 20 ist der Großraum vorne. *Und Cedernholz war am Hause inwendig, Schnitzwerk von Knospen und aufgebrochenen Blumen, Alles von Cedernholz, kein Stein ward gesehen. 21 *Und den Hinterraum [Debir] inmitten des Hauses richtete er inwendig zu, um dorthin 22 die Lade des Bundes Jehovah's zu thun. *Und das Innere des Debir — zwanzig Ellen war die Länge und zwanzig Ellen die Breite und zwanzig Ellen seine Höhe; und er 23 überzog ihn mit köstlichem Gold; und er machte ⁴⁾ einen Altar von Cedernholz. *Und Salomo überzog das Haus inwendig mit köstlichem Gold und verriegelte mit goldenen Ketten vor dem Debir, und überzog ihn [den Debir auch nach außen dem Großraum zu] 24 mit Gold. *Und das ganze Haus überzog er mit Gold, vollständig das ganze Haus, und den ganzen Altar, den vor dem Debir, überzog er mit Gold.
- 25 Und er machte im Debir zwei Cherubim von Delbaumholz, zehn Ellen ihre Höhe.

1) Für das K'tib יצריץ hat das K'ri jedesmal יצריץ, was wohl richtig ist, da das Wort hier eine andere Bedeutung hat, als gewöhnlich (Zhenius).

2) Statt הַתְּיִכָּנָה muß (vgl. B. 6) nothwendig הַתְּיִכָּנָה, wie Gench. 41, 7 steht und das Targum und die Sept. haben, gelesen werden (Böttcher, Ewald, Merg, Zhenius).

3) Die richtige Lesart ist nach 2 Chron. 3, 7 hier wie B. 16 קורות, nicht קירות (Zhenius und Reil).

4) S. die ezech. Erläuterungen.

*Und fünf Ellen hatte der eine Flügel des Cherub und fünf Ellen hatte der andere 24 Flügel des Cherub, so daß es zehn Ellen waren von dem einen Ende seiner Flügel bis zum andern Ende seiner Flügel. *Und der andere Cherub hatte [auch] zehn Ellen: 25 einerlei Maß und einerlei Form hatten die zwei Cherubim. *Die Höhe des einen Cherub 26 war zehn Ellen und ebenso des andern Cherub. *Und er that die Cherubim inmitten 27 des innern Hauses; und man breitete die Flügel der Cherubim aus, so daß der [rechte] Flügel des einen an die Wand rührte, und der [linke] Flügel des andern an die andere Wand rührte und ihre Flügel in der Mitte des Hauses einer an den andern rührten. *Und er überzog die Cherubim mit Gold. 28

Und an allen Wänden des Hauses um und um ließ er eingeschnittene Arbeit 29 machen, Cherubim und Palmen und aufgebroschene Blumen, innen [im Allerheiligsten] wie außen [im Heiligen]. *Und den Boden des Hauses überzog er mit Gold, innen wie außen. 30 *Und den Eingang des Debir machte er aus Thüren von Delbaumholz, die Einfassung 31 der [d. i. mit den] Thürpfosten [nahm ein] ein Künstel [der ganzen Wand]. *Und zwei 32 Doppelthüren von Delbaumholz [machte er] und ließ Schnitzwerk auf sie einschneiden, Cherubim und Palmen und aufgebroschene Blumen, und überzog sie mit Gold und breitete das Gold aus über die Cherubim und über die Palmen und über die aufgebroschenen Blumen. *Und ebenso machte er zum Eingang des Großraums Pfosten von Delbaum- 33 holz aus dem Viertel [der Wand], *und zwei Thürflügel von Cypressenholz, zwei drehbare 34 Blätter [hatte] der eine Thürflügel und zwei drehbare Blätter ¹⁾ [auch] der andere Thürflügel. *Und er ließ [darauf] einschnigen Cherubim und Palmen und aufgebroschene 35 Blumen und überzog sie mit Gold, geschlichtet auf das Eingeschnittene.

Und er baute den innern Vorhof, drei Reihen gehauener Steine und eine Reihe 36 geschnittener Cedern. *Im vierten Jahr [der Regierung Salomo's], im Monat Sif ward 37 der Grund gelegt zum Hause Jehovab's, *und im elften Jahr im Monat Bul, das ist 38 der achte Monat, ward das Haus vollendet nach all seinen Stücken und nach all seiner Gebühr, so daß man sieben Jahre daran gebaut hatte.

Vorbemerkung.

Der vorstehende Bericht mit der Fortsetzung Kap. 7, 13—51 ist der älteste und zugleich vollständigste, den wir über den Salomonischen Tempel haben, daher alle Kenntniß dieses welthistorischen Baumerkes sich an ihn halten und auf ihn gründen muß. Ihm zunächst steht der Parallelbericht 2 Chron. 3 und 4, der in allen Hauptfachen mit ihm übereinstimmt und, wie auch die neueste Kritik anerkennt, aus alter Quelle, vielleicht aus der nämlichen, wie der unsrige, geschöpft ist. Obwohl bedeutend kürzer, gibt er doch einige ergänzende Nachrichten, an deren Richtigkeit nicht zu zweifeln ist, die daher alle Beachtung verdienen. Zu diesen beiden historischen Berichten kommt noch die visionäre Schilderung bei dem Propheten Ezechiel (Kap. 40 fg.), welche namentlich in Betreff des Grundrisses und seiner Maße sehr ausführlich ist. In früherer Zeit hat man diese Schilderung als eine wesentliche Ergänzung und Erläuterung der historischen Berichte betrachtet; später ist man, weil der Prophet selbst sie wiederholt für eine „Vision“ erklärt (Kap. 40, 2; 43, 2), davon abgekommen, in neuester Zeit aber hat man sie als „eine im Ganzen wohl nur wenig und unwesentlich von der Wirklichkeit abweichende Schilderung des vorerzählten Tempels“ (Zhenius) wieder beigegeben und dafür hauptsächlich zweierlei geltend gemacht, nämlich die Art der Beschreibung, die eine „völlig nüchterne, alles Schmuckes ermangelnde, die einzelnen Maße bis auf die Breite der Thüren und Stärke der Mauern darbietende“ sei, sodann den Zweck derselben, der nach Kap. 43,

10, 11 darin bestehe, „daß der (damals zerstörte) Tempel nach Ezechiel's Vorzeichnung wieder errichtet werden sollte.“ Dagegen ist jedoch zu bemerken: a. die bis auf's Einzelnste sich erstreckende Angabe der Zahlen und Maße des Grundrisses benimmt der Schilderung so wenig den Charakter einer Vision, daß sie denselben eher noch mehr bestätigt. Das genaue Abgemessen- und Abgegränztsein nach bestimmten Zahlen und Maßen ist, wie in meiner Symbolik des Mosaischen Kultus (I, S. 127 fg.) ausführlich nachgewiesen worden, das erste Erforderniß für jeden Raum oder Bau, der eine höhere, göttliche Bestimmung hat und gibt demselben die Signatur des Göttlichen; daher bei der Beschreibung aller heiligen Räume und Bauten, deren die Schrift gedenkt, vor Allem die Maße und Zahlen so sorgfältig angegeben werden und namentlich in den Visionen, die einen göttlichen Bau betreffen, immer zuerst ein himmlisches Wesen, ein „Mann mit der Meßschnur“ erscheint, der Alles abmißt (Ezech. 40, 3. 5; 47, 3; Sach. 2, 5; Offenb. 11, 1; 21, 15). Gerade je mehr das Messen in's Einzelnste geht, desto mehr soll das Ganze als durch und durch göttlich bezeichnet werden. b. Schon im Allgemeinen widerspricht es dem Wesen und der Natur einer „Vision“, nichts weiter zu sein, als eine reine Bauvorschrift oder architektonische Anweisung. Hier kommt aber noch dazu, daß sie Bestimmungen enthält, die sich in Wirklichkeit gar nicht ausführen ließen und nur symbolisch aufgefaßt werden können, wie z. B. der in das Tode Meer sich ergießende, aus dem Tempel fließende große Strom (Ezech. 47, 1—12). Hätte die ganze Schilderung den

1) Statt קלעים muß hier nothwendig צלעים, wie unmittelbar vorher steht, mit den Sept. gelesen werden.

Zweck gehabt, bei der Wiedererrichtung des Tempels nach der Rückkehr aus dem Exil als Bauvorschrift zu dienen, so wäre es unerklärlich, daß sie sowohl von Serubabel als später von Herodes völlig unbeachtet blieb. c. So wenig die Schilderung eine rein historische ist, so wenig ist sie aber auch, wie Manche angenommen haben, ein reines Phantasiegebilde, vielmehr: „Wie Ezechiel anderweitig die Durchführung langer Allegorien liebt (s. Kap. 16, 23), so haben wir auch hier eine sehr ausführliche, von ihm inne gehaltene prophetisch symbolische Darstellung“ (Hävernick Commentar S. 623; vgl. Umbreit Comment. S. 257). Allerdings ruht dieselbe auf historischer Grundlage, jedoch nicht einmal auf dem ursprünglichen Salomonischen Tempel, sondern auf ihm, wie er nach mancherlei Thatbaten und Aenderungen kurz vor dem Exil beschaffen war; immerhin jedoch ist und bleibt sie eine Vision und hat als solche einen idealen Charakter, von welchem die historische Grundlage mit Sicherheit zu scheiden jeder Versuch vergeblich ist (vergl. Winer, R. W. B. II, S. 570). Aus dem Allem erhellt, daß bei der Untersuchung über den ursprünglichen Salomonischen Tempel von der Ezechielischen Schilderung nur höchst vorsichtiger Gebrauch gemacht werden darf und ihr in keinem Fall ein votum decessivum zukommt.

Außer den biblischen Berichten haben wir aus dem Alterthum nur noch den des Josephus (Antiq. 8, 3), von dem jedoch Clericus mit Recht sagt: templum aedificat, quale animo conceperat, non quale legerat a Salomone conditum. Wie er selbst für die Dinge seiner Zeit nicht immer ganz zuverlässig ist, so ist er es noch weniger in Sachen des Alterthums; namentlich „wenn er in spezielle Beschreibungen eingibt und bestimmte Einzelheiten und Messungen von Höhen und Größen mitzutheilen behauptet, so hat man volles Recht dazu, die Genauigkeit seiner Angaben in Zweifel zu ziehen“ (Robinson, Palästina II, S. 53). In keinem Fall verdient er Glauben, wo er mit den biblischen Berichten nicht übereinstimmt, und das, was er hinzusetzt, wie z. B. die Ebnung und Ummauerung des Hügels Moriah, hat er sicher nicht aus alten, guten Quellen geschöpft. Ebensovienig zuverlässig sind die Angaben der obenhin jüngeren Rabbinen (vergl. den Talmudischen Traktat Middoth, d. i. Maße, Maimonides, Jak. Jehuda Leo u. A.), zumal sie sich fast ausschließlich auf den Herodianischen, von dem Salomonischen sehr verschiedenen Tempel beziehen und beide miteinander, wie mit dem Ezechielischen vermischen.

Die christliche, unsern Tempel betreffende Literatur ist nicht unbedeutend. Die älteren Untersuchungen von der Mitte des 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, wie die von Villalpando, Ludinus, B. Kamp u. A. umfassen zugleich den Ezechielischen und Herodianischen Tempel, ohne jedoch scharf zu scheiden, was dem einen oder andern angehört. Aus den ihnen beigegebenen, im griechisch-römischen Baustyl ausgeführten Zeichnungen erhellt allein schon, daß ihre Ergebnisse völlig unhaltbar sind. Während man bis zu dem angegebenen Zeitpunkt glaubte, den Tempel so groß und prächtig als möglich sich vorstellen zu müssen, verselb man in der Periode der Aufklärung in das andere Extrem und machte ihn möglichst klein, unansehnlich und unbedeutend (3. v. Michaelis, Sahn u. A.), ging aber dann mehr auf den historischen biblischen Bericht zurück und hielt sich einfach an denselben (Warnefro, Bauer u. A.).

Den Anstoß zu weiteren genaueren Untersuchungen gab die im rein archäologischen und kunstgeschichtlichen Interesse abgefaßte Schrift von Hirz: Der Tempel Salomo's mit drei Kupfertafeln. Berlin 1809. Hierauf folgten die Erörterungen von J. Fr. von Meyer (Bibelentungen 1812 und Blätter für höhere Wahrheit IX, und XI.), Stieglitz (Geschichte der Baukunst. Nürnberg 1827), Grüneisen (Revision d. jüngsten Forschungen üb. den Salomonischen Tempel. Kunstbl. 1831), Kopp (Der Tempel Salomo's, Stuttgart 1839, mit Abbild.), Keil (Der Tempel Salomo's, Dorpat 1839), Kugler (Kunstgesch., Berlin 1841), Schnaase (Antiq. Bemerk. über den Salom. Tempel in der Gesch. der bild. Künste I, Düsseldorf 1843), Romberg und Steeger (Gesch. der Baukunst, Leipzig 1844), Merz (Bemerk. über den Tempel Salomo's. Kunstbl. 1844), meine Schrift: Der Salom. Tempel mit Berücksicht. seines Verhältn. zur heil. Architektur überhaupt. Karlsr. 1848), Thénius (das vorerlitzige Jerusalem u. dessen Tempel, mit Abbild., im Comm. zu den Büchern der Könige. Leipzig 1849), Winer (R. W. B. Tempel zu Jerusalem. Leipzig 1848), Ewald (die heiligen und königlichen Bauten Salomo's in der Gesch. Israels III. Göttingen 1853), Unruh (das alte Jerusalem und seine Bauwerke. Langensalza 1861), Merz (Tempel zu Jerusalem in Herzogs R. Encyclopädie XV. Göttingen 1862).

Exegetische Erläuterungen.

1. Im vierhundertundachtzigsten Jahr zc. Diese chronologische Angabe, die erste, welche überhaupt in der Schrift zur Bestimmung eines ganzen größeren Zeitraums vorkommt, hat schon den älteren Chronologen viel zu schaffen gemacht, weil sie mit den Angaben des Buches der Richter und mit Apg. 13, 20 nicht übereinstimmt, auch die Sept. 440 statt 480 haben. Zählt man nämlich die chronologischen Zahlen des Buches der Richter zusammen, so ergeben sich für die Richterperiode allein 410 Jahre, wozu dann noch 65 für Moses und Josua, 60 für Saul und David, und 4 für Salomo (zusammen 129) kommen, so daß es im Ganzen 539 sind. Nach Apg. 13 umfaßt die Richterperiode gegen 450 Jahre; 65 für Moses und Josua, 40 für Saul (v. 21), 40 für David und 4 für Salomo dazu gerechnet, würde im Ganzen 599 Jahre geben. Ferner gibt Josephus statt der 480 Jahre da, wo er von der Erbauung des Tempels redet (Antiq. 8, 3, 1), 592, und an zwei andern Stellen (Antiq. 20, 10 contra Apion. 2, 2) 612 Jahre an. In neuester Zeit haben Lepsius und Bunsen außer diesen Verschiedenheiten noch besonders die ägyptische und assyrische Geschichte und Chronologie gegen die Zahl 480 geltend gemacht und ausführlich nachzuweisen gesucht, daß sie darnach auf 300 und etliche Jahre herabzusetzen sei. Endlich behaupten Bertheau und Böttcher unter Hinweisung auf 1 Chron. 6, 35 fg., wo die Geschlechter der Hohenpriester von Aaron bis Ahimaz, dem Zeitgenossen Davids, angegeben sind, die Zahl 480 sei die Summe von zwölf Generationen, je eine zu 40 Jahren ($40 \times 12 = 480$), folglich keine chronologisch genaue, sondern mehr eine ungefähre, runde. — So unsicher und zweifelhaft nach dem Allem die Textangabe auch erscheinen mag, muß dennoch mit Ewald (Gesch. Isr. II, S. 462 fg.), Winer (R. W. B. II, S. 327), Thénius (Commentar S. 56—58) und Rösch (das Datum des Tempelbaues im ersten

Buche der Könige. Studien und Kritiken 1863. 4. S. 712—742) an ihr festgehalten werden, denn a. schon die Genauigkeit der Angabe verbürgt ihre Richtigkeit. Es wird nicht blos die Gesamtzahl der Jahre, sondern außerdem noch das Regierungsjahr des Königs, ja sogar der Monat angegeben; und weil nach dem Exil die Monate andere Namen führten, so ist, damit selbst der Monat mit seinem andern verwechselt werde, dem Namen η noch ausdrücklich

beigefügt: das ist der zweite Monat. Es gibt in der ganzen Schrift keine chronologische Angabe, die sorgfältiger bestimmt wäre; wenn daher irgend eine auf Geltung Anspruch machen kann, so ist es die unsere. Man darf sie daher nicht nach andern mehr oder weniger unbestimmt oder allgemein gehaltenen corrigiren, sondern ist berechtigt, umgekehrt sie als maßgebend für die andern zu betrachten. Dies gilt namentlich b. in Bezug auf die chronologischen Zahlen der Richterperiode, die ohnehin kritisch und historisch nicht über alle Zweifel erhaben sind und nicht einfach zusammen addirt werden dürfen, sondern theilweise als gleichzeitig und nebeneinander bestehend aufgefaßt werden müssen, wenn auch nicht evident nachzuweisen ist, in wie weit und bei welchen einzelnen Zahlen dies zu geschehen hat. Vgl. die verschiedenen Versuche einer Nachweisung von Keil (Dörptische Beiträge II, S. 303 fg. und zu Richter 3, 7), Ziele (Chronologie des A. L. S. 54), Werner (Mudelbach's Zeitschrift 1844 III. und 1845 I) und Cassel (Das Buch der Richter im Bibelwerk, Einl. S. XVI). c. Die Zahl 450 (Apost. 13, 20) wird nicht als eine chronologisch genaue, sondern nur als eine ungefähre (*ois*) angegeben und kann schon darum nichts entscheiden. Es scheinen dabei die Zahlen der Richterperiode einfach zusammen addirt und dazu noch die 40 Jahre Eli's (1 Sam. 4, 18) genommen zu sein. d. Die Angaben des Josephus können um so weniger in Betracht kommen, als er sich selbst widerspricht und das eine Mal 592, das andere Mal 612 Jahre angibt. Die erstere Zahl, welche auch fast gleich die chinesischen Juden annehmen, rührt ohne Zweifel von der Rabbinischen Meinung her, es seien bei den 480 Jahren nur diejenigen gerechnet, in welchen Israel unter israelitischen Richtern gestanden, dagegen die, in welchen es fremden heidnischen Herrschern unterworfen und deren es im Ganzen 111 gewesen, außer Rechnung geblieben ($480 + 111 = 591$). Für diese Auffassung fehlt es an jedem Beweise. Welche Berechnung der Zahl 612 zu Grunde liegt, ist ungewiß. e. Die Bestreitung der Zahl 480 auf Grund der ägyptischen oder gar afrikanischen Chronologie geht von der Voraussetzung aus, daß diese Chronologie sicher sei, was bekanntlich keineswegs der Fall ist, indem sie nur durch eine Reihe von Combinationen und unerwiesenen Hypothesen hergestellt werden kann. Wie wenig sich mit ihr unsere so bestimmte Zeitangabe ansehten läßt, hat Risch a. a. D. gründlich und ausführlich dargethan. f. Die Lesart der Sept. (440 statt 480) wird durch keine einzige alte Uebersetzung oder Handschrift unterstützt und rührt entweder von Verwechslung des Zahlzeichens $\delta = 80$ mit $\gamma = 40$, oder von einer eigenthümlichen aber jedenfalls willkürlichen Berechnung her. g. Die Annahme, 480 sei das Produkt von 12×40 ist schon deshalb unzulässig, weil dabei die vier

Regierungsjahre Salomo's außer Rechnung bleiben und zu den 480 Jahren noch hinzukommen müßten, während sie doch in denselben begriffen sind; wäre nach Geschlechtern gerechnet, so hätte der Verfasser 484 geschrieben. Abgesehen davon, ergeben sich aus 1 Chron. 6 zwölf Generationen nur dann, wenn man Aaron selbst, der nach 2 Mos. 7, 7; 4 Mos. 33, 38 fg. beim Anzug aus Aegypten schon 83 Jahre alt war, mit in Rechnung bringt. Zudem aber fehlt es an jedem Beweise dafür, daß man bei Berechnung längerer Zeitperioden das Menschenalter regelmäßig zu vierzig Jahren angenommen habe. Da Moses 120 Jahre, Aaron 123, Josua 110, Eli 98 Jahre u. s. w. alt wurden und überhaupt ein hohes Alter damals gewöhnlich war, so hat man sich das Menschenalter durchschnittlich höher als zu 40 Jahren angenommen. Vergl. Thénius a. a. D.

2. Und das Haus, welches der König Salomo rc. Der Ort, wo der Tempel erbaut wurde, war nach 2 Chron. 3, 1 der Berg Moriah (vgl. 2 Sam. 24, 18 fg.), was unser Verfasser als hinlänglich bekannt voraussetzt. B. 2 bis 10 werden die Maße und einzelnen Theile des Tempelgebäudes angegeben. Die Maße sind alle nach der Elle bestimmt und zwar nach der ältern (2 Chron. 3, 3), welche Thénius auf 1 Fuß 6 Zoll rheinländischen, oder 1 Fuß 5 Zoll Pariser Maßes berechnet; sie beziehen sich hier wie bei allen folgenden Angaben auf die innern Raumverhältnisse. Die einzelnen Theile des Gebäudes sind das Haus, die Halle und der Umbau; ersteres ist der Hauptbau, an den sich die beiden andern als An- oder Nebenbauten anschließen. Das Ganze war nach den Himmelsgegenden gerichtet, die Vorder- oder Eingangsseite blickte gegen Osten, die Hinterseite gegen Westen, die beiden Langseiten nach Süden und Norden (1 Kön. 7, 39; Ezech. 8, 16), welche Stellung auch immer die Stiftshütte hatte (2 Mos. 26, 18 fg.; 36, 33 fg.). Der Hauptbau, das Haus, הבית , war von biden, steinernen Mauern errichtet (B. 6, 7) und hatte nach innen zwei Abtheilungen; die vordere wird B. 3 היכל הבית , die hintere B. 5 הדביר genannt. Das Wort היכל kommt aus dem Arabischen: groß, hoch sein; 2 Chron. 3, 5. heißt daher die vordere Abtheilung gerabezu הבית הגדול im Unterschied von der hintern, die um die Hälfte kürzer und auch niedriger war. Das Wort הדביר übersezt die Vulgata nach Hieronymus durch *oraculum* i. e. *oraculi sedes*, und das *dasig* der Sept. erklärt das Lex. Cyrilli durch σημασθησιν . Es ist je doch nicht von דבר reden abzuleiten, sondern von דבר in der Grundbedeutung: anhangen, nachfolgen (vgl. Dietrich in Gesen. W. B. s. v.) und bezeichnet also die Abtheilung einfach als die auf den Großraum folgende, hintere. Die Fenster, welche nach B. 4 das Haus hatte, waren jedenfalls hoch oben angebracht, da nämlich, wo es über den Umbau mit seinen drei Stodwerken hervorragte. Wie viele Fenster es waren, ob sich deren an allen vier Seiten des Hauses, oder nur an drei, oder nur an den beiden Langseiten des Großraums befanden, erfahren wir aus dem

Texte nicht; die Zeichnungen bei Thénius und Keil lassen sie mit Ausnahme der Vorderseite, wo die Halle, um das ganze Haus herumgehn. Auch die Größe der Fenster ist nicht angegeben; dagegen wird beigelegt: **מִקְדָּשִׁים אֲחֵרִים** d. h. nicht:

„inwendig weit, auswendig eng“ (Kuther nach dem Chaldäer), sondern Fenster „von geschlossenem Gebälke, d. h. Fenster, deren Gitter nicht beliebig auf- und zugemacht werden konnten, wie bei den gewöhnlichen Wohnhäusern 2 Rön. 13, 17; Dan. 6, 11“ (Keil); das Gitter bestand aus starken Quereisen, nicht aus Flechtwerk. Die Fensteröffnung mag allerdings, da die Mauer sehr dick war, nach Angabe des Chaldäers und der Rabbinen nach innen weiter als nach außen gewesen sein, wie sich dies auch an den Fenstern ägyptischer Bauwerke findet und dem Zweck, Licht und Luft zugeben und den Rauch abziehen zu lassen, entspricht; allein in den Textesworten liegt es nicht.

3. Und die Halle vor dem Großraum des Hauses 2c. (B. 3). Da das Wort **אֹרֶךְ** von **אָרַךְ**, d. i. vorangehen, kommt, also das Vorstehende, den Vorsprung bezeichnet, so hat man sich darunter nicht, wie 1 Rön. 7, 6, wo ausdrücklich **הַעֲמֻמָּה** beigelegt ist, eine Säulenhalle oder Säulengang vorzustellen. Es war ein Vorbau, der sich über die ganze Vorderseite des Hauses hinreckte, also so lang als dieses breit war, nämlich 20 Ellen; seine Breite, d. i. seine Tiefe maß 10 Ellen. Der Höhe gedenkt unser Text nicht, dagegen wird sie 2 Chron. 3, 4 auf 120 Ellen angegeben, was aber jedenfalls unrichtig ist, denn, wie Thénius mit Recht bemerkt, „1) Eine Bauartigkeit dieser Art hätte nicht als **אֹרֶךְ** bezeichnet werden können, hätte **מִגְדָּל** (Thurm) genannt werden müssen; 2) die dampfessentartigen Verhältnisse: 20, 10, 120 sind nicht bloß bei dem Pylon eines Tempels widersinnig, sondern auch statisch unmöglich. Aus diesen Gründen kann man hier nicht süßlich an willkürliche Uebersetzung des Chronisten, man muß vielmehr an Corruption des Textes denken, die um so wahrscheinlicher ist, da der beglückte Vers auch sonst Spuren der Verderbnis trägt.“ Nach v. Meyer's

scheinbarer Conjectur soll statt **אֹרֶךְ** **מִגְדָּל** gelesen sein: **מִגְדָּל עֶשְׂרִים**, d. i. 20 Ellen (auch Ezech. 42, 16 schwankt die Lesart zwischen **מִגְדָּל** und **מִמָּת**). So lasen auch der Syrer, Araber und die Sept. (Cod. Alex.) Thénius und Vertbeau dagegen nehmen an, es habe, da das Haus 30 Ellen hoch gewesen, ursprünglich im Text das Zahlzeichen **ל** = 30 gestanden, woraus durch Verwischung des obern Theils das Zahlzeichen **ד** = 20 geworden sei; und allerdings spricht für eine Höhe von 30 Ellen „theils das Fehlen der Höheangabe in unserm Text, das sich leichter erklärt, wenn die Halle ebenso hoch als das Tempelhaus, als wenn die Höhe verschieden war, theils noch der Umstand, daß der Seitenanbau eine äußere Höhe von 20 Ellen hatte, mithin die Halle nicht besonders hervorgetreten sein würde, wenn sie mit jenem gleiche Höhe gehabt hätte“ (Keil). Daß der Vorbau dicke steinerne Umfassungsmauern, vorne mit einem weiten Eingang gehabt habe (Thénius), kann aus der ohnehin

dunklen Stelle Ezech. 41, 26 nicht geschlossen werden; noch weniger ist die weitere Annahme, jede Seitenwand habe ein Fenster gehabt, begründet. Mir scheint der Vorbau nur Seitenwände und eine Decke gehabt zu haben, vorn aber ganz offen gewesen zu sein, so daß Fenster unnötig waren. Die höchst dürftige Beschreibung des Vorbaues gegenüber der so sorgfältigen des Hauses und seiner beiden Abtheilungen kann ihren Grund nur darin haben, daß derselbe nicht integrirend und wesentlich zum Heiligtum gehörte, sondern ein untergeordneter Nebenbestandtheil desselben war.

4. Und er baute einen Umbau 2c. (B. 5). Das Wort **צִדְדֵי** kommt von **צָדַד** sternere, etwas zum Lager hinbreiten und heißt wörtlich stratum, Lager (Ps. 63, 7; Job 17, 13); Symmachus gibt es durch **κατάσπονμα**. So hieß dieser Bau ganz passend, weil er an der untern Hälfte des 30 Ellen hohen Hauses sich hinbreitete und dasselbe gleichsam umlagerte. **צִדְדֵי** ist gen. comm. und steht als masc. collect.

B. 5 u. 10 von dem Ganzen des Umbaues, als fem. dagegen B. 6 von den einzelnen drei übereinander befindlichen Abtheilungen oder Stockwerken desselben (Gesen. W. B. s. v.). Das **אֶת** vor **קִירֹת** ist schwerlich nota accus. „anlangend die Wände“ (Keil), sondern Präposition und bestimmt das vorausgehende **קִיר** — **עַל** näher, wie auch sonst beide Präpositionen synonym stehen (vgl. Ps. 4, 7 mit 67, 2); kann es geradezu heißen: „in Verbindung mit den Mauern“ (Thénius), so ist doch damit gesagt, daß der Umbau sich ganz an die Mauern anschloß. Er ging um das ganze Haus herum, so daß nur die beiden Seitenwände der Halle frei hervortraten und letztere um so mehr als Vorbau erschienen. Die drei übereinander befindlichen Stockwerke des Umbaues (B. 5) hatten jedes seine **צִבְעוֹת**, d. h. wörtlich Rippen, was nichts Anderes heißen kann, als: sie waren „durch Verschläge in einzelne Gemächer abgetheilt,“ (Menz). Der Sache nach kommt es auf dasselbe hinaus, wenn Keil die Bedeutung: Rippen vermischt, da er doch „Seitengemächer“ übersetzt. Nach Ezech. 41, 6, wo jedoch die Lesart nicht ganz sicher ist, betrug die Zahl dieser Gemächer 33, nach Josephus, dem die Neuern meist beipflichten, 30, nämlich je 12 auf den beiden Langseiten des Hauses und 6 auf der hintern Breiten- seite. — B. 6 gibt an, wie der ganze Umbau an den Hauptbau, das Haus, angebaut war. Die Mauer des letzteren hatte auf der Außenseite **אַבְסָגָה** (**מִגְדָּרֵהוּ**) wörtlich Abnahmen, Verminderungen;

unten am Boden war sie am dicksten und erhob sich in dieser Dicke 5 Ellen hoch, dann folgte ein Absatz, der eine Elle breit war; nach wiederum 5 Ellen Höhe folgte ein zweiter Absatz gleichfalls eine Elle breit; ebenso ein dritter Absatz von gleicher Höhe und Breite. Auf diese Absätze wurden die Köpfe der zur Decke jedes Stockwerkes dienenden Balken aufgelegt und hatten an ihnen ihre Stütze; die Außenwand des Umbaues hatte aber keine Absätze, sondern erhob sich ganz senkrecht, daher denn, wie unser Vers angibt, das oberste Stockwerk eine Elle breiter (tiefer) war als das mittlere, und dieses wieder als das untere. Die Mauer des Hauses muß also

unten sehr dick, mindestens vier Ellen dick gewesen sein, denn ihre Dicke oberhalb des Umbaues, resp. der Abfälle betrug doch jedenfalls eine Elle; Thénius und Keil nehmen die Dicke unten sogar zu 6 Ellen an, was jedoch nicht nöthig scheint. Als Zweck dieser Bauart wird angegeben: Damit nicht Eingreifen (Stattfände) in die Wände des Hauses, d. h. die großen, prächtigen Steine (Kap. 5, 31) sollten ganz und unversehrt bleiben (שָׁמְרוּ), nicht leichter

in sie gehauen werden, um die Köpfe der Deckenbalken in sie einzusenken. Hierauf bezieht sich V. 7, der eine Parenthese ist und sagen will: „Es war überhaupt alles Steinwerk vorher schon so eingerichtet, daß bei der Ausführung Steinmearbeit nicht mehr nöthig war“ (Thénius). Nach V. 8 hatte der ganze Umbau nur Eine Thüre, die außen auf der Südseite angebracht war; ob in der Mitte dieser Seite (Thénius) oder am vordersten Seitengewäch neben der Halle (Ewald, Merz), bleibt unentschieden, letzteres ist wahrscheinlicher. Daß auch aus dem Innern des Hauses eine Thüre in den Umbau ging, hat man sehr mit Unrecht aus Ezech. 41, 5 geschlossen; die Mauern des Hauses waren nirgends durchbrochen, und jedenfalls weiß der historische Bericht nichts von einer solchen Thüre. Die Wendeltreppe befand sich selbstverständlich im Innern des Umbaues. Das Wort שָׁמְרוּ steht in V. 8. und Ezech. 41, 5. 9. 11. Ähnlich wie שָׁמְרוּ in V. 5 und 10 im Singular collectiv für das Ganze der Seitengewächer. — Ueber die senkrechte Außenwand des Umbaues sagt der Text nichts. Unter Berufung auf Ezech. 41, 9 nimmt Thénius eine steinerne Wand von fünf Ellen Dicke an. Dann wäre sie aber gerade so dick gewesen, als die Seitengewächer des untern Stockwerkes breit waren (V. 6); und wozu für diese Gemächer überhaupt eine so dicke steinerne Mauer? Auch hätten dann die Deckenbalken der Gemächer in diese Mauer eingesenkt werden müssen, was dem V. 7 widerspricht. Es ist mir daher viel wahrscheinlicher, daß diese Außenwand, wie überhaupt der ganze Umbau, der ohnehin nur ein An- und Nebenbau ist, aus Cedernholz aufgeführt war. — Was die Gemächer des Umbaues bezweckten, sagt der Text nicht; sie dienten wohl zur Aufbewahrung von Tempel-Utililien und Tempel-Vorräthen (Keil), vielleicht auch von Weihgeschenken (Ewald); schwerlich aber waren sie zugleich „kostbar ausgeschmückte Ruhezimmer“ (Thénius).

5. Und so baute er das Haus 2c. (V. 9). Durch die Einbindung wurde der Bau des Hauses zu Ende geführt. An ein Giebeldach, wie man es früher und selbst noch Hirt annahm, ist in keinem Fall zu denken. Das Schweigen des Textes über seine Form und Beschaffenheit läßt voraussetzen, daß es, wie bei allen Gebäuden im Orient, ein plattes, mit einer Brustwehr versehenes Dach war (vgl. 5 Mos.

22, 8). רִצְפָן ist nicht mit Merz von der Betäfelung, sondern mit Keil von der Bedachung zu verstehen, denn auf jene kommt der Bericht erst im Folgenden (V. 15) zu reden. רִצְפָן sind nicht Bretter, wie das Wort meist übersetzt wird, obgleich es nirgends sonst in dieser Bedeutung vorkommt, sondern Balken, wie solche jedenfalls für die Bedachung

unentbehrlich waren. רִצְפָן sind schwerlich „behaute Cedernstämmen“ (Thénius), sondern Tafeln, welche über die Balken gelegt wurden (Keil). Das רִצְפָן ist auf beides, die ר und צ zu beziehen.

Ohne Zweifel war diese Cedernbede noch mit einem festen Estrich, vielleicht selbst mit Steinplatten belegt. Ganz unnöthig will Thénius רִצְפָן für רִצְפָן gelesen und dann an „eine flache Deckenbildung“ gedacht haben; gewölbte Decken kommen aber nirgends im alten Orient vor. — In V. 10 steht רִצְפָן wieder

collectiv, denn nach V. 6 war nicht der ganze Umbau, sondern jedes seiner drei Stockwerke innen fünf Ellen hoch. Des Umbaues gedenkt der Bericht hier nochmals in Bezug auf die Bedachung; während V. 9 von der Bedachung des Hauses die Rede ist, sagt V. 10, wie es sich mit der des Umbaues verhielt. Deshalb ist auch nochmals die Höhe angegeben mit der Bemerkung: und er erfaßte das Haus mit Cedernbalken. Mag Salomo dazu das Subjekt sein, wie bei dem vorausgehenden רִצְפָן (Thénius), oder רִצְפָן (Keil), so ist der

Sinn: Die Bedachung jedes der drei je fünf Ellen hohen Stockwerke des Umbaues war durch die Cedernbalken bewerkstelligt, welche mit ihren Köpfen auf den Abjäten der Mauer des Tempels lagen und zugleich den Umbau mit dem Hause zu einem Ganzen verbanden. Ganz falsch ist die Uebersetzung: Er überzog das Haus mit Cedernholz (Gesenius), als seien die steinernen Mauern auch nach außen mit Cedernholz überstäfelt gewesen, wovon sich ohnehin nirgends die leiseste Spur findet. Daß übrigens die Bedachung des Umbaues eine horizontale, platte war, wie die des Hauses, bedarf kaum der Erinnerung.

6. Und es geschah Jehobab's Wort an Salomo (V. 11—13). Die Unterbrechung der Tempelbeschreibung durch diese Verse zeigt deutlich an, daß das darin Berichtete während des Baues erfolgte. Aus Kap. 9, 2 vergl. mit 3, 5 erhellt, daß hier nicht an eine Offenbarung Jehobab's, sondern an eine durch einen Propheten (vielleicht durch Nathan) vermittelte göttliche Verheißung zu denken ist, wie die an David (2 Sam. 7, 12 sq. u. 1 Chron. 22, 10) ergangene, auf welche V. 12 hingewiesen wird. Durch sie erhielt Salomo die Zusage, daß Jehobab, wie er früher schon zum Zeihen und Unterpand des mit Israel geschlossenen Bundes unter diesem Volke in einem Zelte wohnte, so auch in dem zu bauen unternommenen Hause wohnen, also das Bundesverhältnis fortbauern werde, wenn anders der König aus seinerseits den Bund halte und in den Geboten Jehobab's wandle. Eine solche Verheißung mußte Salomo bei dem großen und schwierigen Unternehmen ebenso ermuntern und stärken, als sie ihn an seine heiligen Verpflichtungen erinnerte und mahnte.

7. Und so baute Salomo das Haus 2c. V. 14 nimmt die durch V. 11—13 unterbrochene Beschreibung des Baues wieder auf, die sich von V. 15 an zum Innern des Hauses wendet. — Das Ueberstäfeln der Mauern mit Holz, das wieder mit Metall, namentlich mit Gold, überzogen wurde, ist eine altorientalische von Phönizien bis Indien verbreitete Sitte (vgl. Müller, Archäol. d. Kunst S. 286, 289, 297; Schnaase, Gesch. der bibl. Künste I, S. 160;

Weiß, Kostümkunde I, S. 365). Der Goldüberzug war nicht bloße Vergoldung, sondern bestand aus dünnen Goldplättchen (Symb. des Mos. Kult. I, S. 60). Nach 2 Chron. 3, 6 waren die Wände auch noch mit Gelfsteinen geschmückt, was sehr wohl glaublich ist, da letztere unter den Gegenständen, die Salomo reichlich aus Ophir bezog, ausdrücklich genannt werden (Kap. 10, 11) und man sie überhaupt im Orient bei Gebäuden und Geräthen zu verwenden pflegte (vgl. ebendasselbst S. 280, 294, 297). — V. 16 sagt deutlich und bestimmt, daß der Großraum vom Debir durch eine Cedernwand geschieden war; es ist daher sicher unrichtig, wenn Thénius unter Berufung auf Ezech. 41, 3 an die Stelle dieser Wand eine zwei Ellen dicke, steinerne, mit Holz und Gold überzogene Mauer setzt. Auch in der Stiftshütte schied nicht eine dicke Bohlenwand (2 Mos. 26, 15), sondern nur ein Vorhang (V. 33) die beiden Abtheilungen der Wohnung von einander; selbst der massiv gebaute Jerobianische Tempel hatte keine solche Mauer, von der auch weder die Rabbinen (Lightfoot descript. templ. Hieros. ep. 15, 1) nach Josephus (bell. Jud. 5, 5, 5) etwas wissen. Die Cedernwand muß übrigens, da sie sich vom Boden bis an die Balken der Decke erstreckte, 30 Ellen hoch gewesen sein. Der Zusatz

לְקֹדֶשׁ הַקָּדֹשׁ zeigt an, wozu letzteres bestimmt war, und beweist, daß דְּבִיר nicht oraculum oder locutorium heißt, denn hätte es diese Bedeutung, so wäre in dem Wort selbst schon der Zweck angegeben und es bedürfte keines weiteren Zusatzes. — Nach V. 16—20 hatten die beiden Abtheilungen des Hauses folgende Maße: die hintere nahm von der ganzen Länge desselben zu 60 Ellen 20 Ellen ein und von der ganzen Höhe zu 30 Ellen gleichfalls 20 Ellen; sie war also, wie V. 20 noch ausdrücklich angegeben wird, 20 Ellen lang, breit und hoch und hatte demnach vollständige Kubusform. Die vordere Abtheilung war 40 Ellen lang, 20 Ellen breit und 30 Ellen hoch. Denn da hier (V. 17) ihre Breite und Höhe nicht besonders angegeben ist, so muß sie die oben (V. 2) angegebene Breite und Höhe des Hauses gehabt haben, andernfalls würde es, wie bei der hintern Abtheilung, ausdrücklich bemerkt sein. Daß die vordere Abtheilung nicht nur länger, sondern auch höher, überhaupt größer als die hintere war, bezeugt auch schon ihr Name הַיָּקֹדֶשׁ (s. oben zu V. 2). Es ist

daher entschieden irrig, wenn Kurz und Merz annehmen, auch die vordere Abtheilung sei nur 20 Ellen hoch gewesen, über das ganze Haus habe sich ein 10 Ellen hoher Raum gezogen zur Aufbewahrung der Reliquien der Stiftshütte, und dieser Raum werde durch das, was die Chronik 3, 9 הַיָּקֹדֶשׁ nenne und die Sept. durch τὸ ἡγιασμένον wiedergeben, bezeichnet. Gegen diese Annahme spricht noch insbesondere: 1) Wie sollte man in dieses angebliche Obergemach gelangen? Aus dem Umbau konnte es nicht geschehen, denn selbst die Decke seines obersten Stockwerks ging nicht einmal bis an den Boden des angeblichen Obergemachs, auch hatte die dicke Umgebungsmauer des Hauses oberhalb des Umbaus keine Thüre. Ebenso wenig konnte man aus dem Innern des Hauses dahin gelangen, denn

weder in der vordern noch in der hintern Abtheilung befand sich eine Treppe, die hinaufführte, auch keine Oeffnung in der Decke. 2) Die Fenster des Hauses (V. 4) befanden sich oberhalb des Umbaus, welcher (die Decken seiner drei Stockwerke mit eingerechnet) jedenfalls 18 Ellen hoch war; von den 30 Ellen der Höhe des Hauses blieben also für die Fenster nur 12 Ellen übrig. Wenn nun aber von diesen 12 Ellen 10 für das Obergemach in Rechnung kommen, wo bliebe dann Raum für die sicher nicht ganz kleinen Fenster, welche dem Hause Licht und Luft zuführen sollten? 3) Aus den obnehin sehr abgerissenen Worten der Chronik: „Und die alioth überzog er mit Gold“, geht nur hervor, daß überhaupt alioth vorhanden waren, aber nicht, wo sich dieselben befanden, und da die Chronik in ihrer abgegränzten Beschreibung von dem ganzen Umbau mit seinen Stockwerken und Gemächern gar nichts sagt, so hat man zum mindesten eben so viel Recht, mit Grüneisen bei den alioth an die Gemächer des Umbaus zu denken, als an ein sonst nirgends erwähntes, über das ganze Haus sich hinziehendes Obergemach. Die Reliquien der Stiftshütte konnten recht wohl in den vielen Gemächern des Umbaus aufbewahrt worden sein. Muß nach dem Allem die Höhe der vordern Abtheilung zu 30 Ellen angenommen werden, so bleibt doch noch die Frage, wie es sich mit der hintern Abtheilung, die nur 20 Ellen hoch war, verhält. Stieglicz und Grüneisen sind der Meinung, die hintere Abtheilung sei auch von außen angesehen 10 Ellen niedriger gewesen, als die vordere, wie solches sich auch an ägyptischen Tempeln finde. Dem steht aber V. 2 entgegen, der die Höhe des ganzen Hauses auf 30 Ellen angibt und sie nicht bloß auf die vordere Abtheilung beschränkt; auf das Abzügen der ägyptischen Tempel kann man sich, von allem Andern abgesehen, schon darum nicht berufen, weil es gar nicht mit dem Vortempel zusammenhing, sondern ein von ihm durch Kammern und Gänge getrennter, für sich bestehender Bau war (Müller, Archäol. der Kunst, S. 258; Schnaase, Gesch. der bild. Künste I, S. 392). Ueber der hintern Abtheilung ist also jedenfalls noch ein 10 Ellen hoher Raum anzunehmen. Diesen denkt sich Böttcher vorn offen und nur mit Ketten (V. 21) verhängt, was an sich schon „sehr unwahrscheinlich“ (Winer) und außerdem gegen V. 16 ist, wornach die Cedernwand vor dem Allerheiligsten vom Boden bis an die Balken der Decke des Hauses ging; auch V. 20 sagt nicht, daß die Cedernwand nur 20 Ellen hoch gewesen sei, sondern hebt nur hervor, daß das Allerheiligste nach innen, im Richten, nach allen Richtungen 20 Ellen gemessen habe. Da der fragliche Raum jedenfalls unzugänglich war, so bemerkt Ewald mit Recht: „wahrscheinlich ließ man ihn ganz leer“; er hatte keinen besondern Zweck und war nur dadurch hervorgerufen, daß eben das Allerheiligste ein vollkommener Kubus sein sollte, worüber weiter unten bei der Bedeutung des Tempels. — Zu bemerken ist noch im Einzelnen: das לְפָנָיו am Schluß von V. 17 ist entweder adverbial: vorne (be Wette) oder adjektivisch: anterior (Ewald, Keil) zu fassen, wenn man nicht mit Thénius auf Grund der Sept. annehmen will, es sei דְּבִיר ausgefallen: „Das ist der (sogenannte) Hechal vor dem Debir.“ — Ueber

die Gehülfe auf dem Cedernholz V. 18 f. zu V. 29.

— In V. 19 ist **בְּחִירָה** dahin zu verstehen, daß sich der Debir zwischen dem Hechal und dem Umbau befand. — Die schwierigen Worte **וְלִפְנֵי הַדְּבִיר** V. 20 will Thénius als ein aus V. 17 hierhergekommenes Glossum ohne Weiteres aus dem Text entfernt wissen, obwohl sie in allen Handschriften und alten Versionen stehen. Keil erklärt **לִפְנֵי** mit Kimchi für stat. constr. von dem auch V. 29 vorkommenden nomen **לִפְנֵי** das Innere, Inwendige. Mit **סָהָר** wird dasselbe Gold bezeichnet, welches 2 Mos. 25, 11 fg. **טָהָר** und 2 Chron. 3, 8 **טָהֵר** genannt wird (Vulg. purissimum).

8. Und überzog einen Altar mit Cedernholz. Nur so dürfen die Schlussworte von V. 20 übersetzt werden, nicht aber mit Clericus, J. D. Michælis u. A.: er überzog den Altar von Cedernholz, nämlich (was man hinzudenken mußte) mit gleichem Gold. Denn abgesehen davon, daß **מִזְבֵּחַ** ohne Artikel und nicht im stat. constr. steht, wird dies erst in den Schlussworten von V. 22 gesagt. Dort wird der Altar näher bezeichnet durch

אֲשֶׁר-לַדְּבִיר, was nicht heißen kann: welcher zum Debir gehörte, in dem Sinn, daß er darin standen; denn das Allerheiligste war nur dazu bestimmt, die Bundeslade in sich aufzunehmen (V. 19) und hatte niemals einen Altar. Es ist der im Heiligen befindliche Räucheraltar gemeint, der seine Stellung zunächst „vor (**לִפְנֵי**) dem Vorhang“ (2 Mos. 40, 26), d. i. „vor der Lade des Zeugnisses“ (2 Mos. 40, 5) hatte und damit eben „vor Zehobah“ (3 Mos. 16, 12, 18), der über der Lade thronte, also in einer besondern Beziehung zum Debir (**לַדְּבִיר**) stand. War nun dieser Altar mit Cedernholz „überzogen“, so mußte man notwendig annehmen, „daß er einen Kern von Stein hatte“ (Keil). Dies war aber gerade die eigenthümliche, unterscheidende Beschaffenheit des Brandopferaltars, der ursprünglich von Erbe oder von Steinen sein sollte (2 Mos. 20, 24, 25) und dessen Gestell daher auch mit Erbe oder Steinen gefüllt wurde (vgl. Symbol. des Mos. Kult. I, S. 481, 488). Der viel kleinere Räucheraltar war ein bloßes Gestell oben mit einem Dach, welches beim Brandopferaltar fehlte (2 Mos. 30, 1—3). Im Unterschied von letzterem wird er Exod. 41, 22 geradezu „der Altar von Holz“ genannt, sein Kern kann also nicht von Stein gewesen sein. Diese Bedenken schwinden nur bei der Uebersetzung der Sept.: καὶ ἐποίησε θυσιαστήριον κέδρου, die also **רִיעֵשׁ** statt

רִיעָה lasen, welche Lesart Thénius für die ursprüngliche hält. Dann erklärt sich sowohl das Fehlen des Artikels bei **מִזְבֵּחַ** als auch die Schlussbemerkung in V. 22: Und den ganzen [aus Cedernholz gemachten] Altar vor dem Debir überzog er mit Gold. — Dunkel und schwierig sind die Worte V. 21: **וְיָעָבֶר** mit goldenen Ketten vor dem De-

bir. Thénius meint, es sei hier das Object ausgefallen, nämlich **אֶת-הַפְּרָכֶת**, und übersetzt dann:

„er führte vorüber den Vorhang mit goldenen Ketten vor dem Debir;“ vor des letzteren Thüre sei dieser Vorhang „vermittelt goldener, je mit einem Schlußringe versehener Ketten an einer runden Stange, über welche diese Ringe geschoben waren, in der Art angebracht gewesen, daß er vor- und rückwärts geschoben werden konnte.“ Damit ist aber noch keineswegs das, wie Viner es nennt, räthselhafte Kettenwerk „für immer gelöst und abgethan.“ Denn hiernach würde im Text gerade die Hauptsache, die Erwähnung des Vorhangs, fehlen, aber keine Handschrift, noch irgend eine alte Uebersetzung hat dieses vermeintlich fehlende Object; wollte man es auch hineinsetzen, so müßte man das folgende: „und er überzog ihn mit Gold“, auf den Vorhang beziehen, was unmöglich ist. Zudem sagt der Text nur: mit Ketten, und weiß weder etwas von Schlußringen, noch von einer runden Stange, welche beide doch gerade die Hauptsache und viel nöthiger, als die „Ketten“ für das Vor- und Zurückziehen des Vorhangs würden gewesen sein. Mit de Wette, Gesenius, Ewald und Merz ist **וְיָעָבֶר** zu übersetzen: er verriegelte, wie denn im Chaldäer **עָבַר** geradezu Riegel heißt und für **בְּרִיתָם**

b. i. Riegel (2 Mos. 26, 26) der Chaldäer **עָבַר** bat. Es fragt sich aber, was denn verriegelt war. Nach Calmet u. A. war es nur die Thür zum Debir, die zwei Flügel hatte. Dann hätten aber die Ketten am Versöhnungstage weggenommen werden müssen, was nirgends angedeutet und auch an sich sehr unwahrscheinlich ist. Offenbar waren die verriegelnden Ketten nicht eine bewegliche, sondern eine festgemachte, an der ganzen Wand herziehende Vorrichtung; sie hielten die aus Cedernbrettern bestehende Wand, ähnlich wie die Riegel an den Wölbungen der Stiftsbütte (2 Mos. 26, 26 fg.), zusammen und stellten zugleich den Debir als einen verriegelten, verschlossenen Raum dar. Dafür spricht auch, daß **רִתְּוֹקֹת** von **רָתַק** kommt, welches binden, zusammenfitten, und im Arabischen verschließen heißt, und der Ausdruck **צִפּוֹן** das Verborgene, Verslossene, den Ezechiel (7, 22) vom Allerheiligsten gebraucht. Die Auffassung v. Meyers und Grüneisens, es habe sich an der Cedernwand über der Thüre eine Oeffnung befunden, die, ähnlich wie die Kapitälre der beiden ehernen Säulen (Kap. 7, 15 fg.; 2 Chron. 3, 16), mit einem Netz- oder Gitterwerk überzogen gewesen sei, ist eben so unannehmbar, als daß die Ketten nur zur Zierde gedient hätten (Sabn). — In V. 22 wird Alles, was bis dahin über die Vergoldung gesagt worden, nochmals zusammengefaßt und hervorgehoben. Mit dem Ausdruck völlig das ganze Haus ist keineswegs angezeigt, daß auch das Innere der Halle vergolbet gewesen sei (Thénius), er bezieht sich nur auf das Heilige und Allerheiligste, da die Halle vom Hause bestimmt unterschieden wird (Keil).

9. Und er machte im Debir zwei Cherubim etc. (V. 23.) Der Grund, warum zu diesen Figuren Delbambalz verwendet wurde, lag wohl in der besondern Festigkeit und Dauerhaftigkeit dieses Holzes, aus welchem man auch in Griechenland Götterbilder

verfertigte (Winer, R. W. B. II, S. 172). Die Etymologie des Wortes כְּרֻבִים wird bis heute noch so verschiednen angegeben, daß sich aus ihr am wenigsten etwas Sicheres über Form und Gestalt der Cherubim entnehmen läßt. Aus 2 Mos. 25, 18 fg. und 37, 7 fg. erfahren wir darüber nur so viel, daß die über der Bundeslade befindlichen zwei Cherubim je zwei Flügel hatten und ihre Angesichter gegeneinander und auf die Lade selbst gerichtet waren. Eine weitere Auskunft erhalten wir auch aus unserer Stelle und 2 Chron. 3, 10—13 nicht; es wird nur gesagt, daß jeder der beiden Cherubim zehn Ellen hoch war und jeder ihrer beiden Flügel fünf Ellen maß, daß sie auf ihren Füßen standen und ihre Angesichter zum Hause, d. i. gegen den Großraum hin wendeten, also wie die auf der Bundeslade nur ein Angesicht haben konnten. Dagegen gibt Ezechiel in seiner Vision vom Thron Gottes und vom Tempel Näheres darüber an.

Nach Kap. 1 und 10 waren die Cherubim כְּרֻבִים, d. i. *Chera*, Lebendige (nicht *Höses*, Thiere) mit je vier Flügeln und vier Angesichtern, rechts das Angesicht eines Menschen und Böwen, links das eines Stiers und Ablers; sie hatten Stierfüße und Menschenhände; vorherrschend scheint die Menschengestalt (V. 5) gewesen zu sein. Nach Kap. 41, 18 aber hatten die an den Wänden und Thürten des Tempels zwischen Palmen dargestellten Cherubim nur zwei Angesichter, das eines Menschen und das eines Böwen, von welchen jenes nach rechts, dieses nach links blickte. Auf der Ezechielischen Vision beruht die apokalyptische Darstellung des Thrones Offenb. 4, 7, in welcher die vier zum Cherub gehörnden Wesen getrennt um den Thron stehen und sechs Flügel haben. Aus dem Allem ergibt sich, daß der Cherub jedenfalls nicht ein Einzel-, sondern ein Collectivwesen war; und wenn er bald nur ein, bald zwei, bald vier Angesichter, bald zwei, bald vier, bald sechs Flügel hat, ja die vier ihn bildenden Wesen sogar einzeln nebeneinander gestellt werden, so ergibt sich weiter, daß er keine unabänderliche, fixirte Gestalt hatte, daß vielmehr bald der eine, bald der andere Bestandtheil je nach Umständen mehr hervor- oder mehr zurücktreten und selbst wohl ganz fehlen konnte, ohne daß dadurch die ihm zu Grunde liegende Idee eine andere geworden wäre. Dies hat neuerdings Niehm (*De natura et notione symbolica Cheruborum*. Basil. 1864) sehr bestritten und behauptet, der vorezechielische Cherub habe eine fixirte, nämlich aufrechtstehende Menschengestalt mit Flügeln gehabt; von dieser eigenthümlichen und ursprünglichen Gestalt gehe die spätere visionäre Beschreibung Ezechiels ab und gebe um des nach allen vier Weltgegenden sich bewegenden Thronwagens willen den an ihm befindlichen Cherubim vier Gesichter, jedoch nicht vier Bestandtheile; die zu dem ursprünglichen Einen Menschenangesicht von Ezechiel hinzugefügten drei weiteren Angesichter habe er von den höchsten und stärksten auf der Erde und in der Luft lebenden Thieren entlehnt, wozu er vermutlich durch die babylonischen zusammengesetzten Thierbilder, die er im Exil kennen gelernt, veranlaßt worden sei. Dagegen ist zu bemerken: Wenn überhaupt irgend Jemand einerseits die Cherubimbilder der Stiftshütte und des Tempels genau kannte, andererseits an den

väterlichen Sagen und priesterlichen Traditionen streng festhielt, so war es der Priesterjohn Ezechiel; wie sollte nun gerade dieser Prophet, der im Exil ausdrücklich vor dem Anschauen der an den Wänden gemalten, ohne Zweifel mythologischen Gebilden der Chaldäer warnt (Ezech. 23, 14), selbst durch diese Bilder veranlaßt worden sein, das gebeiligte Cherubbild total zu verändern und eigenmächtig selbstgewählte Zusätze zu ihm gemacht haben? Mit Recht sagt Umbreit (Ezechiel S. 12): „Was die Gestalt der Cherubim betrifft, so hat der Prophet gewiß ihr ihm von dem Tempel, der Bundeslade und der Stiftshütte vorschwebendes Urbild mit gewissenhafter Treue in der Grundform nachgezeichnet, aber mit einzelnen, die Idee vervollständigenden Zügen bereichert, nur nicht wesentlich verändert.“ Die Behauptung, er gebe dem Cherub nicht viererlei Bestandtheile, sondern nur vier Angesichter, ist an sich schon unrichtig, denn er gibt ihm vom Stier auch Füße, vom Abler auch Flügel, vom Menschen auch Hände (Ezech. 1, 6—9), und an der freilich kritisch unsichern Stelle Kap. 10, 14 steht sogar כְּרֻבִים geradezu für Stier, so daß nicht wenige Ausleger annehmen, der Stier sei im Cherub überhaupt vorherrschend gewesen. Zudem ist bei jedem lebenden Wesen das Angesicht die Hauptsache, das, woran man es erkennt; und wenn Ezechiel dem Cherub namentlich vier Angesichter gibt, so bezeichnet er ihn ebendamit als jene vier Wesen in sich vereinigen. Eine Zeichnung von den Cherubim zu entwerfen, ist schon deshalb eine gewagte Sache, weil die Gestalt, wie bemerkt, keine fixirte ist; es gibt auch bis jetzt keine vollkommen befriedigende. Die neueste bei Thénius (tab. 3 fig. 7) ist fast ängstlich aus ägyptischen Bildnereien entlehnt. Es ist auffallend, daß die Archäologen immer noch das Original des Cherubgebildes in Aegypten finden, während weder die Sphing noch irgend eine andere ägyptische Thiercomposition die vier im Cherub vereinigten Wesen darbietet, dagegen asiatische, namentlich assyrische Gebilde alle vier zusammen zeigen (vgl. die Zeichnungen bei Neumann, die Stiftshütte, S. 68 fg.). Jedoch auch von diesen ist der Cherub keine Copie, vielmehr ist er das Product rein und spezifisch israelitischer Anschauung, worüber weiter unten. — Die Worte V. 24 wollen sagen, daß die vier horizontal ausgestreckten Flügel die ganze Breite des Debir (20 Ellen) einnahmen, also rechts und links die nördliche und südliche Wand und in der Mitte einander berührten, was voraussetzt, daß sie auf die Schulterblättern dicht aneinander standen. Unter die ausgebreiteten Flügel kam die Bundeslade zu stehen, wie Kap. 8, 6 deutlich sagt; es ist daher ein Irrthum, wenn Ewald angibt, man habe den Deckel der Lade erneuert und statt der alten darauf befindlichen Cherubim die großen hölzernen und übergolbten auf ihm befestigt, was schon deshalb nicht möglich war, weil sie zehn Ellen von einander standen (V. 27), die Lade aber nur 3 1/2 Ellen in der Länge maß (2 Mos. 25, 10).

10. Und an allen Wänden des Hauses — *Schnitzwerk* u. (V. 29 fg. vgl. V. 18). Unter מְקֻלָּטִים verstehen Keil u. A. „halberhabene Arbeit“, Vulg.: *caelaturas eminentes*, was jedoch aus dem Wort selbst nicht bewiesen werden kann, denn wenn auch

קָלַע in Bewegung setzen, schwingen heißt (1 Sam. 17, 40; 25, 29; Jer. 10, 18), so ist diese Bedeutung hier nicht anwendbar; es wird aber erklärt durch das folgende **פָּתַחְתָּ** von **פָּתַח** aufbrechen, öffnen, dann furchen, pflügen (Jes. 28, 24); **פָּתַחְתָּ** steht 2 Mos. 28, 11; 39, 6 von der Arbeit des Siegelschneiders auf Stein und 2 Mos. 28, 36; 39, 30 vom Eingraviren in Metall. Die Figuren waren also nicht halberhaben, sondern eingestift. Die Stelle 1 Kön. 7, 31 kann dagegen nicht geltend gemacht werden, denn auch hinsichtlich der Figuren auf den Flächen der Gefäße wird V. 36 gesagt: **וַיִּפְתָּח**, und damit stimmt dann auch **קָלַע**, das im Arabischen loco dimovit heißt.

Die meisten biblischen Darstellungen auf den alt-ägyptischen Denkmälern sind auf diese Art gearbeitet (Thénius). — Die Cherubimfiguren hatten an den Wänden wohl eine etwas andere Gestalt, als die kolossalen, unter die im Debir die Lade gesteckt wurde. Nach Ezéch. 41, 19 hatten sie ein „Löwen Gesicht gegen die Palme auf der einen Seite und ein Menschengesicht gegen die Palme auf der andern Seite“, so daß also immer ein Cherub zwischen zwei Palmen stand; vier Angesichter ließen sich hier nicht darstellen, aber sicher fehlten die Flügel des Adlers und die Füße des Stiers nicht. Auch ist nicht an Palmenzweige (Ewald) oder Palmlaubwerk (Luther), sondern an Palmbäume zu denken, wie solche auch auf alten Münzen stehen, namentlich auf denen, die Titus aus der Beute von Jerusalem mit der Umschrift: *Judaea capta* prägen ließ (Lamy, de tabernaculo, p. 783; Winer, R. W. B. I, S. 252). Bei den aufgebroschenen Blumen dürfte wohl mit der arabischen Uebersetzung an Lilien zu denken sein, da diese Blume jedenfalls zu den Emblemen des Heiligthums gehörte (Kap. 7, 19. 22. 26). Außer den Blumen nennt V. 18 auch noch **פָּקְעִים**, was gewöhnlich für gleich mit **פָּקַעַת** 2 Kön. 4, 39 genommen und „Cosoquinthen“ (b. i. wilde oder Springgurken, die beim Berühren platzen) übersetzt wird; es sollen dann darunter „eiförmige Verzierungen, ähnlich dem Eierstabe unserer Architekten“ zu verstehen sein (Thénius, Keil). Allein schon die genaue Verbindung mit lauter höchst bedeutungsvollen Gebilden, wie die Cherubim, Palmen und Lilien spricht gegen eine ganz bedeutungslose, leere Verzierung, wie sie die orientalische heil. Architektur überhaupt nicht kannte; dazu kommt, daß die **פָּקַעַת**

an der a. St. als den „Tod“ bringend bezeichnet werden. Eine so lebensgefährliche, ungesunde Frucht würde an das gerade Gegentheil von dem, was die andern Gebilde darstellten, erinnert haben; handelte es sich nur um eiförmige Gestalt, warum dann gerade Cosoquinthen, da diese doch nicht allein rund waren, warum nicht geradezu Eier? Das Stammwort **פָּקַעַת** heißt nicht bloß platzen, sondern auch circumire, im Hippil conglomerare, circumagere, und **פָּקַעַת** involucrium, glomus, globus, ebenso **פָּקִיעַת** glomus, fasciculus convolutus vel colligatus (Buxtorf, Lex. Chald. et Talm., pag. 1790). In der genauen Verbindung

mit **פָּקְעִים** wird daher **פָּקְעִים** als Blumenconvolute, d. i. Knospen aufzufassen, und also zu übersetzen sein: knospendes (unentfaltetes) und aufgebroschene Blumenwerk. Möglicherweise hatte das Blumenwerk die Form von Kränzen, nur läßt sich **פָּקְעִים** schwerlich mit Thénius durch „Gebänge, Guirlanden von Blumen“ übersetzen. Ob die drei Gattungen von Gebilden in einzelne Felber vertheilt und es solcher Felber zwei oder drei Reihen übereinander an den Wänden waren, wie man nach der Analogie ägyptischer Tempel angenommen hat, muß bei dem Schweigen des Textes unentschieden bleiben. — Das „Außen“ will Thénius V. 29 und 30 von der Halle verstanden wissen; dies müßte aber, da von V. 3 an der Halle gar nicht mehr gedacht ist, mit irgend einem Worte angedeutet sein. Nach V. 20 kann **מִן־פָּנִים** nur auf den Debir allein bezogen werden und nicht auf das Innere des ganzen Hauses, folglich muß mit **לְחִיצוֹן** nothwendig der Großraum gemeint sein.

11. Und den Eingang des Debir 2c. (V. 31). Die schwierigen Worte **חֲמִשִּׁית מִזְוֹת** über-
הַאֵיל setzen die Rabbinen, denen viele Ausleger bis auf v. Meyer und Stier folgen: „die Oberschwelle (Gesimse) der [oder mit] Pfosten, ein Fünfeck,“ so daß der Sinn wäre: die Oberschwelle der Thüre trug zwei im Winkel zusammenstoßende Pfosten, die mit ihr ein Dreieck und mit der Thüre zusammen dann ein Fünfeck bildeten. Dem widerspricht aber entschieden das V. 33 von der Thür des Großraums folgende, correspondirende **מֵאֵת רַבְעִית**

welches unmöglich „aus oder von einem Viereck“, sondern nur: „aus einem Viertel“ übersetzt werden kann; zudem wäre eine fünfeckig geformte Thür im alten Orient beispiellos. Böttcher und Thénius übersetzen: „das Eingangsgewand mit Pfosten von Fünfstärke“, wobei ganz irrig vorausgesetzt wird, die Wand vor dem Allerheiligsten sei eine zwei Ellen dicke Mauer gewesen (s. oben zu V. 16), von welchen zwei Ellen dann die Thürpfosten ein Fünfstel sollen eingenommen haben. Gesezt, **אֵיל**

hieß hier Eingangsgewand, so kann doch **חֲמִשִּׁית** nimmer „Fünfstärke“ übersetzt werden. „Uebershaupt müßte es höchlich befremden, wenn die Dicke des Eingangsgewandes der Thürpfosten angegeben, dagegen über die Größe der Thüren selbst nichts gesagt wäre“ (Keil). Offenbar will der Text gerade diese angeben, jedoch nicht sagen, von jeder Wand her seien es bis an die Thür fünf Ellen gewesen, für die Thüre in der Mitte also zehn Ellen übrig geblieben (Eightfoot), sondern: der Eingang zum Debir nahm mit den Pfosten ein Fünfstel der Wand ein, war also vier Ellen breit. Der Eingang zum Großraum dagegen (V. 33) maß ein Viertel der Wand, war somit fünf Ellen breit und größer als der zum Debir führende, wie es sich für ihn als Haupteingang obnehin ziemte. Die Höhe beider Eingänge ist nicht angegeben. Nach V. 34 hatten die zwei Thorflügel des Eingangs zum Großraum zwei drehbare Blätter, d. h. entweder: jeder hatte der Länge nach zwei miteinander verbundene

Blätter, die zusammengesetzt werden konnten, so daß man nicht immer den ganzen Thürflügel zu öffnen brauchte (Thenius), oder: die zwei Blätter waren die untere und obere Hälfte jedes Thürflügels (Keil, Merz, Ewald); letzteres ist wahrscheinlicher. — Aus den Worten B. 32: „und breitete über die Cernubim u. s. w. das Gold“, sowie aus dem „geschlichtet auf das Eingegrabene“ B. 35 folgert Thenius, sowohl an den Thüren als an den Wänden des Tempels seien nur die darauf befindlichen Gebilde überzogen worden, so daß sie sich „von dem bräunlich-rothen Cedernholz prächtig abgehoben“ hätten. Dem steht aber B. 20, 30 und besonders B. 22 entgegen, wo zu „das ganze Haus“

noch ausdrücklich **חֲזֵה-הַכֶּבֶד** beigefügt ist, was nicht bloß sagen kann, daß solche theilweise Vergoldung allenthalben im Hause angebracht, sondern daß es innen ganz und gar vergolbet war. Selbst der Fußboden, auf dem ja keine Gebilde eingeschnitten waren, wurde ganz mit Gold überzogen, die Wände und Thüren also sicher nicht bloß theilweise. Der fragliche Zusatz in beiden Versen hebt nur noch ausdrücklich hervor, die Ueberziehung mit Gold sei von der Art gewesen, daß die in das Holz eingeschnittenen Figuren nicht zugebeßt wurden, sondern mit allen Erhöhungen und Vertiefungen ausgeprägt und deutlich zu sehen waren (Keil). — Die Chronik erwähnt außer den Thüren (2 Chron. 3, 7) auch noch den Vorhang (3, 14), dessen Vorhandensein nicht mit Ewald bezweifelt werden kann, da er nicht sowohl den Zweck hatte, die beiden Abtheilungen zu scheiden, als vielmehr die Bundeslade mit dem Thron zu bedecken (2 Mos. 40, 3. 21) und überhaupt ein wesentliches Stück des Heiligtums war. Wenn selbst noch der Herobianische Tempel, dem die Bundeslade fehlte, dennoch den „Vorhang der Bedeckung“ (2 Mos. 39, 34; 35, 12) hatte (Matth. 27, 51), wie viel weniger wird Salomo diesen Vorhang entsetzt haben. Die Nichterwähnung desselben in dem vorliegenden Bericht hat nicht mehr zu bedeuten, als wenn in den nächstfolgenden Versen nur vom innern Vorhof berichtet, und das Vorhandensein des äußern ganz übergangen wird.

12. Und er baute den innern Vorhof **זֶרֶח** (B. 36). Schon diese Benennung setzt einen weiteren Vorhof voraus, den übrigens die Chronik ausdrücklich erwähnt (2 Chron. 4, 9) und im Unterschied von dem „der Priester“ als den „großen“ bezeichnet; der innere heißt Jer. 36, 10 auch „der obere“, weil er etwas höher lag, als der für das Volk bestimmte größere. Die Angaben über die Bauart beider Vorhöfe sind auffallend dürftig. Daß sie im Viereck angelegt waren, bezweifelt Niemand (vgl. 2 Mos. 27, 9 fg.; Ezech. 40, 47). Die Worte: drei Reihen gehauener Steine u. s. w. können nur auf die Umgebungsmauer sich beziehen; es waren drei Lagen Quadern übereinander und eine Lage Cedernholz. **חֲזֵה-הַכֶּבֶד** sind sicher keine eigentliche Balken, sondern Bohlen, die Bretter, denn was sollten hier förmliche Balken? Irrig ist die Ansicht, aufrechtstehende Cedernbalken hätten auf der obersten Steinreihe ein niedriges Giebelgebildet (Merz). Dadurch würde dem Volk im äußern Vorhof der Anblick des Heiligtums und der heiligen Handlungen im innern Vorhof möglichst benommen

worden sein; es handelte sich offenbar nur um eine niedrige Umzäunung, über die man von außen hinaufsehen konnte (2 Chron. 7, 3). Der äußere Vorhof hatte ohne Zweifel eine steinerne Umgebungsmauer, da nach 2 Chron. 4, 9 mit Erz überzogene Thore in ihn führten. Von den 2 Kön. 23, 11; Jer. 35, 2; 36, 10 erwähnten Zellen oder Kammern im Vorhof meldet unser Bericht noch nichts; vielleicht hat aber deren einige schon Salomo errichtet, wenigstens lagen sie nach 1 Chron. 28, 12 im Plan. — Ueber die Größe der Vorhöfe lassen sich nur Vermuthungen aufstellen. „Nach Analogie der Stiftshütte werden wir bei der übrigen Verdoppelung der Räume den Priestervorhof zu 200 Ellen Länge von Ost nach West und 100 Ellen Breite von Süd nach Nord ansetzen dürfen. . . . Der äußere oder große Vorhof wird demnach mindestens noch einmal so groß gewesen sein“ (Keil). Im visionären Tempel, dessen Maße und Bestimmungen aber gerade bei den Vorhöfen wohl am wenigsten rein historisch zu fassen sind, haben beide vollkommenen Quadratform (Ezech. 42, 15—20; Thenius). — Die B. 37 fg. so sorgfältig angegebene Dauer des Tempelbaues war eine verhältnißmäßig kurze und zeigt, mit welchem Eifer das Werk betrieben wurde, wenn man z. B. erwägt, daß nach Plinius (histor. nat. 36, 12) ganz Asien an dem Tempel der Diana zu Ephesus 200 Jahre lang baute. Da der Monat Sif der zweite, der Monat Bul der achte ist, so berechnet sich die Bauzeit genauer auf 7½ Jahr. Ob in diese auch die Zeit für die Substruktionen, von denen Josephus meldet, ingleichen für das Fällen des Holzes und das Behauen der Steine auf dem Libanon mit einzurechnen sei, ist eine müßige Frage.

13. Werfen wir schließlich einen Blick auf das Ganze der Beschreibung des Tempels, so reicht sie bei aller Ausführlichkeit und Genauigkeit in Einzelheiten doch nicht hin, eine vollständige, sichere Zeichnung davon zu entwerfen, da, wie Winer (R. W. B. II, S. 571) sehr richtig bemerkt, viele Punkte, die bei Entwerfung einer Zeichnung klar sein müssen, mit keinem Worte berührt sind und andere mehr oder weniger ungewiß bleiben. Dies gilt namentlich hinsichtlich der äußern Bauformen und des Baustyls, die für die Zeichnung Hauptfache sind. Hierüber läßt sich kaum etwas mehr sagen, als daß der Bau im Ganzen „geradlinig und kastenförmig“ war (Merz). Gewiß ist, daß die Baumeister, Künstler und Handwerker, die ihn ausführten, alle Phönizier waren (Kap. 5, 20. 32; 7, 14), wonach es sich von selbst versteht, daß der Baustyl, so weit ihn nicht der von Salomo festgehaltene Grundriß und Plan der Stiftshütte bedingte, phönizisch war. Da es aber an genauern Beschreibungen phönizischer Bauwerke fehlt und auch keine Baubaukmale, wie z. B. in Aegypten, mehr vorhanden sind, so wissen wir auch nichts Näheres über die unterscheidende Eigentümlichkeit des phönizischen Baustyls, der jedenfalls, weil das Hauptmaterial Holz war, ein wesentlich anderer gewesen sein muß, als der ohnehin viel jüngere griechisch-römische und insbesondere der ägyptische, der es ausschließlich mit hartem Stein zu thun hatte (vgl. Schnaase, Gesch. der bild. Künste I, S. 238, 249). Demnach erscheinen sowohl die älteren im griechisch-römischen Styl entworfenen Zeichnungen bei Villalpand, Rumbius u. A., als auch

die neuern im ägyptischen Styl gefertigten bei Hirt und Kopp als gänzlich verfehlt. Hätte Salomo ägyptisch bauen wollen, so würde er nicht phönizische, sondern ägyptische Bauleute, die er so leicht von seinem königlichen Schwiegervater hätte erhalten können, berufen haben. Die neuesten Zeichnungen bei Thén. u. Reil (bibl. Archäologie) ruhen auf sorgfältiger Erforschung des Grundrisses und sind deshalb allen früheren weit vorzuziehen, aber auch sie können aus dem angegebenen Grunde nicht in allen Stücken auf Zuverlässigkeit Anspruch machen. Stark, aber nicht unbegründet ist die Behauptung von Romberg und Steger (Gesch. der Baukunst I, S. 26): „So wenig man einen Menschen, dessen Gerippe in einer ziemlich vollständigen Zeichnung vorliegt, nach diesem Anhaltspunkt so darzustellen vermag, wie er in Fleisch und Blut gelebt hat, ebensowenig wird es gelingen, einen Bau, auf dessen Baustyl sich nur ungewisse Schlüsse machen lassen, der Wirklichkeit entsprechend nachzubilden.“ So manche Lücke aber auch die biblische Beschreibung in architektonischer Beziehung haben mag, so enthält sie doch vollkommen alles das, was zur Kenntniß der dem Gebäude zu Grunde liegenden religiösen Ideen, also zum Verständniß seiner Bedeutung dient, und dies ist hier die Hauptsache.

Die heilsgeschichtliche Bedeutung des Tempels.

1. Die so sorgfältige, in dieser Weise sonst kaum noch vorkommende chronologische Angabe über den Tempelbau (B. 1 u. 37. 38) will sichtbar denselben hoch über die Reihe gewöhnlicher Thatfachen stellen und ihn als ein in der Heilsgeschichte ganz besonders wichtiges, Epoche machendes Ereigniß bezeichnen (vgl. Einleitung § 3). Ein solches wäre er aber nicht, wenn es sich bei ihm nur um ein architektonisches Kunstwerk oder um ein Gebäude handelte, das von Macht und Reichthum zeugt. Vielmehr ist es der durch und durch religiöse Charakter, der ihn als ein so wichtiges Ereigniß erscheinen läßt und um dessen willen er so ausführlich beschrieben wird. Hervorgegangen aus heilsgeschichtlichen Ideen ist er nothwendig zugleich der Ausdruck derselben. War der ganze Kultus kein leerer Ceremoniendienst, so kann am wenigsten das Gebäude, wo dieser Kultus sich concentrirte, ein leeres, bedeutungsloses Prachtgebäude gewesen sein. Alle alten Völker haben ihre Tempel so angelegt, eingerichtet und ausgeschmückt, daß sie der Ausdruck und die Darstellung ihrer spezifisch religiösen Anschauung waren (vgl. Symb. des Mos. Kultus I, S. 91 ff.); der Salomonische Tempel würde eine Ausnahme von allen heiligen Bauten des hohen Alterthums machen, wenn er nicht der Ausdruck der spezifisch israelitischen, alttestamentlichen Religionsideen wäre. So wichtig eine Erforschung seiner äußern Beschaffenheit sein mag, so thut doch noch viel mehr ein Aufsuchen und Nachweisen seiner religiösen Bedeutung Noth.

2. Die Bedeutung des Tempels im Ganzen und Allgemeinen wird von dem Erbauer selbst in seiner bei der feierlichen Einweihung gehaltenen Rede und dem damit verbundenen längeren Gebet Kap. 8, 10—53 deutlich angegeben.

a. Salomo beginnt diese Rede mit den Worten:

„Gebaut habe ich ein Haus der Wohnung. (דבַּר) für dich, eine Stätte für deinen Sitz (שִׁכְנִיךָ).“

(1 Kön. 8, 13; 2 Chron. 6, 2). Eine Wohnung Jehovah's zu sein, ist die erste und allgemeinste Bestimmung des Tempels. Daß aber mit dieser Wohnung nicht entfernt die heidnisch-abergläubische Vorstellung, als bedürfe Gott wie der Mensch eines Obdaches und könne in einen bestimmten Raum eingeschlossen werden, verbunden ist, bezeugen die bald folgenden Worte (B. 27): „Die Himmel und aller Himmel Himmel fassen dich nicht, wie sollte es denn dies Haus thun?“ Das Wohnen Jehovah's bei oder unter Israel ist vielmehr die unmittelbare Folge von dessen Erwählung zum Eigenthums- und Bundesvolk und fällt damit gewissermaßen zusammen. Wie überhaupt nach hebräischem Sprachgebrauch das Wohnen bei Jemand so viel ist als mit ihm verbunden sein, in Gemeinschaft stehen (vgl. z. B. Ps. 1, 1; 5, 5; 120, 5) und selbst das eheliche Verhältniß durch Beiwohnen bezeichnet wird (1 Mos. 30, 20; Esr. 10, 2, 10; Neh. 13, 23, 27), so bezeichnet auch das Wohnen Jehovah's bei Israel seine Verbindung und Gemeinschaft mit diesem Volke und wird in die genaueste Beziehung zum „Bund“ gebracht. Vgl. 2 Mos. 29, 45, 46: „Ich habe sie aus Aegypten geführt, um in ihrer Mitte zu wohnen.“ 3 Mos. 26, 39: „Ich will meine Wohnung in eurer Mitte haben und will euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein.“ ebenso Esr. 37, 27. Unmittelbar auf die Erwählung und Bundes-schließung folgt daher der Befehl: „Sie sollen mir ein Heiligthum machen, daß ich in ihrer Mitte wohne“ (2 Mos. 25, 8). Da aber das alttestamentliche Bundesverhältniß überhaupt sich in leiblichen, sichtbaren Formen bewegt, so ist auch das Wohnen Jehovah's ein sichtbares, örtliches und erfordert eben darum auch eine Wohnstätte, die ebensowohl ein Zelt als ein Haus sein kann. So wenig Jehovah durch die Erwählung Israels aus allen Völkern ausgehört hat, der Gott der ganzen Welt zu sein (2 Mos. 19, 5), so wenig hat er auch durch die Wohnstätte inmitten seines Volkes aufgehört, überall, im Himmel und auf Erden zu sein. Diese Wohnstätte schließt ihn nicht ein, er ist nicht an einen bestimmten Ort gebannt, sondern an dem Ort, wo Israel ist und wohnt, da ist und wohnt auch er in seiner Mitte, denn „er hat das Volk nicht erwählt um der Städte willen, sondern die Städte um des Volkes willen“ (2 Makk. 5, 19). Somit ist seine Wohnstätte das sichtbare Zeichen und Unterpfand des Bundesverhältnisses; das „Haus der Wohnung“ ist als solches das Haus des Bundes. An diese erste Bedeutung des Hauses knüpft sich unmittelbar eine weitere. Das Wohnen Jehovah's an einem bestimmten Orte schließt nämlich zugleich den Begriff des Bezeugens und sich Offenbarens in sich, insofern Gott da, wo er sich zu erkennen gibt und bezeugt, in besonderm Sinne ist und weilt, also wohnt. Die Begriffe Wohnen und sich Offenbaren fallen daher zusammen. Jakob nennt den Ort, wo ihm eine Offenbarung zu Theil wurde, אֵל בֵּית אֵל Haus Gottes, ohne daß da-

selbst ein wirkliches Haus oder eine Wohnung sich befand; später baute er einen Altar und hieß die Stätte: des Gottes von Bethel, „denn daselbst hatte sich ihm Gott geoffenbart“ (1 Mos. 28, 12—19; 35, 7). Mit

שִׁכְנִיךָ von שָׁכַן wohnen bezeichnen bekanntlich die Rabbinen die höchste Offenbarungsform. Christus sagt von dem, dem er und der Vater sich „offenbaren“ werde: wir werden „Wohnung bei ihm machen“

(Joh. 14, 21—23). Die Stätte der Wohnung Jehovah's ist somit eo ipso Stätte göttlicher Bezeugung und Offenbarung, der Ort, wo er mit Israel reden und sich ihm bezeugen will (2 Mos. 29, 42 fg.); im Innersten der Wohnung ist daher auch die Urkunde des Bundes, welche הַבְּרִית, d. i.

das Zeugniß schlechthin heißt, niedergelegt, und die Wohnung selbst führt deshalb den Namen „Wohnung des Zeugnißes“ (4 Mos. 9, 15; 17, 23; 18, 2).

b. Wiederholt weist Salomo darauf hin, welche Bestimmung das Haus nach dem Ausspruch Jehovah's selbst habe: „daß mein Name daselbst sei“

שְׁמִי שָׁמָּה, und: mein Name soll daselbst sein“ (1 Kön. 8, 16, 29; vgl. 2 Chron. 6, 5; 2 Kön. 23, 27). An andern Stellen wird dies so ausgedrückt: „daß ich meinen Namen dahinsetze“ (1 Kön. 9, 3; 2 Kön. 21, 7; vgl. 1 Kön. 11, 36; 14, 21; 2 Kön. 21, 4) oder: „daß mein Name daselbst wohne“ (5 Mos. 12, 11; 14, 23; 16, 11; 26, 2; Neh. 1, 9), oder in abg. kürzer Form: „dem (für den) Namen Jehovah's“ (1 Kön. 8, 17—20, 48; 3, 2; 5, 17, 19; 2 Sam. 7, 13; 1 Chron. 22, 7, 19; 28, 3 u. f. m.). Daß der „Name Jehovah's“ hier in ähnlichem Sinne steht, wie 2 Mos. 23, 21: „Denn mein Name ist in ihm“, dem Engel, der Israel führt, daß also die Formel nicht bloß sagen will, das Haus sei erbaut zur Ehre Gottes, oder daß hier Gott angerufen und verehrt werde, bedarf kaum der Erinnerung. Der Name Gottes ist Gott selbst, insofern er sich zu erkennen gibt, sich bezeugt und offenbart. In seinem Verhältniß zu Israel aber bezeugt sich Jehovah wesentlich als der, der heilig ist und heiligen will; daß er als solcher erkannt werde, ist Zweck und Ziel des Bundes, dessen Zeichen und Unterscheid seine Wohnung inmitten Israels ist (2 Mos. 29, 43—46; 3 Mos. 11, 45). Der Name Jehovah's ist daher wesentlich „Name seiner Heiligkeit“ (3 Mos. 20, 3; Ps. 33, 21; 103, 1; 105, 3; 108, 47; 145, 21; Jes. 57, 15; Ezech. 39, 7, 25), und daß eben diesem Namen das Haus gebaut werden solle, erklärt David feierlich vor ganz Israel 1 Chron. 29, 16: „zu bauen dir ein Haus dem Namen deiner Heiligkeit.“ Um dieser Bestimmung willen wird das Haus in den Psalmen „der Tempel deiner Heiligkeit“ genannt (Ps. 5, 8; 79, 1; 138, 2); seine beiden Abtheilungen heißen schlechthin Heiliges und Allerheiligstes (2 Mos. 26, 33; 1 Kön. 8, 6, 8) und das Ganze gewöhnlich

שְׁכֵנֶת הַקֹּדֶשׁ (2 Mos. 26, 8; 3 Mos. 12, 4; Ps. 74, 7; 1 Chron. 28, 10; Jes. 63, 18; Ezech. 8, 6; 9, 6 u. f. m.), was Alles voraussetzt, daß der, der hier ist und wohnt, vor Allem und wesentlich der Heilige ist. Somit ist das Haus der Wohnung nicht sowohl überhaupt eine Stätte göttlicher Bezeugung und Offenbarung, als insbesondere der sich offenbarenden göttlichen Heiligkeit, also eine Heiligkeitss- und Heiligungsstätte; hier will Jehovah als der Heilige und Heiligende von Israel erkannt und erfahren und eben dadurch geheiligt werden (2 Mos. 29, 43—46; 3 Mos. 20, 3, 7; Ezech. 37, 26—28).

c. In seinem Gebet sagt Salomo: „Höre das Flehen deines Knechts und deines Volkes Israel, welches sie beten werden an diesem Ort (הַמִּקְדָּשׁ), höre es an dem Ort deiner Wohnung; im

Himmel“ (אֵל - מְקוֹם שְׁכֵנֶתְךָ אֵל - הַשָּׁמַיִם) (1 Kön. 8, 30). Ganz ebenso wird in den folgenden Versen „diesem Hause“ wiederholt „der Himmel, die Stätte deines Wohnsitzes“ (מְכוֹן שְׁכֵנֶתְךָ) gegen-

übergestellt, vgl. B. 34, 39, 43, 49. Diese Parallelsirung des Tempels und des Himmels zieht sich durch die ganze Schrift: beide führen gleiche Namen, so daß öfter kaum zu unterscheiden ist, ob der Tempel oder der Himmel gemeint wird. זָכוֹר steht vom Tempel 1 Kön. 8, 13; 2 Chron. 6, 2, vom Himmel Jes. 63,

15. מְכוֹן שְׁכֵנֶת wird 1 Kön. 8, 13; 2 Mos. 15, 17 vom Tempel, 1 Kön. 8, 30, 39, 43, 49; 2 Chron. 6, 30, 33; Ps. 33, 14 vom Himmel gesagt. מְכוֹן

kommt Ps. 76, 9 vom Tempel, 2 Chron. 30, 27; 5 Mos. 26, 15; Jer. 25, 30; Ps. 68, 6 vom Himmel vor. הַיְכָל קֹדֶשׁ heißt Ps. 5, 8; 79, 1; 138, 2 der

Tempel, Mich. 1, 2 fg.; Hab. 2, 20; Ps. 11, 4 (102, 20; 18, 7; Jes. 57, 15) der Himmel. Der Hebräerbrief nennt Kap. 9, 24 das von Menschenhänden gemachte Heiligtum den Antitypus des wahren, nämlich des Himmels, und die ganze Vergleichung des Hohenpriesterthums Christi mit dem levitischen beruht auf diesem antitypischen Verhältniß zwischen dem Himmel und dem irdischen, alttestamentlichen Heiligtum (Kap. 4, 14; 6, 19, 20: 8, 1, 2; 10, 21), so daß von Verlach z. St. mit Recht sagt: „Das irdische Heiligtum ist also ein Bild des Himmels selbst.“ Wenn also Salomo das Haus, das er gebaut,

zuerst als מְכוֹן שְׁכֵנֶת bezeichnet und sodann den Himmel für den eigentlichen שְׁכֵנֶת erklärt, so betrachtet er den Tempel als eine Himmelsstätte. Wie Jakob den Ort, wo sich ihm Gott bezeugt und offenbart hat, „Haus Gottes“ und „Pforte des Himmels“ nennt (1 Mos. 28, 17), so konnte, ja mußte auch der Ort, wo Jehovah wohnen und thronen sollte, als nachbildlicher Himmel erscheinen. Nicht als wäre nun der Tempel eine Abbildung des sichtbaren Himmels, vielmehr ist er eine symbolische Darstellung, die durch ihre Symbole auf die eigentliche und wahrhaftige Wohnung Gottes, den Himmel hinweist. Die jüdische Theologie weiß daher von einer oberen und unteren Wohnung (מְשֻׁכָּן)

Gottes und stellt den Satz auf: „Das Haus des Heiligtums, welches unten (מִטָּה), ist gebildet nach dem Haus des Heiligtums, welches oben (מַעֲלָה)“ (vgl. die Stellen bei Schöttgen hor. hebr. pag. 1213). Die apokalyptische σκηνή τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, die sein Volk sind und deren Gott er ist, kommt vom Himmel herab und hat die Rubusform des Allerheiligsten des Tempels (Offenb. 21, 3, 16).

d. Die vielfach verbreitete Meinung, der Tempel (Stiftshütte) im Ganzen und Allgemeinen sei „ein Abbild der Theokratie, des Reiches Gottes in Israel“ (Hengstenberg, Kurz, Keil u. A.) ist eine entschieden verkehrte. Das „Haus der Wohnung für Jehovah“ inmitten Israels ist wie der Himmel vor Allem ein Ort, eine Stätte (מְכוֹן, מְקוֹם, 1 Kön. 8, 13, 29, 35), die Theokratie, das Reich

Gottes aber ist kein Ort, sondern ein göttlich-menschliches Verhältnis; wohl ist das Wohnen Jehovah's in einem Hause inmitten Israels das äußerliche Zeichen und Unterpfand dieses Verhältnisses, aber keine bildliche Darstellung desselben, und der Begriff „Wohnung Jehovah's“, der die Grundidee des Tempels ausdrückt, ist an sich keineswegs identisch mit Theokratie oder Reich Gottes. Während Tempel und Himmel ganz dieselben Namen führen, was ohne ein paralleles Verhältnis beider nicht möglich wäre, haben Tempel und Reich Gottes oder Theokratie auch nicht Einen Namen mit einander gemein. Ganz besonders kommt hier der so bestimmte Ausdruck Hebr. 9, 24 in Betracht, wonach das von Menschenhänden gemachte irdische Heiligtum keineswegs ein „Abbild des Reiches Gottes“, sondern der Antitypus des wahren Heiligtums, nämlich des Himmels selbst ist. So wenig der Hohepriester Christus durch seine Himmelfahrt in das neutestamentliche Reich Gottes, sondern in den Himmel selbst einging, um zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes für uns, ebenso wenig ging der levitische Hohepriester am Versöhnungstage in das alttestamentliche Reich Gottes, in die Theokratie, sondern in das irdische Heiligtum ein, welches die Wohnung Gottes im Himmel darstellte. Sehr mit Unrecht beruft man sich darauf, daß das Muster der Stiftshütte (bzw. des Tempels), welches Mose auf dem Berge gezeigt worden (2 Mos. 25, 9, 40) wohl im Himmel, aber nicht ein Bild des Himmels selbst gewesen sei: denn dieses Muster war selber nur **תְּבִינָה** (*épodeigma* und *οὐκὰ τῶν σπουδαίων*, Hebr. 8, 5) und zeigte dem Moses, wie er das irdische Heiligtum (*τὸ ἅγιον ἱερὸν*, Hebr. 9, 1) zu machen und einzurichten habe, um ein Bild der *σκηνῆς ἢ ἀληθινῆς οὐ χειροποίητος*, d. i. des Himmels zu sein (Hebr. 9, 11, 24); Christus ging ja auch nicht in die **תְּבִינָה** der Stiftshütte, sondern in das, was diese **תְּבִינָה** darstellte, ein (vgl. Delitzsch, Comment. zum Hebr. Br. S. 327. 336—338).

3. Die Bedeutung des Tempels im Einzelnen hängt nothwendig von seiner Bedeutung im Allgemeinen ab, welche durch sie näher bestimmt und weiter ausgeführt ist. Zunächst kommt hier der alles Uebrige beherrschende Grundriß, d. i. die formale Einteilung, in Betracht. Diese ist dieselbe wie bei der Stiftshütte, an deren Stelle der Tempel getreten, jedoch insoweit modifizirt und erweitert, als es das Verhältnis des „Hauses“ gegenüber dem „Zelt“ mit sich brachte. Die einzelnen Bestandtheile sind folgende:

a. Das Haus wird schon durch seine starken Umgebungsmauern als ein für sich bestehendes, in sich abgeschlossenes Ganze dargestellt, was wohl beachtet werden muß. Dies Ganze ist nach Innen in einen Vorder- und einen Hinterraum getheilt, welche nicht durch eine gleich starke steinerne Mauer, sondern nur durch eine Bretterwand getrennt und eben dadurch nur als Abtheilungen des Einen Ganzen der „Wohnung“ bezeichnet sind. Zweck und Bedeutung dieser beiden Abtheilungen, sowie ihr Verhältnis zu einander werden durch ihre Benennung angezeigt. Das Ganze des Hauses wird **בֵּית**, die vordere

Abtheilung **קֹדֶשׁ**, die hintere **קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים** **קֹדֶשׁ**

genannt; demnach hat die Eine Wohnung Jehovah's, die wesentlich Offenbarungs- und Bezeugungsstätte des heiligen und heiligenden Gottes Israels ist, als solche zwei Abtheilungen, die, da sie beide eben diesen Charakter des Ganzen tragen, nicht verschiedenartige Wohnungen nebeneinander, sondern nur gravitativ voneinander verschiedene Abtheilungen sein können. Es liegt in der Natur und im Wesen der göttlichen Offenbarung überhaupt, daß sie eine gravitative ist; Gott ist überall und zu aller Zeit, aber er bezeugt und bewährt sich nicht überall und zu aller Zeit auf gleiche Weise: der Himmel ist sein Thron und die Erde seiner Füße Schemel (Matth. 5, 34), er hat vor Zeiten sich geoffenbart durch seine Knechte, die Propheten, am letzten aber durch seinen Sohn, den Abglanz seiner Herrlichkeit (Hebr. 1, 1). Insbesondere aber ist die Offenbarung und Bezeugung der göttlichen Heiligkeit gegenüber der menschlichen Sündhaftigkeit eine gravitative, insofern nämlich der höhere Grad und die größere Ausdehnung und Verbreitung der Sünde auch eine höhere und größere Bezeugung und Bewährung der göttlichen Heiligkeit, d. i. der die Sünde führenden, heiligenden Kraft und Macht Gottes verlangt. Da nun die Wohnung Jehovah's unter seinem Volk wesentlich Stätte der sich offenbaren Heiligkeit war und her ganze Kultus, der sich in ihr concentrirte, zu seinem Ziel und Zweck die Heiligung des Volkes hatte (s. oben unter 2 b.), so stellte sich gerade durch die beiden gravitativ verschiedenen Abtheilungen diese Wohnung erst recht als eine vollkommene Heiligungsstätte dar, die geeignet war, dem Volke ebensowohl die menschliche Sündhaftigkeit als die göttliche Heiligkeit zum Bewußtsein zu bringen und darin zu erhalten. Der in der vordern Abtheilung zu vollziehende Sühn- oder Heiligungsakt betraf nur einzelne, einmalige Sünden einzelner Personen, der in der zweiten, höheren zu vollziehende dagegen das ganze Volk und die Versündigungen während des ganzen Jahres; jenen konnten die gewöhnlichen Priester, diesen nur der Hohepriester vornehmen (3 Mos. 1—5 u. 16). — Aus dem Allem erhellt zur Genüge, wie unsatthafte es ist, wenn Neuere mit Hengstenberg die beiden Abtheilungen als zwei verschiedene Wohnungen, nämlich das Heilige als die „Stätte des Volkes“ und das Allerheiligste als die „Stätte Gottes“ auffassen und dann dieses „Beisammenvohnen“ für eine bildliche Darstellung der Verbindung und Gemeinschaft Gottes mit dem Volke, somit das ganze Heiligtum für „das Symbol des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde“ erklären. Nichts kann klarer und bestimmter ausgesprochen sein, als daß das ganze Haus nur Eine Wohnung und zwar die Wohnung Jehovah's ist.

Jehovah wohnt wohl inmitten (**בְּתוֹךְ**) des Volkes, aber von einem Nebeneinander- oder Beisammenvohnen Gottes und des Volkes in Einer Wohnung, unter Einem Dache steht nirgends auch nur eine Sylbe. Wie das ganze Haus, so wird (2 Mos. 40, 21—24) auch jede Abtheilung, das Heilige und das Allerheiligste, für sich als „die Wohnung“ bezeichnet, nicht aber jenes als Wohnung des Volkes und dieses als Wohnung Gottes. Ferner heißt 1 Kön. 6, 5 das Heilige im Unterschiede vom Allerheiligsten **הֵיכָל**; wäre nun das Heilige die Stätte des Volkes gegenüber der Stätte Gottes, so könnte nicht das ganze, beide Abtheilungen in sich fassende Heilig-

ihum יהיה הֵיכָל oder schlechtthin הֵיכָל genannt werden, wie 1 Sam. 1, 9; 3, 3; 2 Kön. 24, 13; 2 Chron. 3, 17; Ps. 5, 8 geschieht, noch viel weniger könnte gerade dieser Ausdruck vom Himmel vorformen (Ps. 11, 4; 18, 7; 29, 9; Mich. 1, 2; Hab. 2, 20), der doch lediglich die Stätte Gottes und nicht des Volkes ist.

b. Die Halle und der Umbau mit den Stockwerken sind, wie sich oben schon gezeigt hat, An- und Nebenbauten des Hauses, die sich als solche auch dadurch zu erkennen geben, daß sie nicht, wie das Haus selbst und der Vorhof, zur Vornahme irgend einer religiösen Handlung dienen. Sie gehören daher auch nicht wesentlich und integrativ in den Grundplan des Heiligtums, fehlen deshalb bei der Stiftshütte und haben überhaupt keine weitere religiöse Bedeutung als die, daß sie der Wohnung Jehovah's, die hieher ein bloßes „Zelt“ war, den Charakter eines „Hauses“ und zwar eines großen, festen und starken Hauses, eines Palastes verleihen. Vorhallen wurden niemals bei Zelten, sondern nur bei größeren, ausgezeichneten Gebäuden, namentlich bei Palästen angebaut, wie z. B. beim Palast Salomo's (1 Kön. 7, 6 fg.). Hatte nun das Haus des menschlichen Königs eine Halle, wieviel weniger durfte eine solche an dem Hause Jehovah's, des Gott-Königes fehlen, sie bezeichnete dasselbe erst recht als einen הֵיכָל, d. i. als einen Königspalast (Spr. 30, 28; Jes. 39, 7). Ähnlich verhält sich's mit dem Umbau, der, wie ausdrücklich bemerkt wird, nicht in das Haus, den Hauptbau „eingreifen“ sollte, also auch nicht integrativ zur Wohnung Jehovah's gehörte, wie er denn lediglich nur zu rein äußerlichen Zwecken, Aufbewahrung von Gerätschaften u. dgl. diente. Wohl aber gab auch er, wie die Halle von vorne, so auf den Seiten ringsum dem Hause, das über ihn hervorragte, das Aussehen eines großartigen, umfangreichen und festen Gebäudes, eines הֵיכָל.

c. Die Vorhöfe bilden den zweiten Grundbestandteil des ganzen Heiligtums. Die „Wohnung Jehovah's“ ist, wie oben erwähnt, der Ort, wo er mit dem Volke „zusammenkommt“, sich ihm bezeugt, zu ihm redet, mit ihm verkehrt; sie heißt deshalb auch אהל-מוֹעֵד (2 Mos. 29, 42. 44; 27, 21; 40, 22) oder מוֹעֵד geradezu (Klagl. 2, 6; Ps. 74, 4),

d. h. Zelt des Zusammentreffens, der Zusammenkunft (nicht: Versammlungszeit). Die Wohnung Jehovah's an einem bestimmten Ort machte zugleich einen Raum nötig für das Volk, welches hier seinen Herrn und Gott treffen sollte, daher der Befehl: „Mache den Vorhof der Wohnung“ (2 Mos. 27, 9; Septuag.: καὶ ποιήσεις ἀνάγην τῇ σκηνῇ). Der Vorhof war also nicht etwa Wohnung des Volkes gegenüber der Wohnung Jehovah's, sondern nur ein Hof, d. h. ein abgegränzter Raum um die Wohnung, die abgegliederte Sammelstätte des seinem Gott nahenden Volkes“ (Merz). Da Jehovah nur eine Wohnung hatte, so konnte das Volk auch hier nur ihn treffen und nur hier das Bundesverhältnis mit ihm pflegen; alle heiligen Bundeshandlungen sollten daher nur hier, nicht an andern beliebigen Orten, nicht auf sogenannten Höhen vorgenommen

werden (4 Mos. 17, 1—9); und damit bies vom ganzen Volk geschehe, war geboten, daß alle Israeliten jedenfalls dreimal im Jahr vor der Wohnung Jehovah's erscheinen sollten (2 Mos. 23, 17; 5 Mos. 16, 16). Das ist der Zweck und die Bedeutung des Vorhofs, eine weitere kommt ihm nicht zu. Es ist daher ganz falsch, wenn Hengstenberg behauptet: „die Stätte des Volkes war eigentlich das Heilige“, diese „seine eigentliche Wohnstätte durfte es aber nur durch das Medium seiner Repräsentanten und Mittler, der Priester, betreten, und es wurde das Vorhandensein eines wirklichen Aufenthaltsortes für das Volk neben dem idealen notwendig. Dies war der Vorhof;“ ingleichen wenn Keil den Vorhof für das „Bild der Wohnung Israels in dem Reiche seines Gottes“ erklärt. Das Heilige war, wie schon bemerkt, eine Abtheilung der Wohnung Jehovah's, der vordere Theil derselben, nicht aber die Wohnung des Volkes, und der Vorhof war überhaupt gar keine Wohnung, weder des Volkes noch Jehovah's, heißt auch niemals so, sondern war nur die Sammelstätte des Volkes außerhalb der Wohnung Jehovah's, ein bloßer „Hof“ im Unterschied und Gegensatz zum „Haus“. — Wenn nun der Tempel statt des ursprünglichen Eines Vorhofs zwei erhielt, so war dies keineswegs eine Abänderung des Grundplanes, sondern nur eine Erweiterung desselben, die zunächst wohl ihren Grund darin hatte, daß große Bauten, namentlich königliche Paläste im Orient sich vor den gewöhnlichen Häusern durch mehrere Vorhöfe auszeichneten (vgl. 1 Kön. 7, 1—12 und Symbol. des Mos. Kult. I, S. 241 fg.). Dazu kommt aber insbesondere, daß schon bei der Stiftshütte, die im Centrum des israelitischen Lagers stand, dem Priesterstamm seine Stellung zunächst um sie angewiesen war (4 Mos. 2 u. 3). Diese sollte ihm auch jetzt, wo es kein Lager mehr gab, bewahrt bleiben; er war ja überhaupt der Stamm, der Jehovah „nahe“ stand und den Verkehr mit ihm für das Volk vermittelte (2 Mos. 19, 22; Esch. 42, 13; 4 Mos. 16, 5), also auch hier den Ort zwischen dem im Vorhof befindlichen Volk und dem im Hause wohnenden und thronenden Jehovah einzunehmen hatte. Eine bestimmte Abgränzung des ihm zugewiesenen Raums war zweckmäßig und selbst notwendig, weil durch Davids Anordnungen das Kultpersonal viel zahlreicher und der sehr ausgedehnte Kultus auf diesen einen Ort beschränkt war: durch sie wurde es auch möglich, die Ordnung aufrecht zu erhalten und die geistliche Vornahme der heiligen Handlungen gehörig zu überwachen.

4. Die Bedeutung der Bauformen und Maße des Tempels, die in genauer Beziehung zu seinem Grundriss stehen, läßt sich im Allgemeinen schon daraus erschließen, daß sie weder aus Gründen äußerer Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit, noch aus Gründen architektonischer Schönheit erklärt werden können. Hat ja doch gerade der Theil, der den Kern und das Centrum des ganzen Bauwerkes, die eigentliche Wohnung Jehovah's bildet, das Allerheiligste, die Form des vollkommenen Kubus, was B. 20 noch besonders hervorgehoben wird, eine Form, welche nicht bloß bei der Stiftshütte, sondern auch beim Eschielischen Tempel, ingleichen bei der apokalyptischen σκηνή τοῦ θεοῦ (Esch. 41, 4; Offb. 21, 16) sich findet und ebenso wenig notwendig und zweckmäßig, als architektonisch schön erscheint; da sie aber dennoch eine unverkennbar absichtliche, keine zufällige

war, so kann sie nur eine bedeutsame gewesen sein. Und wenn nun die Form bei der einen und zwar wichtigsten Abtheilung des Gebäudes bedeutend war, so wäre es inconsequent und willkürlich, die gleichfalls so scharf hervortretenden Formen und Maße der andern Abtheilungen für bedeutungslos zu erklären. Dazu kommt, daß, obwohl die Formen und Maße eines Hauses, zumal eines Palastes, an sich nicht die eines Zeltes sind, Salomo dennoch nicht nur bei dem Allerheiligsten, sondern auch bei den andern Theilen des Tempels die Formen und Maße der Stiftshütte möglichst beibehielt und sich an sie gebunden erachtete, indem er sie einfach verdoppelte, was ein deutlicher Beweis dafür ist, daß sie ihm als die dem Heiligthum entsprechenden, notwendigen, also bedeutamen galten. Ueberhaupt aber wird bei der Beschreibung fast aller Bauten und Räume, welche in engerem oder weiterem Sinn Gottes-Stätten sein sollen, sogar mit Uebergang anderer scheinbar wichtigerer Angaben das Gemessen- und Geordnetsein nach Maß und Zahl hervorgehoben, und dies geschieht namentlich gerade da, wo man es am wenigsten erwartet, in den visionären Beschreibungen bei Ezechiel und dem Apostelpfeiler, wie bereits oben in den Vorbemerkungen erwähnt worden. Mit Recht erklärt Vitringa das Gemessen-ein eines Raumes oder Baues für das *μετρούμενον*, daß er ein *μετρούμενον* του θεού sei; dies geht insbesondere noch aus Offb. 11, 1. 2 hervor, wo der Seher ein Meßrohr erhält mit dem Befehl: „Messe den Tempel Gottes und den Altar, aber den Hof außerhalb des Tempels messe nicht, denn er ist den Heiden gegeben, und sie werden die heilige Stadt zertreten.“ Das Ungemessene ist das Ungöttliche, Unheilige. — Wenden wir uns nun zu den einzelnen Formen und Mäßen des Baues, so ist es wie bei der Stiftshütte und beim Ezechielischen Tempel

a. die Form des Vierecks, welche mit sichtbarer Strenge festgehalten wird und Alles beherrscht; es ist die Form der Vorhöfe, des Hauses im Ganzen wie seiner beiden Abtheilungen, ingleichen der beiden Altäre; nirgends kommt die Form des Dreiecks (Pyramidalförmig) oder des Fünfecks, nirgends die Form des Kreises oder Halbkreises vor, selbst die Halle und der Umbau mit seiner flachen Decke halten diese Form des Vierecks fest. Bei Ezechiel wird sie auch außerdem noch dem großen Bezirk um den Tempel und der heiligen Stadt und ihrem Gebiet gegeben (Ezech. 45, 48), ebenso bei Johannes dem himmlischen Jerusalem (Offb. 21). Daraus geht unwiderprechlich hervor, daß das Viereck als die jeder Wohnung oder Stätte Jehovah's, überhaupt jedem geheiligten Raum und Ort, sei er Zelt oder Haus, Altar oder Stadt zukommende Form betrachtet wurde. Wohl zu beachten ist sodann, daß dieses Viereck immer nach den Himmelsgegenben orientirt erscheint und dadurch, da diese festgehaltene Stellung weder eine notwendige noch eine vorzugsweise zweckmäßige war, auf den Himmel, die eigentliche und urbildliche Wohn- und Offenbarungsstätte Jehovah's hinwies, indem das Viereck der unteren Wohnung den „vier Ecken des Himmels“ (Jer. 49, 36; Matth. 24, 31; vgl. Sach. 2, 10; 6, 5; Ps. 19, 7; Job 9, 9), der oberen Wohnung, entsprach. Gemäß dieser Anschauung erhielt dann der Raum, welcher den Thron in seiner Mitte hatte und darum die höchste und vollkommenste Wohn- und Offenbarungsstätte war, das Allerheiligste, die vollkommenste Form des Vierecks,

die des Quadrats nach allen Richtungen hin, die Form des Kubus. Das Heilige dagegen war kein Kubus, sondern ein gestrecktes, gedehntes Viereck, jedoch war es nicht willkürlich oder unbestimmt lang, sondern das Doppelviereck des Allerheiligsten, da es als Vorstufe zu diesem gehörte und mit ihm das Eine Ganze der Wohnung bildete. Als Grund- und Hauptform des Tempels hat man das Viereck öfter für das Symbol der Regelmäßigkeit und insbesondere der Festigkeit und Unbeweglichkeit erklärt, auf Suidas sich berufend, welcher sagt: *τετραγώνος: ἐνστάτης ἰσχυρός* (Grotius, Vitringa, Hävernié). Dies widerlegt sich aber allein schon daraus, daß nicht bloß der Tempel, sondern auch das Zelt, die Stiftshütte, also das bewegliche, wandelbare Heiligthum das Viereck zur Grundform hatte; unmöglich kann diese das gerade Gegenheil von dem bezeichnen, was den unterscheidenden Charakter der Stiftshütte gegenüber dem Tempel ausmacht; dem Beweglichen kann nimmer das Zeichen der Unbeweglichkeit und Festigkeit aufgetragen sein. Noch weniger annehmbar ist es, wenn Kurz und Keil das Viereck als „symbolische Form oder Signatur des Reiches Gottes“ auffassen und in der Orientirung desselben nach den Himmelsgegenben eine Einweisung darauf erblicken, daß dieses Reich die Bestimmung habe, die ganze Welt zu umfassen und in sich aufzunehmen. Die „Wohnung Jehovah's“, die zu ihrer Grundform das Viereck hat, ist nicht das Reich Gottes selbst, sondern eine Stätte, ein Raum, dem die Form gegeben ist, welche auf die eigentliche Wohnung Gottes, den Himmel mit seinen „vier Ecken“ hinweist. Angenommen, der Tempel wäre ein „Bild des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde“, so hat ja dieser Bund nur die Bestimmung, das Volk Israel zu umfassen, nicht aber die ganze Welt und alle Völker; dies ist erst die Bestimmung des Neuen Bundes. Mit Recht sagt Vitringus, auf den man sich doch sonst beruft, das atrium bezeichne *separationem Israelitarum a reliquis gentibus*; unmöglich kann aber dasselbe Symbol Entgegengesetztes, nämlich die Trennung des Einen Volkes von allen Völkern und zugleich die Umfassung aller Völker bedeuten.

b. Bei den Mäßen ist es zunächst und hauptsächlich die Zehnzahl, nach der sie bestimmt sind. Alles, der ganze Bau wie jeder seiner Theile trägt sie, sei es einfach oder halbt, verdoppelt oder verdreifacht, an sich. Dies war schon bei der Stiftshütte der Fall; da aber der Tempel als Haus oder Palast nothwendig größere Dimensionen als das Zelt erforderte, so tritt an die Stelle der einfachen Zehn die verdoppelte Zehn oder Zwanzig, der deutlichste Beweis für die Absichtlichkeit der Zehnzahl. Die Wohnung ist statt zehn zwanzig Ellen breit und statt dreimal zehn dreimal zwanzig Ellen lang. Das Allerheiligste mißt zweimal zehn Ellen nach allen Richtungen hin, das Heilige zweimal zehn Ellen verdoppelt in der Länge und als Großraum dreimal zehn Ellen in der Höhe. Die Vorhalle ist zweimal zehn Ellen breit und zehn Ellen tief. Der Umbau, d. i. jedes seiner drei Stockwerke hat die Höhe der halben Zehn, nämlich fünf Ellen und ist auch dadurch als bloßer Neben- oder Anbau bezeichnet. Die Cherubimstatuen im Allerheiligsten sind zehn Ellen hoch, jeder ihrer Flügel mißt fünf Ellen, „so daß es zehn Ellen waren von dem einen Ende seiner Flügel bis zum andern“ (V. 24). Der Hauptaltar im Vorhof ist zehn Ellen hoch und zweimal zehn Ellen lang und

breit (2 Chron. 4, 1); der Gestühle, die zu ihm gehören, sind zehn (1 Kön. 7, 27). Das eberne Meer ist zehn Ellen weit und fünf Ellen hoch (1 Kön. 7, 23). Im Heiligen stehn der Leuchter zehn und auch zehn Tische, je fünf zur Rechten und fünf zur Linken (2 Chron. 4, 7, 8). Im Allerheiligsten befinden sich in der Rade aufbewahrt „die zehn Worte“ (2 Mos. 34, 28; 5 Mos. 4, 13), die schlechthin „das Zeugniß“ und „der Bund“ heißen (2 Mos. 25, 16, 21; 34, 28) und die Wurzel und das Herz des Heiligtums bilden. Ohne Zweifel ist eben deshalb, weil das Wohnen Jehovah's inmitten Israels die Folge wie das Zeichen und Untersand des Bundes ist (siehe oben unter 1a.), die Zahl des Bundes auch die Grund- und Hauptzahl der Wohnung. Daß aber der Bund zehn Worte umfaßt, hat seinen Grund nicht etwa nach Grotius in den zehn Fingern der Hand, um sie an denselben herzhähen und leichter behalten zu können, sondern in der Bedeutung der Zehn, welche alle Grundzahlen umfaßt und die ganze Reihe derselben zu einem Ganzen abschließt, so daß mit ihr der Bund als ein alle Haupt- und Grundworte oder Gebote Gottes umfassendes und vollkommenes Ganze bezeichnet ist. — Nächst der Zehn und neben ihr ist es die Dreizahl, die sich im Ganzen des Gebäudes geltend macht. Es theilt sich in drei Heiligungsräumen, die gradatio von einander verschieden sind: Vorhof, Heiliges und Allerheiligstes, mit drei Heiligungs- oder Stützergeräthen, die in Beziehung zueinander stehen: Brandopferaltar, Räucheraltar und Kapporeth (Gnadensstuhl). Die Wohnung selbst ist nach der Drei gemessen und abgetheilt, dreimal die doppelte Zehn, d. h. dreimal die Zahl ihrer Breite ist das Maß ihrer Länge, ein Dritteltheil kommt auf das Allerheiligste, zwei Dritteltheile auf das Heilige. Letzteres als Großraum ist dreimal zehn Ellen hoch und hat drei Geräte: Leuchter, Räucheraltar und Schaubrotstisch. Auch der Vorhof hat dreierlei Geräte: Brandopferaltar, Gestühle und ebernes Meer. Der Umbau endlich besteht aus drei Stockwerken. Den Grund dieses Hervortretens der Stoizahl unmittelbar in der Dreieinigkeit Gottes zu suchen, geht nicht an, da die Offenbarung des Dreieinigen erst dem Neuen Testament angehört. Wohl aber ist die Drei auch schon im Alten Testament die Signatur jeder wahren in sich abgeschlossenen Einheit und steht eben darum in naher Beziehung zur Zehn, mit der sie hier mehrfach verbunden ist. Was drei Mal geschieht, ist das rechte Einmal: was in Drei getheilt ist, ist eine wahre Einheit. Die Eine Wohnung ist durch das Gemessen sein nach der Drei als Ein Ganzes bezeichnet, und die dreierlei Geräte, die sich in den drei Abtheilungen oder in Einer befinden, bilden miteinander wieder Ein Ganzes und gehören unter sich in der einen oder andern Beziehung zusammen. Während die Zehn einer Vielheit das Gepräge der Vollenbung und Vollkommenheit gibt, ist die Drei die Signatur der vollkommenen Einheit und eben darum dann auch des göttlichen Wesens (vgl. Symbol. des Mos. Kult. I, S. 175 ff.).

5. Die Bedeutung der Baustoffe ist, da deren Wahl und Verwendung durch Nothwendigkeit, Zweckmäßigkeit, größere oder geringere Kunstfertigkeit und andere rein äußerliche Verhältnisse bedingt wird, keine unmittelbare, direkte, muß aber doch insofern anerkannt werden, als überhaupt jedem Gebäude das dazu verwendete Baumaterial einen bestimmten Charakter verleiht. Bei der Stiftshütte

bestand es aus Holz, Lebern und härenen Dedern, Leuchtapeten und Umhängen, wie es die Natur des „Zeltens“ mit sich brachte. Da aber nun die Periode des Zelts vorüber war und an die Stelle der beweglichen, wandelbaren Wohnung eine feste, unbewegliche, ein „Haus“ treten sollte, so mußte bei dem Bau des letztern Alles ausgeschlossen bleiben, was irgendwie an ein bloßes Zelt erinnern konnte. An die Stelle der aus einzelnen aneinander gereihten Bohlen bestehenden Holzwände traten daher steinerne dicke Mauern, an die Stelle der Dedern, Um- und Vorhänge Balken, Getäfel und Thüren. Die Steine, welche zu den Mauern verwendet wurden, waren keine getrocknete oder gebrannte, deren man sich zu gewöhnlichen Häusern bediente, sondern große, unverfehrte, prächtige Steine, Quadern (Kap. 5, 31), wie sie nur bei Palästen zur Anwendung kamen (vgl. Winer, R. W. B. I, S. 466); und ein Palast sollte ja auch die Wohnung Jehovah's sein. Das Holz war nur solches, das möglichst dauerhaft und am wenigsten der Verwesung und Fäulniß, die dem Febräer gleichbedeutend mit Unreinheit ist, ausgesetzt war und sich insofern zum Bau des Heiligtums, der nachbildlichen Himmelswohnung besonders eignete; die drei Holzkarten, Cedern-, Cypressen- und Delbaumholz haben vor andern die Eigenschaft der Dauerhaftigkeit und Festigkeit (vgl. Winer a. a. D. I, S. 215, 238; II, S. 172). Das relativ unwerthverthe Cypressenholz (Ezech. 27, 5 und Hävernick z. St.) wurde für den Fußboden, das werthvollere Cedernholz für das Gebälke und Getäfel, das edelste und festeste Delbaumholz für die Eingänge verwendet, und zwar so, daß der Eingang in's Heilige nur Thürposten, der in's Allerheiligste außerdem auch Thüren von diesem Holz hatte. Bei dem Golde tritt schon viel mehr als bei Stein und Holz eine direkte Beziehung auf die Bedeutung des Gebäudes ein. Es wurde ausschließlich nur für das Innere der Wohnung verwendet. Im Vorhof war nichts von Gold; wiederholt und so stark als möglich wird dagegen hervorgehoben, daß „das ganze Haus, völlig das ganze Haus“ mit Gold überzogen wurde (V. 21, 22); auch die Geräte der Wohnung waren sämmtlich von Gold oder mit Gold überzogen, während die des Vorhofs alle von Erz waren. Die Wohnung sollte also nach innen eine durchsane goldene sein. Auf bloßen, imponirenden Prunk kann es damit nicht abgesehen gewesen sein, denn man konnte ja diese Vergoldung von außen nicht sehen; das Volk durfte gar nicht in das Innere der Wohnung treten, nur die Priester durften hineingehen und zu dem ohnehin dunkeln, aber dennoch ganz goldenen Allerheiligsten hatte nur der Hohepriester einmal jährlich Zutritt. Daß man im alten Orient von den edlen Metallen überhaupt, insbesondere vom Gold einen symbolischen Gebrauch machte und es in diesem Sinn zu Tempeln verwendete, ist eine bekannte Thatsache (vgl. Symbol. des Mos. Kult. I, S. 272, 282, 295). In den Urkunden der persischen Religion steht „golden“ geradezu für himmlisch, göttlich; auch den Hebräern ist Gold das Bild des höchsten Lichtes, des Sonnen- und Himmelslichtes (Job 37, 21, 22). Die apokalyptische *ασηνι τοῦ θεοῦ*, die vom Himmel herabkommt, ist „von reinem Gold“, und ihre *πλατεία* ist „reines Gold“ (Offb. 21, 18, 21). Gott „wohnt im Lichte“ (1 Tim. 6, 16; vgl. Ps. 104, 2) ist gleichbedeutend mit: Gott wohnt im Himmel, und wenn nun seine nachbildliche Wohnung eine ganz

und gar goldene war, so ist sie eben damit als eine Himmels- und Lichtwohnung bezeichnet. Zugleich verbindet sich mit dem Gold der Begriff der Reinheit auch im moralischen Sinn des Wortes (Hiob 23, 10; Mal. 3, 3): die goldene Wohnung ist daher als solche zugleich eine reine, d. i. heilige, ein Heiligtum (Ps. 24, 3. 4).

6. Die Bedeutung der Bildwerke ergibt sich unmittelbar aus ihrer Gestalt und Beschaffenheit. Auf allen Wänden der Wohnung und selbst auf ihren Thüren befinden sich dreierlei Gebilde, die immer miteinander verbunden sind: Cherubim, Palmen und Blumen. So verschiedenartig sie scheinen, liegt ihnen doch eine und dieselbe religiöse Idee, nämlich die Idee des Lebens zu Grunde; die nur auf verschiedene Weise in ihnen ausgedrückt ist.

a. Die Cherubim sind nicht wirkliche, sondern, wie sich bei ihrer Zusammenfügung von selbst versteht, imaginäre Wesen, und schon darum bedarf es keines weitern Beweises, daß sie bedeutsam sind. Ein jüdisches Sprichwort sagt über ihre Zusammenfügung: „Hier sind die höchsten in der Welt: der Löwe unter dem Wild, der Stier unter dem Vieh, der Adler unter dem Geflügel, der Mensch ist über Alle: Gott aber ist der Allerhöchste“ (vergl. Spencer de leg. Hebr. rit. II, p. 242; Schöttgen Hor. Hebr. p. 1108). Gott gegenüber ist das diesen Vier Gemeinsame und sie Einigende das Leben, welches sie nicht aus sich selbst, sondern von Ihm haben, der die Quelle alles Lebens, der Schöpfer ist, und darum über ihnen Allen steht, wohnt und thronet. Das kreatürliche Sein erreicht in den Geschöpfen, welche eine anima haben, die höchste Stufe, und unter diesen belebten, beseelten Geschöpfen sind jene Vier wiederum die höchsten, vollkommensten, gleichsam die lebendigsten; dadurch daß sie im Cherub geeignet sind, erscheint derselbe als anima animantium, als der Complex und Repräsentant des höchsten kreatürlichen Lebens. Aus diesem und nur aus diesem Grunde

konnte Ezechiel die Cherubim schlechthin כְּרֻבִּים,

d. i. die Lebendigen nennen (Ezech. 1, 5. 13. 15. 19. 22), ja er bedient sich zur Bezeichnung des einheitlichen Lebens der Vier des Collectiv- Singulars כְּרֻבִּי,

d. i. das Lebendige (Kap. 10, 14. 15. 17.

20: „Und es erhoben sich die Cherubim von der Erde. Das ist das Lebendige, das ich sah unter dem Gott Israels am Flusse Kebar“; vgl. Kap. 1, 20. 21). Ebenso nennt Johannes die Vier τὰ ζῶα gegenüber Gotte τῷ ζῶντι eis τοὺς αἰῶνας, dem sie als Solchem Preis, Ehre und Dank geben, weil er alle Dinge geschaffen hat und alle durch seinen Willen sind und geschaffen werden (Offb. 4, 9—11). Insofern in ihnen alles geschöpfliche Leben individualisiert ist, sind sie die nächsten, unmittelbaren Zeugen der schöpferischen Macht und Herrlichkeit, das faktische Lob und der höchste Preis derselben und umgeben den Thron Gottes. Dadurch, daß sie auf allen Wänden des Hauses dargestellt sind, erhält dasselbe erst recht den Charakter einer Wohnung Jehovas's und zwar insbesondere den einer Lebensstätte, die von seiner Macht und Herrlichkeit zeugt. Hieraus ergibt sich, wie ungenügend es ist, wenn Niehm a. a. D. die Cherubim bloß als Zeugen der göttlichen Gegenwart will gelten lassen und ihnen außerdem nur noch die Bestimmung gibt, heilige Orte und Dinge zu überschatten oder zu bedecken. An den Wänden der Wohnung

war dies Letztere jedenfalls ihre Bestimmung nicht, und wenn sie nichts weiter als die Gegenwart Gottes anzeigen sollten, wie konnte sie dann Ezechiel immer schlechthin die Lebendigen nennen? Die dem Cherub zu Grunde liegende Idee ist eine ganz spezifisch israelitische und wurzelt in dem die israelitische Religion von allen andern vorchristlichen Religionen scharf trennenden Hauptdogma von Gott dem Schöpfer (Lebengeber) aller Dinge. Diese Idee wird aber völlig zerstört, wenn man die vier den Cherub bildenden Wesen mit Niehm auseinanderreißt, den Cherub nur zum gestügtesten Menschen macht und Stier und Löwe für spätere durch die Anschauung babylonisch-heidnischer Thiercompositionen veranlaßte, willkürliche Zuthaten Ezechiels erklärt.

b. Die auf beiden Seiten rechts und links von den Cherubim befindlichen Palmen stehen in ähnlichem Verhältniß zum vegetativen Leben wie die Cherubim zum animalischen. Alles, was das Pflanzenreich Großes und Herrliches hat, vereinigt sich in der Palme; steht überhaupt der Baum über allen andern Pflanzen, so ist wiederum keiner unter den Bäumen, der eine solche Höhe erreicht und gen Himmel steigt, keiner, der einen so schönen majestätischen Wuchs hat, so beständig grünt und durch dicke Belaubung reichlichen Schatten darbietet, dabei die herrlichsten Früchte bringt, die man sogar als die Speise der Seligen im Paradiese bezeichnete; man zählte an ihm sogar so viele treffliche Eigenschaften, als Tage im Jahr sind. Rinné nennt die Palmen „die Fürsten des Pflanzenreichs“ und Humboldt die „ebelsien Pflanzengestalten, denen stets die Völker den Preis der Schönheit zuerkannt.“ Dazu kommt, daß gerade das Land, in dem Jehovah seine Wohnung hatte, das Land der Verheißung, als das wahre und eigentliche Vaterland der Palme galt, daher viel später noch ihr Bild als Symbol Palästina's auf Münzen erscheint (vergl. Celsus Hierobotanicon II, p. 444—579. Meine Schrift: Der Salom. Temp. S. 120 fg.). Palmenzweige verordnet das Gesetz zu den Hütten am Laubhüttenfest (3 Mo. 23, 40), sie sind das bekannte Symbol des Heils, der Freude, des Friedens nach erlangtem Sieg (Offb. 7, 9; 1 Makk. 13, 51; 2 Makk. 10, 7; Joh. 12, 13).

c. Das Blumenwerk endlich kann am wenigsten in seiner genauen Verbindung mit den so bedeutungsvollen Gebilden der Cherubim und Palmen als bloßer Schmuck aufgefaßt werden. Das hohe Alterthum kennt überhaupt keine leere Verzierungen, wie unsere sogenannten Eierfäße und Arabesken; vielmehr finden sich in den alten Tempeln keinerlei Gebilde, die nicht irgend eine religiöse Bedeutung hätten. Blumen und Blüten waren von jeher bis heute die gewöhnlichen Symbole der Lebensfülle, und in allen Sprachen heißt das Alter der größten Lebensfülle das blühende. So wird denn auch durch das Blumenwerk, wie durch die Cherubim und Palmen die nach allen Seiten hin damit geschmückte Wohnung Jehovas's als eine Lebensstätte bezeichnet. Dabei darf aber nun nicht außer Acht gelassen werden, daß die israelitische Religion den Begriff „Leben“ nicht wie die heidnischen Naturreligionen physisch, sondern wesentlich ethisch auffaßt. Der Schöpfer der Welt, der als solcher die Quelle alles Lebens und also der schlechthin Lebendige ist, ist ihr zugleich der Heilige (Jes. 43, 15), der in Israels Mitte wohnt, um es zu heiligen und von ihm geheil-

ligt zu werden (2 Mos. 29, 43—46; Ezech. 37, 26 bis 28). Alles wahre, göttliche Leben ist seiner Natur nach heiliges Leben, und die Symbole des Lebens im Heiligthum sind daher so ipso Symbole heiligen Lebens. Die Cherubim befinden sich nicht bloss auf den Wänden der Wohnung, sondern vor Allem im Allerheiligsten, sie bilden den Thron des „Heiligen Israels“ und sind untrennbar von der Rapporeth (2 Mos. 25, 19), d. i. von dem Gerüste, wo der höchste und umfassendste Sühne- oder Heiligungsact vollzogen wird; nach der apokalyptischen Vision stehen „die vier Lebendigen“ um den Thron und sprechen Tag und Nacht: „Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr“ (Offb. 4, 8), ähnlich wie die Seraphim Jes. 6, 2 fg. Wie die Gerechten und Frommen, die ein geheiligtes Leben führen, überhaupt mit Bäumen, die beständig grünen und Frucht bringen, verglichen werden (Ps. 1, 3; Jer. 17, 8; Jes. 61, 3), so namentlich auch mit Palmbäumen, unter unverkennbarer Beziehung auf die Palmen, „die gepflanzt sind im Hause des Herrn“ (Ps. 92, 13—16; vgl. Ezech. 47, 12; Offb. 22, 2; Ps. 52, 10). Ebenso sind auch die Blüten und Blumen, zumal wenn es Lilien waren, zugleich Symbole der Gerechtigkeit und Heiligkeit (Sir. 39, 13). Das Stirnblatt des Hohenpriesters mit der Aufschrift: „Heilig dem Herrn“ heisst geradezu **קֹדֶשׁ**, d. i. Blume (2 Mos. 28, 36);

das Lilien des Stabes Aarons war das Zeichen des Heiligseins (4 Mos. 16, 7; 17, 20, 23); der Kranz des Lebens (Offb. 2, 10) ist zugleich der Kranz der Gerechtigkeit (2 Tim. 4, 8) u. s. w. Wenn nun die dreierlei Gebilde sich auf dem Golbe, mit dem die Wohnung überzogen ist, darstellten, so erschienen damit die beiden Begriffe Licht und Leben, die Correlata des Begriffs der Offenbarung sind (Ps. 36, 10; Job. 1, 4; 8, 12), symbolisch geeinigt; der Begriff der Offenbarung aber fällt wieder mit dem der Wohnung zusammen (s. oben unter 2a.). Die Stätte der Wohnung und Offenbarung ist ihrer Natur nach notwendig eine Stätte des Lichtes und des Lebens.

d. Die Cherubimstatuen im Allerheiligsten fehlen in der Stützhölle, was allein schon vermuthen läßt, daß diese Zuthat ihren Grund in dem Verhältniß des Tempels zur Stützhölle hat. Ihre Bestimmung ist 1 Kön. 8, 6, 7 angegeben: „Und die Priester brachten die Lade des Bundes Jehovah's hinein an ihren Ort in's Allerheiligste unter die Flügel der Cherubim; denn die Cherubim breiteten die Flügel aus über den Ort der Lade und bedeckten die Lade und ihre Stangen darüber hin.“ Zugleich wird

2 Chron. 3, 13 bemerkt: „Und sie standen (**עָמְדִים**) auf ihren Füßen“, was eine höchst überflüssige Angabe wäre, wenn nicht damit gesagt sein sollte, daß sie fest und unbewegbar dagestanden, wie **עַמֻּדֵי**

b. i. Säulen. Die Bundeslade mit der Rapporeth und den darauf befindlichen Cherubim war, wie ihre Tragstangen, die Werkzeuge der Bewegbarkeit und des Transports zeigen, ein beweglicher, wandelbarer Thron, wie die ganze Wohnung eine transportable, ein Zelt war. Als das eigentliche ursprüngliche Unterpfand des Bundes sollte sie bei Erbauung des Hauses nicht neu gefertigt, sondern aus dem Zelt in das Haus transloziert werden, aber eben damit für immer ihre bleibende Stätte erhalten und aufhören transportabel zu sein. Zu dem Ende wurde sie unter

die sie völlig überdeckenden Flügel feststehender, unbewegbarer Cherubim gestellt, die namentlich auch die Werkzeuge ihrer Bewegbarkeit, die Tragstangen, bedeckten, und mit ihr ein Ganzes bildeten. Da die Cherubim überhaupt ihrem Wesen und ihrer Bedeutung nach zum Thron gehören (s. oben), so wurde auch das nunmehrige Feststehen des Thrones durch feststehende große Cherubimstatuen dargestellt. Ganz unstatthaft ist es, wenn man, ausgehend von der angeblichen Analogie der Cherubim mit den Gold bewachenden Greifen und Drachen der heidnischen Naturreligionen unsere Cherubim im Allerheiligsten für Wächter und Hüter des Thrones Jehovah's erklärt, wie noch Ehenius thut; denn von allem Andern abgesehen, widerspricht der israelitischen Gottesidee nichts mehr, als daß Jehovah Wächter und Hüter seines Thrones bedürfte. Wohl erscheinen die Cherubim als Träger und Behälter seines Thrones, niemals aber als Bewacher desselben (vergl. Ezech. 1 u. 10); sie gehören vielmehr selbst mit zum Thron und sind als solche Zeugen und Repräsentanten der Herrlichkeit Gottes, aber sie hüten ihn nicht. Wenn an unserer Stelle insbesondere ihrer Flügel gedacht wird, die sie über das ganze Allerheiligste ausbreiten und mit denen sie namentlich den Thron überdecken, so hat dies seinen Grund darin, daß der hier Thronende in seiner Herrlichkeit (**כְּבוֹד**) als unsichtbar

oder vielmehr unanschaulich und unnahbar erscheinen sollte, denn er wohnt in einem unzugänglichen Lichte, kein Mensch kann ihn „sehen“ (1 Tim. 6, 16), ohne zu sterben (3 Mos. 16, 2; Richt. 13, 23). Daraus folgt nun aber nicht, daß, wie Niehm behauptet, die Bestimmung der Cherubim überhaupt nur im Verhüllen und Bedecken des gegenwärtigen Gottes bestünde und ihre Bedeutung mit der der verhüllenden Wolke (Ps. 97, 2; 18, 12; 2 Mos. 19, 9, 16; 24, 16) zusammenfalle; denn die auf den Wänden zwischen Palmen dargestellten Cherubim hatten ja nichts zu bedecken oder zu verhüllen; dies war nur gerade hier im Allerheiligsten bei dem Thron noch ihre besondere Aufgabe. Wenn ausdrücklich beigelegt wird, daß sie ihre Angesichter nicht wie die auf der Rapporeth befindlichen gegeneinander und auf letztere, sondern gegen das Haus, d. i. gegen das Heilige hin richteten, so dürfte dies wohl eben in jener besondern Aufgabe seinen Grund haben: als Verklärer der Unnahbarkeit sollten sie den Blick nach außen zu richten.

7. Für den Nachweis der heilsgeschichtlichen Bedeutung des Tempels überhaupt stellt sich zuletzt noch die Frage ein, wie sich derselbe zu den Tempeln des heidnischen Alterthums verhält, ob er mehr oder weniger Kopie oder Original ist. Vom heidnischen Tempel im Allgemeinen bemerkt R. D. Müller (Archäologie der Kunst I, S. 372) treffend, er sei „zunächst nichts, als der Ort, wo ein Kultusbild auf eine sichere Weise aufgehoben und geschützt ist:“ jeder ein Götterbild einschließende Raum, wenn er auch nur einfach abgesteckt oder umgürtet war, hieß templum (Servius erklärt templum durch locus, palis aut hastis clausus, modo sit sacer). Ohne Gottheitsbild, worin dasselbe auch bestanden oder wie es beschaffen sein mag, kann sich das heidnische Alterthum keinen Tempel denken. Halb verwundert, halb spottend ruft noch Tacitus (Hist. 5, 9) über den Tempel zu Jerusalem aus: Nulla intus Deum effigies, vacua sedes et inania arcana! und Spencer (do

leg. Hebr. rit. 3, 5, 6) sagt mit Recht: *Seculi-
sae receptum erat, templa ἀόανα* Numine et
religione vacua et plane nulla esse. Nicht zu-
erst baute man einen Tempel und machte dann ein
Götterbild, um es hineinzu stellen, sondern für das
vorhandene Götterbild wurde ein Tempel erbaut,
der dann im eigentlichen Sinn Haus oder Woh-
nung der dargestellten Gottheit war. Aus dem Göt-
terbild ist also der heidnische Tempelbau hervorge-
gangen, es ist sein Prinzip; und da die Götter des
Heidenthums nichts Anderes als kosmische Potenzen
sind, so weisen auch seine Tempelbauten durch ihren
Grundriß, Plan und Einrichtung auf kosmische
Verhältnisse hin (s. die Beispiele in: Der Salomonische
Tempel S. 276 fg. und: Symbol. des Mos. Kul-
tus I, S. 97 fg.). Das Prinzip des israelitischen
Tempelbaues aber ist das entgegengesetzte, insofern
das erste und oberste Gebot der israelitischen Religion
dahin lautete: „Du sollst dir kein Bildniß noch irgend
ein Gleichniß machen, weder daß,“ u. s. w. Die
Errichtung einer „Wohnung Jehovah's“ ist nicht
aus dem Bedürfnis, ein Gottheitsbild zu umschlie-
ßen und aufzubeben, hervorgegangen, sondern ledig-
lich aus dem Bunde Jehovah's mit seinem erwählten
Volk (s. oben unter 2a.). Dieses an sich unsichtbare
Bundverhältnis repräsentierten zunächst die Ge-
sehestafeln, die schlecht hin „der Bund“ heißen (1 Kön.
8, 21) und als Bundesurkunde in einer Lade aufbe-
wahrt wurden, daher diese Lade auch das Centrum
der Wohnung war; über ihr concentrirte sich das
Wohnen Jehovah's, sie war zugleich sein Thron.
Da aber Jehovah unter Israel wohnen wollte, um
es zu heiligen und von ihm geheiligt zu werden
(2 Mos. 29, 43 fg.; Ezech. 37, 26 fg.), so war seine
Wohnung auch wesentlich „Heiligtum“, d. i. Heili-
gungsstätte, und aus dieser ihrer obersten und letzten
Bestimmung ist ihre ganze Anlage, Einteilung und
Einrichtung hervorgegangen (s. oben unter 2b und
3a.). Der ganze Tempelbau ruht somit auf ethisch-
religiösen Ideen, die spezifisch israelitisch sind und sich
in keiner der andern alten Religionen wiederfinden;
er ist so einzig, wie die israelitische Religion selbst
und hat kein Original als die Stiftungsstätte, von der
er sich nur insofern unterscheidet, als es das Verhält-
niß des „Hauses“ zum „Zelte“ mit sich brachte.
Seine Originalität zeigt sich denn auch äußerlich darin,
daß kein altes Volk einen Tempel hatte, der ihm in
Anlage, Plan und Einrichtung irgend ähnlich wäre.
Bis heute zwar weist man auf die ägyptischen Tem-
pel hin, allein diese sind „Aggregate, die in's Un-
endliche vermehrt werden konnten“ (R. A. Müller
a. a. O. S. 257), und das Eigentümliche und Ge-
meinsame ihrer Anordnung besteht darin, „daß sie
nicht geschlossen ist, sondern stets Vergrößerung ver-
trägt“ und „kein gegebenes Maß hat“; die „einzel-
nen Theile sind an sich fertig und können bestehen,
es können aber auch andere angefügt werden und
wiederum noch andere; das Band, welches diese
einzelnen verschiedenen Theile aneinander hält, ist
ein loses“ (Schnaase, Geschichte der bild. Künste I,
S. 393. 424). Umgekehrt verhält es sich mit der
Wohnung Jehovah's, deren Anlage eine höchst ein-
fache ist: ein aus zwei Abtheilungen bestehendes
Haus, umgeben von einem Vorhof; eine Erweiterung
in's Unbestimmte ist hier so wenig als ein Zusam-
menziehen möglich, ohne das Ganze zu zerstören,
und in dieser Beziehung gerade hat das israelitische
Heiligtum noch eher mit allen andern alten Tem-

peln Ähnlichkeit, als mit den ägyptischen. Dazu
kommt bei letztern noch der Vausatz, zu dem wesent-
lich die abgestumpfte Pyramidalform gehört, die dem
Salomonischen Tempel völlig abgeht, sodann die
steinernen Decken und Säulen, wogegen ihnen das
Holzgetäfel und der Metallüberzug gänzlich fehlt.
Da Salomo sich phönizischer Bauleute bediente, die
vorzugsweise in Holz und Metall zu bauen pflegten
(Schnaase a. a. O. S. 238), so hätte man vielmehr
Veranlassung, eine Vergleichung mit phönizischen
Tempeln anzustellen; allein die Nachrichten über diese
sind so dürftig und allgemein, daß man sogar, in der
Voraussetzung, der Salomonische Tempel sei eine
Kopie der phönizischen, glaubte, die mangelhaften
Beschreibungen aus der biblischen Beschreibung unse-
res Tempels ergänzen und vervollständigen zu kön-
nen (vergl. Wafke, Relig. des A. T. S. 323 fg.;
Müller a. a. O. S. 289). Das Wenige, was wir
von phönizischen Tempeln aus späterer Zeit wissen,
bietet auch nicht die entfernteste Ähnlichkeit mit dem
Salomonischen dar (vgl. meine Schrift über letztern
S. 250 fg.). Die moderne Kritik verfährt hier sehr
parteiisch; sie muß anerkennen, daß jedes alte Volk
seine eigenthümlichen Religionsideen hatte und diese
auch irgendwie bei seinen heiligen Bauten zum Aus-
druck brachte, nur das israelitische Volk soll seinen
einigen Tempel nicht nach den ihm eigenthümlichen,
sondern nach fremden, heidnischen Ideen gebaut ha-
ben; man gesteht lieber allen andern Tempeln Ori-
ginalität zu, als dem israelitischen.

8. Die typische Bedeutung des Tempels,
welche wie die der Stiftungsstätte im Neuen Testament
deutlich ausgesprochen ist, beruht auf der unmittel-
baren, symbolischen, die beide mit einander gemein
haben. Beide sind eine „Wohnung Jehovah's“ und
eben damit der Ort der Offenbarung und Bewäh-
rung des heiligen und heiligenden Gottes, eine Stätte
des Lichtes und Lebens, von der alles Heil für Israel
ausgeht. Die ganze alttestamentliche Oekonomie aber,
insbesondere der Kultus, trägt den Charakter der
Leiblichkeit und Außerlichkeit, somit der Unvollkom-
menheit, und an ihm partizipirt nothwendig auch die
Wohnung Jehovah's. Wie das Volk Israel, das
Volk Jehovah's, durch leibliche Abkammung bedingt
ist (Ισραήλ κατὰ σάρκα 1 Kor. 10, 18), so ist auch
das Wohnen Jehovah's in seiner Mitte durch Leib-
lichkeit und Außerlichkeit, nämlich Dertlichkeit und
Sichtbarkeit bedingt, aber eben damit ein unvollkom-
menes, das auf ein vollkommenes, kommendes hin-
weist, und wird daher geradezu als eine *συνὰ τῶν
μειλλόντων* oder *τῶν ἐσθωριζόντων* bezeichnet (Hebr.
8, 5; 10, 1). Das Vollkommene erschien erst, als die
Zeit erfüllt war, nämlich in dem, was, gegenüber
der *συνὰ*, das *σῶμα* ist (Kol. 2, 17), in Christo.
Was die Wohnung vorbildlich ist, das ist Er wirklich
und in Wahrheit. In ihm „wohnt“ die ganze Fülle
der Gottheit *συναντῶς* (Kol. 2, 9); Er ist der *λό-
γος*, die wahrhaftige Offenbarung Gottes und in ihm
das Leben und das Licht, er „wohnete“ (*ἐσκήνωσε*)
unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit (*δόξα*,
d. i. כבוד) voller Gnade und Wahrheit (Joh.
1, 1. 4. 14); er nennt sich selbst den „Tempel“ Got-
tes (Joh. 2, 19), und die Hauptanlage gegen ihn
lautete: „Er hat gesagt: Ich kann den Tempel Got-
tes abbauen und in drei Tagen denselben bauen“
(Matth. 26, 61). Mit diesem wahrhaftigen Tempel
war daher auch das Ende des bloß vorbildlichen,

äußerlichen und irdischen Tempels gekommen, mit ihm hat das bisherige Wohnen Gottes unter dem *Tabernakel* nach *oagna* aufgehört, und es tritt nun, ausgehend von ihm, der mit Einem Opfer vollendet hat die geistlich werden (Hebr. 10, 14), das wahrhaftige Wohnen Gottes ein (Joh. 14, 23). Durch ihn nämlich wohnt Gott nunmehr in der Gesamtheit der Gläubigen an ihn, in der Gemeinde, die sein Leib ist, die Fülle dess, der Alles in Allem erfüllt (Ephes. 1, 23; Kol. 2, 9, 10). Nun erst ist das Wort: „Ich will in ihrer Mitte wohnen“, zur vollen Wahrheit geworden: Die Gemeinde, die von Ihm erfüllt wird, ist der wahre Tempel des lebendigen Gottes, die Behausung Gottes im Geist (2 Kor. 6, 16; 1 Kor. 3, 16; Ephes. 2, 21, 22; 1 Petr. 2, 5). Wenn aber Christus dann auch zugleich als Gegenbild von Einzelheiten des Heiligtums erscheint, wie vom Vorhang vor dem Allerheiligsten (Hebr. 10, 20) und vom Gnadenhron (Röm. 3, 25), so hat dies nicht seinen Grund darin, daß, wie die alte mechanische Typik meint, diese Gegenstände unmittelbare Abbilder Christi sind, sondern darin, daß durch sie Wahrheiten und göttlich-menschliche Verhältnisse bezeichnet werden, die wie die ganze Wohnung erst in Christo und durch ihn ihre volle Realität erlangt haben (vergl. meine Schrift: Der Salom. Tempel, S. 81 fg.). Insofern nun in der neutestamentlichen Dekonomie die Gemeinde der Gläubigen selbst die Wohnung Gottes sein soll, bedarf sie keines Tempels mehr; und wenn die Christenheit dennoch Gotteshäuser baut, so thut sie es nicht in der Meinung, als wohne Gott in denselben. Das christliche Kircheng Gebäude ist kein Tempel, sondern Gemeindehaus und nur als solches Gotteshaus. Es ist nicht allein dazu da, daß man vor Wind und Wetter geschützt ungestört Gott verehren könne, sondern daß die Gläubigen zu einem Ganzen zusammentreten, ihre Gemeinschaft als Glieder des Leibes Christi pflegen und als die einzelnen Steine sich aufbauen zum geistlichen Hause, an dem Jesus Christus der Eckstein ist. Daraus folgt dann, daß es ganz verkehrt ist, den Salomonischen Tempel als Muster für eine christliche Kirche zu betrachten und dieselbe ihm ähnlich einzurichten. Dieser Tempel hatte nicht die Bestimmung, die Gemeinde in sich aufzunehmen, sie stand im Vorhof; die Kirche dagegen umschließt sie und muß die Beschaffenheit und Einrichtung haben, welche dem Wesen und den Bedürfnissen der Gemeinde als Gemeinschaft der Gläubigen entspricht.

Somiletische Andeutungen.

B. 1 u. 38. Warum wird die Zeit der Erbauung des Tempels so genau angegeben? 1) Weil sie für Israel ein höchst wichtiges Ereigniß war. Sie bezeichnet das Endziel der Ausföhrung aus Aegypten, dem Land der Knechtschaft. Die Zeit des Wanderns, der Unruhe und des Krieges ist vorüber, Israel ist im Besitz des ganzen verheißenen Landes, die Zeit des Friedensreiches ist gekommen. Der Tempel ist ein Denkmal der Treue und Gnade Gottes, der seine Verheißung (2 Mos. 3, 17), wenn auch erst nach langen Jahren, erfüllt, aus aller Noth hilft und Alles herrlich hinausföhrt. Des Herrn Wort ist wahrhaftig. Nach langer Wanderung, nach viel Kreuz, Elbßal und Unruhe kommt die verheißene Friedenszeit; der Herr hilft seinem Volke, wie jedem Einzelnen endlich aus zu seinem himmlischen Reich (2 Tim.

4, 18). 2) Weil sie ein welthistorisches Ereigniß ist. Der Tempel Salomo's ist der erste und einzige in der ganzen alten Welt, der dem Einen, wahren und lebendigen Gott erbaut worden. Finsterniß bedeckte das Erdreich und Dunkel die Völkter (Jes. 60, 2). Das Heidentum hatte da und dort noch größere Tempel, aber sie waren Stätten der Finsterniß, dieser Tempel aber ist eine Stätte des Lichtes und Lebens; von ihm aus kommt Licht über alle Völkter (Jes. 2, 3; Jer. 3, 17; Mich. 4, 2). Was hilft das größte, herrlichste Gotteshaus, wenn statt des Lichtes Finsterniß von ihm ausgeht und bei allem Beten und Singen die Erkenntniß des lebendigen Gottes in ihm fehlt. — B. 2 fg. Die äußerliche Herrlichkeit und Pracht des Tempels. 1) Die Gesinnung, von der sie zeugt. Kein Haus, kein Palast in Israel kam an Pracht und Herrlichkeit dem Hause Gottes gleich; Alles, was die Zeit von Schätzen und kostbaren Stoffen kannte, alle Milhe und Kunst wurde darauf verwendet. Für den Hörsen gab man das Höchste und Theuerste, was man hatte. Wie mancher Fürst, wie manches Volk, wie manche Stadt baut prächtige Paläste und schmückt mit Gold und allen Reizbarkeiten alle die Gebäude, die der Augenlust und Fleischeslust und dem hoffärtigen Wesen zu dienen bestimmt sind, hat aber kein Geld und keine Opfer für die Gotteshäuser, an denen es entweder ganz fehlt oder die ärmlich und verfallen dastehen. 2) Der Zweck, dem sie dient. Die Pracht war kein leerer, toter Prunk, der die Sinne betäuben und ergößen sollte; Alles war vielmehr bedeutungsvoll und wies auf höhere, göttliche Dinge hin; es sollte nicht dazu dienen, den sinnlichen Menschen noch sinnlicher zu stimmen, sondern ihm das Ueberfinnliche nahe zu bringen und dazu zu erheben. Leerer Prunk ziemt sich für kein Gotteshaus; hier muß vielmehr Alles, was Reichtum und Kunst vermag, dazu dienen, Geist und Herz auf Gott zu richten, so daß Jeder sprechen muß: Hier ist nichts Anderes, als Gottes Haus und hier ist die Pforte des Himmels (1 Mos. 28, 17)! — Der Tempel Salomo's zeigt, was immer noch das Haus des Herrn sein soll: 1) eine Zeugnißstätte: das Zeugniß oder Wort Gottes bildet sein Herz und Centrum; 2) eine Heiligungsstätte, wo wir Gott heiligen und er uns durch Christum (Hebr. 10, 14; Sakrament); 3) eine Himmelsstätte, wo fern von allem weltlichen Treiben Friede und Ruhe herrscht und Alle sich vereinen in Anbetung, Lob und Preis Gottes (s. die Grundgedanken 2). — Das Wohnen Gottes in der Mitte seines Volkes 1) im Alten, 2) im Neuen Bunde (2 Kor. 6, 16). — Der Tempel Gottes eine Weisung auf Christum und seine Gemeinde (s. Grundged. 8), oder: der vorbildliche und der wahrhaftige Tempel Gottes (1 Petr. 2, 5). Jener ist von Menschenhänden erbaut, dieser aus lebendigen Steinen, deren Grund- und Eckstein Christus ist; dort werden Gaben und Opfer gebracht, die nicht konnten vollkommen machen nach dem Gewissen (Hebr. 9, 9, 10), hier geistliche Opfer, die Gott angenehm sind durch Christum; jener ist ein Haus äußerlicher Heiligkeit und Reinigkeit, dieser eine Behausung Gottes im Geist, ein Tempel des Heiligen Geistes, der die Gewissen reinigt von toten Werken; dort redet Gott durch das Gesetz, hier durch das Evangelium. — B. 11—13. Distanber: Wir bedürfen immerdar, sonderlich in hohen Sachen, des göttlichen Trostes und Beistandes, daß wir dadurch aufgemuntert werden, unserm Amte desto fleißiger

nachzulommen. — Wer ein Werk nach dem Willen Gottes und zu seiner Ehre unternommen und begonnen hat, darf sich auch des göttlichen Beistandes gestärken, auf seine Verheißungen bauen und sich durch Schwierigkeiten, die ihm in den Weg treten, nicht abschrecken und ermüden lassen (Matth. 24, 13). — V. 13. Ich will mein Volk nicht verlassen: ein herrliches Trost-, aber auch ein ernstes Mahnwort. — V. 14. Starke: Wenn das Wort Gottes mit Glauben angenommen wird, so gibt es dem Herzen neue Kraft und treibt uns zu allem Guten (Jak. 1, 21). — V. 15–22. Aller Schmuck des Hauses war inwendig: da war das Licht des Goldes und der Glanz, da auch die Bilder des Lebens. Der Tempel Gottes seið Ihr (1 Kor. 3, 17). Der Gläubigen Schmuck soll nicht auswendig sein (1 Petr. 3, 3), sondern in-

wendig; der verborgene Mensch des Herzens soll nur vor dem Herrn glänzen, nicht vor den Augen der Welt; das Gold des Glaubens und das mit Christo in Gott verborgene Leben ist die Herrlichkeit des inwendigen Menschen. — V. 23–28. Starke: Bilder machen und aufstellen ist an sich keine Gößterei, noch wider das erste Gebot, und können also die Bilder auch wohl in Kirchen gebildet werden, wenn man sie nur nicht anbetet. — Wenn gerade in's Allerheiligste die größten und herrlichsten Bildwerke gestellt wurden, so kann man sich für das Verlangen, daß aus den Gotteshäusern alle Bildwerke entfernt und sie nur mit Bänken und Stühlen versehen werden sollen, nicht auf die Schrift und am wenigsten auf den Mann berufen, dem Gott ein weises und verständiges Herz gegeben hatte (Kap. 3, 12).

C. Ausführung des Palastbaues und Verfertigung der Tempelgeräte.

Kap. 7, 1–51.

Und sein Haus baute Salomo in dreizehn Jahren und vollendete [in dieser Zeit] 1 sein ganzes Haus. *Er baute nämlich das Haus des Waldes Libanon, hundert Ellen 2 seine Länge und fünfzig Ellen seine Breite und dreißig Ellen seine Höhe, auf vier Reihen Cedernsäulen, und Cedernbalken [lagen] auf den Säulen. *Und gedeckt mit Cedern war 3 oben über den Seitengemächern, die auf den Säulen [sich befanden], fünfundvierzig [Gemächer], fünfzehn die [d. i. in jeder umlaufenden] Reihe. *Und überlegte Balken drei 4 Reihen [d. i. über jede der drei Reihen Gemächer waren zur Eindeckung Balken gelegt], und Aussicht gegen Aussicht dreimal [d. i. so daß sich die Gemächer vis à vis gegenüberstanden]. *Und alle die Eingänge [der Gemächer] und die [d. i. samt den] Pfosten waren viereckig 5 mit Gehälfen, und gegenüber Aussicht gegen Aussicht dreimal. *Und die Halle der Säulen 6 machte er, fünfzig Ellen ihre Länge und dreißig Ellen ihre Breite, und eine Halle vor ihnen und Säulen und Schwelle vor ihnen. *Und die Thronhalle, woselbst er Gericht 7 hielt, die Gerichtshalle machte er und [war] gedeckt mit Cedern von Boden zu Boden. *Und sein Haus, woselbst er wohnte, im folgenden Hof einwärts von der [Thron-] Halle 8 war [ähnlich gebaut] wie dieses Werk. Und ein Haus machte er [ferner] für die Tochter Pharao's, welche Salomo [zum Weibe] genommen hatte, wie diese Halle. *Alles dieses 9 war von prächtigen Steinen, nach [bestimmten] Maßen gehauen, mit der Säge gesägt innerhalb und außerhalb, von der Grundlage bis zu den Gesimsen, und von außen bis zum großen Hof. *Und gegründet war es mit prächtigen großen Steinen, Steinen von 10 zehn Ellen und Steinen von acht Ellen [in der Länge]. *Und oberhalb [der Grundlage] 11 waren prächtige Steine nach [bestimmten] Maßen gehauen und Cedern. *Und der große 12 Hof hatte ringsum drei Reihen gehauener Steine und eine Reihe geschnittener Cedern, wie beim innern Hof des Hauses Jehovab's und bei der Halle des Hauses.

Und der König Salomo sandte hin und ließ Hiram von Tyrus holen, *den Sohn ¹³₁₄ einer Witwe aus dem Stamme Naphthali, sein Vater aber [war] ein Mann von Tyrus, ein Meister in Erz; und er war erfüllt mit Weisheit, Einsicht und Kenntniß, allerlei Werke in Erz zu machen. Und er kam zum König Salomo und machte alle seine [d. i. die ihm von Salomo aufgetragenem] Werke.

Und er bildete die zwei Säulen von Erz; achtzehn Ellen war die Höhe der einen 15 Säule, und ein Faden von zwölf Ellen umspannte die zweite Säule [d. i. beide hatten gleiche Höhe und Umfang]. *Und zwei Kapitäl machte er, um sie auf die Häupter der 16 Säulen zu setzen, gegossen von Erz; fünf Ellen die Höhe des einen Kapitäls und fünf Ellen die Höhe des zweiten Kapitäls. *Gitter, Gitterarbeit, [und] Schnüre [d. i. Drähte], 17 Kettenarbeit [machte er] für die Kapitäl auf dem Haupt der Säulen; sieben für das eine Kapitäl und sieben für das zweite Kapitäl. *Und er machte die Granatäpfel¹), nämlich 18

1) Statt העמרדים muß hier הַרְמוֹנִים wie gleich darauf umgekehrt statt הַרְמוֹנִים: העמרדים gelesen werden, wie auch einige Codices haben und der Zusammenhang absolut fordert.

- zwei Reihen ringsum das eine Gitter [welches diente] zur Bedeckung der Kapitäle, die auf dem Haupt der Säulen waren, und ebenso machte er es für das zweite Kapitol.
- 19 *Und die Kapitäle auf dem Haupt der Säulen [waren] Lilien-Arbeit, in der Halle, vier
20 Ellen. *Und die Kapitäle auf den zwei Säulen [befanden sich] noch oberhalb, dicht [d. i. unmittelbar] an dem Bauch [bauchartige Wölbung], welcher jenseits [d. i. hinter] des Gitters war, und die zweihundert Granatäpfel in [zwei] Reihen ringsum [wie an dem einen so]
21 an dem zweiten Kapitol. *Und er richtete die Säulen auf für die Halle des [vor dem] Großraums, und richtete die rechte Säule auf und nannte ihren Namen Sachin, und richtete
22 die linke Säule auf und nannte ihren Namen Boas. *Und über dem Haupt der Säulen war Lilien-Arbeit, und [so] ward vollendet das Werk der Säulen.
- 23 Und er machte das Meer, gegossen, zehn Ellen von seinem [obern] Rande bis zu seinem [andern obern] Rand, gerundet ringsum, und fünf Ellen seine Höhe [d. i. Tiefe],
24 und eine [Meß-] Schnur von dreißig Ellen umfaßte es ringsum. *Und Blumenknospen unterhalb seines Randes umgaben es ringsum, zehn [auf] die Elle umfingen sie das Meer ringsum, zwei Reihen Blumenknospen, gegossen in seinem Gusse [d. i. mit dem Meer aus
25 einem Guß]. *Es stand auf zwölf Nindern, drei mit dem Angesicht gegen Mitternacht, drei mit dem Angesicht gegen Abend, drei mit dem Angesicht gegen Mittag und drei mit dem Angesicht gegen Morgen, und das Meer auf ihnen oben darüber, und alle ihre
26 theile einwärts. *Und seine Dicke [Metallstärke] war eine Handbreit und sein Rand wie die Arbeit eines [nach außen gebogenen] Beckerrandes, [in Form einer] Lilienblüthe. Zweitausend Bath faßte es.
- 27 Und er machte die zehn Gestühle [Methona, d. i. Gestellstufen] von Erz. Vier Ellen
28 [betrug] die Länge eines Gestühls, vier Ellen die Breite und drei Ellen seine Höhe. *Und dies war die Arbeit des Gestühls: Felder [wörtl. Füllungen] hatten sie, nämlich Felder
29 zwischen den Rand-Leisten. *Und auf den Feldern, welche zwischen den [sie einfassenden] Rahmen oder Leisten sich befanden, waren Löwen, Rinder und Cherubim; und an den Leisten sowohl oberhalb als unterhalb der Löwen und Rinder waren Kränze [Gestons],
30 herabhängende Arbeit. *Und vier eiserne Räder hatte ein jedes Gestühl und eiserne Achsen; und seine vier Füße hatten Schulterstücke [d. i. von den Füßen, mit denen es auf den Achsen stand, gingen Schulterstücke aufwärts]; unterhalb des Beckens [worin das Wasser zum Waschen des Brandopfers] waren die gegossenen Schulterstücke, jenseits eines jeden Kränze.
- 31 *Und seine [des Gestühls] Deffnung [befand sich] innerhalb der [auf seinem Deckel befindlichen] Krone [d. i. Aufsatz], und von dieser Deffnung aufwärts war eine Elle, und ihre [des Aufsatzes] Deffnung war gerundet, Gestellarbeit, anderthalb Ellen [im Durchmesser]; und auch an ihrer [des Aufsatzes] Deffnung [befand sich] eingegrabene Arbeit [wie auf den Feldern]; und seine [des Gestühls] Felder waren viereckt, nicht rund. *Die vier Räder aber waren unterhalb der Felder [so daß das ganze Gestühl gesehen werden konnte und nichts von seinen Feldern durch die Räder bedeckt war]; es waren nämlich Hände [Halter] der Räder an dem Gestühl [so daß sie nicht aus den Achsen fallen konnten] und die Höhe [d. i. der
33 Durchmesser] eines Rades [betrug] anderthalb Ellen. *Und die Arbeit der Räder war wie die Arbeit eines [gewöhnlichen] Wagenrades, [nur war] Alles, ihre Zapfen und ihre Felgen
34 und ihre Speichen und ihre Naben [aus Erz] gegossen. *Und vier Schulterstücke [befanden sich] an den vier Ecken eines jeden Gestühls; von dem Gestühl aus [gingen] seine Schulterstücke [d. i. nach unten schlossen sie sich an die Füße B. 30 an und erhoben sich dann über den Saum des Gestühls hinaus bis an den Rand des auf der Krone oder dem Aufsatz B. 31
35 ruhenden Beckens B. 30, das sie stützten]. *Und an dem Haupt [dem obern Theil] des Gestühls war eine halbe Elle hoch gerundet ringsum [d. i. die Decke des Gestühls war gewölbt] und auf dem Haupt [d. i. auf diesem gewölbten obern Theil] des Gestühls waren seine Hände [Halter, die entweder die Krone B. 31 oder das Becken B. 30 schielten] und seine
36 Felder aus ihm [aus einem Guß mit ihm]. *Und er grub ein auf den Flächen seiner Halter und auf seinen Feldern [den auf der Decke] Cherubim, Löwen und Palmen, je nach
37 dem freien Raum eines jeden [Halters und Feldes], und Kränze ringsum. *Auf solche
38 Weise machte er die zehn Gestühle, gegossen, Ein Maß und Gestalt hatten alle. *Und er machte zehn eiserne Becken; vierzig Bath faßte je ein Becken; vierzig Ellen hatte je

ein Becken [im Durchmesser oben]; je ein Becken [befand sich] auf je einem der zehn Gestühle. *Und er stellte die Gestühle, fünf an die rechte Seite des Hauses und fünf an 39 die linke Seite des Hauses; und das [eiserne] Meer stellte er auf die rechte Seite des Hauses gegen Morgen, Mittag zu [d. i. südöstlich]. *Und Hiram machte die Töpfe ¹⁾ und 40 die Schaufeln und die Schalen.

Und Hiram vollendete die ganze Arbeit, die er dem König Salomo machte für das Haus Jehovah's: *Zwei Säulen und Wulste der Kapitäle, die auf dem Haupte der zwei 41 Säulen [d. i. unmittelbar über dem Schaft derselben] waren, und die zwei Gitter zur Bedeckung der zwei Wulste, die auf dem Haupte der Säulen [sich befanden], *und die [im Ganzen] 42 vierhundert Granatäpfel zu den zwei Gittern, zwei Reihen Granatäpfel für je ein Gitter zur Bedeckung der zwei Wulste an den Kapitälern auf den zwei ²⁾ Säulen, *und die zehn Ge- 43 stühle und die zehn Becken auf den Gestühlen, *und das eine Meer und die zwölf Rin- 44 der unter dem Meer, *und die Töpfe und die Schaufeln und die Schalen. Und alle 45 diese ³⁾ Geräthe, die Hiram dem König Salomo für das Haus Jehovah's machte, waren von geglättetem Erz. *In der Umgegend des Jordans ließ sie der König gießen in ver- 46 dichtetem Erde zwischen Suchoth und Barthan. *Und Salomo ließ alle Geräthe unge- 47 wogen vor der sehr großen Menge, nicht erforscht wurde das Gewicht des Erzes.

Und Salomo machte alle Geräthe für das Haus Jehovah's, den Altar von Gold 48 und den Tisch, auf dem das Brod des Angeichts, von Gold, *und die Leuchter, fünf 49 zur Rechten und fünf zur Linken, vor dem Hinterraum, von köstlichem Gold, und die Blumen [des Leuchters] und die Lampen und die Lichtschmengen von Gold, *und die Becken 50 und die Messer und die Schalen und die Schüsseln [für den Tisch], und die Pfannen [Kohlen- und Räucherpfannen, Brandnapfe] von köstlichem Gold, und die Angeln für die Flügelthüren des innern Hauses, für das Allerheiligste, [und] für die Flügelthüren des Hauses, für den Großraum, von Gold. *So wurde vollständig gemacht alles Werk, 51 welches Salomo für das Haus Jehovah's machen ließ. Und Salomo brachte hinein, was sein Vater David geheiligt [dem Heiligtum gewidmet] hatte, das Silber und das Gold und die Geräthe that er in die Schatzkammern des Hauses Jehovah's.

Gegetische Erläuterungen.

1. Und sein Haus baute Salomo 2c. B. 1 bildet die Ueberschrift zu dem Abschnitt bis B. 12. Der Palast bestand aus mehreren aufeinander folgenden Gebäuden, diese alle, d. i. sein „ganzes“ Haus vollendete Salomo in dreizehn Jahren, während er zum Tempelbau nur sieben Jahre bedurfte, vielleicht weil der Gebäude mehrere waren oder eine geringere Zahl Frohnarbeiter dazu verwendet wurde. Der Ort, wo der Palast erbaut ward, kann nicht nach Ewald der sogenannte Ophel, d. i. die nach Süden ausgestreckte, immer schmaler werdende Fortsetzung des Tempelberges Moriah gewesen sein, sondern nur der Berg Zion, der durch das Thal Tyropoion vom Moriah getrennt war; aus 2 Kön. 11, 19 erhellt, daß der Weg vom Tempel zum Palast zunächst „herab“ führte. Wenn Josephus (Antiq. 8, 5, 2) angibt, der Palast habe dem Tempel gegenüber (ἀντιπαρα) gelegen, so kann er nur auf der Nordostseite des Zion erbaut gewesen sein. Dort stand auch der Palast der Hasmonäer, von dem eine Brücke über das Thal zum Tempel auf dem Moriah führte (s. Keil 3, St.). Was das Ganze des Baues selbst betrifft, so reichen die obenein theilweise dunklen Angaben des Textes nicht hin,

sich ein vollständiges Bild von ihm zu entwerfen, und die Beschreibungen bei Josephus (a. a. O.) und den Rabbinen, namentlich Juda Leo, widersprechen mehrfach dem Texte und enthalten willkürliche, unberechtigte Zusätze. Die früheren Ausleger haben den Text nicht anzubellen vermocht, und die Archäologen haben bis jetzt entweder ganz gelächelt oder wenigstens auf eine genauere Darstellung sich nicht eingelassen. Erst Ehenius ist es gelungen, soweit möglich Klarheit in den Gegenstand zu bringen, während die neueste Beschreibung bei Unruh (das alte Jerusalem und seine Bauwerke S. 95 fg.) durchaus keine Beachtung verdient.

2. Er baute nämlich das Haus des Waldes Libanon 2c. Dies war das erste der verschiedenen den Palast bildenden Gebäude, also in seinem Fall eine auf dem Libanon gelegene, abgeforderte Sommerresidenz (Dathe, Michaelis u. A.); es hatte nur den Namen vom Libanon wegen der Menge der hier nebeneinander stehenden Cedernsäulen. Nach 1 Kön. 10, 16 fg. und Jes. 22, 8 diente es, wenn auch nicht allein, so doch zugleich und hauptsächlich zur Aufbewahrung von Waffen, der Araber sagt gerabezu: „ein Haus für seine Waffen“. Den 100 Ellen langen und 50 Ellen breiten Raum

1) Statt הַכִּיּוֹרִים ist nach B. 45; 2 Chron. 4, 11; 2 Kön. 25, 14; Jer. 52, 18 nothwendig הַסִּירִים zu lesen.

2) Statt סָנִי ist mit Sept. סָנִי zu lesen.

3) Daß das הָאֵלֶּה vor dem הָאֵלֶּה den Vorzug verdient, bedarf keines Beweises.

umschloß eine, wie aus B. 9 erhellt, steinerne dicke Mauer von 30 Ellen Höhe, vermuthlich jedoch nur auf drei Seiten, wie sich sogleich zeigen wird. Auf vier Reihen Cedernsäulen ist mit den Anfangsworten: er baute, zu verbinden. Die vier Reihen Säulen liefen innen an der Umgebungsmauer nebeneinander her und bildeten also ein Peristyl, welches ein Hofraum einschloß. Dies besagt deutlich der Ausdruck **רָחֵץ**, der hier nicht anders gefaßt werden kann, als B. 4. 18. 20. 24; Kap. 6. 36; Ezech. 46. 23, wo er überall eine irgend einen Raum umschließende, umlaufende Reihe bezeichnet. Die Vermuthung Keils, „daß an den Langseiten des Baues vier Reihen von Säulen standen, aber auf die beiden Seiten vertheilt, so daß auf jeder Seite nur zwei Reihen waren,“ läßt der Text schlechterdings nicht zu; von den Langseiten des Baues steht zudem nichts da. Ebenso unzulässig ist die Annahme von Weiß (Kostümkunde I, S. 357), es sei an jeder der vier Seiten des Baues eine Reihe, also zusammen vier Reihen Säulen gestanden. Die Zahl der Säulen im Ganzen ist nicht angegeben, sie mag nicht gering gewesen sein, da sie einen waldbähnlichen Anblick gewährte; doch hat man nicht nöthig, mit Theinius sogar 400 anzunehmen. Immerhin müssen sie ziemlich nahe nebeneinander gestanden und können auch nicht sehr dicht gewesen sein, indem die Breite des Peristyls höchstens 10 Ellen betrug und zwischen den Säulen soviel Raum bleiben mußte, um bequem zwischen durchgehen zu können. Die Vulgata übersetzt erklärend: quatuor deambulacra inter columnas cedrinas. — Auf der vierfachen Säulenreihe nun lagen Cedernbalken, welche die Grundlage bildeten für einen dreistöckigen Aufbau von Cedernholz, der sich an die steinerne Mauer anlehnte und mit ihr vermuthlich dadurch verbunden war, daß die Balken, welche die Decke des je untern und zugleich den Boden des je obern Stockwerks bildeten, in sie eingesenkt wurden. Jedes der drei Stockwerke hatte **צִלְעַת**, d. i. (wie Kap. 6. 5. 8; Ezech. 41. 6) Seitengemächer. Die Zahlangaben: fünf und vierzig, fünfzehn die Reihe, haben bisher fast alle Ausleger, veranlaßt durch die masorethische Interpunction, auf das unmittelbar vorhergehende **עַמֻּדִים** bezogen, was entschieden falsch ist. Unmöglich nämlich können der Säulen, auf welchen der dreistöckige Aufbau ruhte, nur 45, in drei Reihen vertheilt, gewesen sein; sie hätten diesen Aufbau, der sich über die ganze Stree von 100 Ellen Länge und 50 Ellen Breite hinzog, nicht tragen können, auch würde von 45 weit auseinander stehenden Säulen das Gebäude nimmer „Wald Libanons“ benannt worden sein; zudem aber gibt B. 2 nicht drei, sondern ausdrücklich und bestimmt vier Reihen Säulen an. Mit Recht bezieht Theinius, dem jetzt auch Keil gefolgt ist, die Zahlangaben auf **הַצִּלְעַת** als den Hauptbegriff, der durch das **עַל-הָעַמֻּדִים** näher bestimmt ist, und übersetzt: „Und die auf den Säulen erbauten Gemächer, deren Zahl 45, fünfzehn in jedem Umlaufe, betrug, hatten auch Einbedungen von Cedernholz.“ Wenn aber nun die 45 Gemächer so vertheilt waren, daß jede der drei um-

laufenden Reihen eines Stockwerkes deren fünfzehn hatte, so ist man zu der Annahme genöthigt, daß die Stockwerke nur auf drei Seiten des viereckten Raums angebracht waren, indem 45 sich nicht durch 4 so theilen läßt, daß auf die beiden Langseiten zu 100 Ellen doppelt so viele Gemächer als auf die beiden Breitenseiten zu 50 Ellen kommen könnten. Dagegen vertheilen sich die 15 Gemächer jeder der drei Reihen sehr einfach und natürlich, wenn auf jede Langseite 6 und auf die hintere Breitenseite 3 kommen. Demnach würde dann entweder der Säulengang und der darauf ruhende dreistöckige Aufbau an der vordern Breitenseite der den ganzen viereckten Raum umschließenden Mauer gefehlt haben und sie nur mit Eingangsthoren versehen gewesen sein, oder diese Mauer befand sich nur auf drei Seiten des viereckten Raums, so daß das Gebäude nach vorne ganz offen stand. Letzteres ist deshalb nicht unannehmbar, weil ja das Ganze des Palastes nach B. 12 von einem großen Hof umgeben war, der eine steinerne Umfassungsmauer und also ohne Zweifel auch verschließbare Thore hatte. — Von den Seitengemächern selbst sagt der Text: **אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ** kommt nur hier vor und ist nicht gleichbedeutend mit **כָּלֹךְ** Fenster, sondern heißt *aspectus, prospectus*. Gegen den innern Raum des Gebäudes hin standen die Gemächer offen (Sept.: *καὶ ἡώρα ἐπὶ ἡώραν τοῦσωτος*), so daß man von jeder der drei übereinander befindlichen Reihen die Aussicht in die gegenüberliegende hatte. Man hat also mehr an einen Gallerienbau zu denken, der durch Bretterwände in einzelne Gemächer abgetheilt war. Die Thürröffnungen, die aus einem Gemach in's andere führten, waren viereck (B. 5); wenn noch dabei steht **רַחֲוֵי**, so muß man entweder übersetzen: samt den Pfosten, oder, was besser scheint, mit Theinius **רַחֲוֵי** lesen, was auch mehr zu dem nochmaligen „Aussicht gegen Aussicht“ paßt: Die Eingänge wie die Oeffnungen nach vorne, die sich gegenüber standen, waren viereck; so auch die Septuag.: *τὰ θυρώματα καὶ αἱ ἡώραν τετραγώνων*. Bei **עַל-הָעַמֻּדִים** B. 4 an das Gebäud über den Oeffnungen und Thüren denken müssen. Ueber die Höhe der Gemächer läßt sich nichts entscheiden. Von den 30 Ellen der Höhe des ganzen Gebäudes mögen 8 auf den Säulengang, 18 auf die drei Stockwerke und 4 auf die verschiedenen Einbedungen gekommen sein (Iben. u. Keil). Die ganze Einrichtung des Baues ist eine bis heute im Orient oft vorkommende: ein Hof umgeben mit Säulenhallen und Gallerien (Winer, R. B. B. I, S. 466). Da, wie schon bemerkt, kostbare Waffen und Rüstungen hier aufbewahrt oder auch zur Schau aufgestellt wurden, so diente der innere freie Raum wohl besonders zu Versammlungen für Kriegskleute, die Leibwache u. s. w.

3. Und die Säulen der Halle machte er 20. B. 6 u. 7 enthalten die Angaben über das zweite der zum Ganzen des Palastes gehörigen Gebäude. Dasselbe stand einwärts von dem Waffenhause und hatte zwei Abtheilungen: die Halle der Säulen

bestimmt ist, und übersetzt: „Und die auf den Säulen erbauten Gemächer, deren Zahl 45, fünfzehn in jedem Umlaufe, betrug, hatten auch Einbedungen von Cedernholz.“ Wenn aber nun die 45 Gemächer so vertheilt waren, daß jede der drei um-

3. Und die Säulen der Halle machte er 20. B. 6 u. 7 enthalten die Angaben über das zweite der zum Ganzen des Palastes gehörigen Gebäude. Dasselbe stand einwärts von dem Waffenhause und hatte zwei Abtheilungen: die Halle der Säulen

und die Thron- oder Gerichtshalle. Die Maße von 50 Ellen Länge und 30 Ellen Breite werden gewöhnlich nur auf die Halle der Säulen bezogen, und ältere Ausleger haben, weil 50 Ellen das Maß der Breite des Waffenhauses sind, nach Analogie von Kap. 6, 3 angenommen, das Längenmaß sei wie bei der Tempelhalle von der Breite, das Breitenmaß von der Tiefe zu verstehen, so daß sich die Halle der Säulen unmittelbar an das Waffenhaus angeschloffen hätte. Dem widerspricht aber schon der Name **אֶרֶץ**, welcher der Etymologie

nach (s. zu Kap. 6, 3) nicht ein angehängtes Hinter-, sondern nur ein Vorgebäude bezeichnen kann; außerdem hatte ja die Halle der Säulen selbst wiederum eine Vorhalle, kann also nicht unmittelbar mit dem Waffenhaus zusammengehangen haben. Die 50 Ellen sind ganz eigentlich von der Länge zu verstehen. Hiernach hat man dann die Halle der Säulen als einen von vorn nach hinten ziehenden, „von Säulen gebildeten, wahrscheinlich bedeckten, aber nach den Seiten hin offenen Gang (Porticus), der in die Thronhalle führte“, aufgefaßt (Zhen., Keil). Allein das Breitenmaß von 30 Ellen paßt im Verhältnis zum Längenmaß von 50 Ellen durchaus nicht für einen bloßen Gang zu einem Gebäude, sondern nur für ein Gebäude selbst. Das Waffenhaus, das doch nichts weniger als einem Gange gleich, war, wie der Vorberaum des Tempels und andere Gebäude, doppelt so lang als breit; wie sollte denn ein Bau, dessen Breite sogar $\frac{2}{3}$ seiner Länge betrug, ein bloßer Gang gewesen sein? War die Säulenhalle nur der zur Thronhalle überleitende Gang, so bleibt es unerklärbar, warum der Text nur die Maße des untergeordneten Theils angibt und von denen des Haupttheils kein Wort sagt. Dies Alles nöthigt zu der Annahme, daß die Maße von dem Ganzen des Baues zu verstehen sind, also beide Abtheilungen, Säulenhalle und Thronhalle umfassen. Letztere war dann die hintere Abtheilung, in welcher, ähnlich dem Debir des Hauses Jerobab's, der Kap. 10, 18 ff. beschriebene Thron stand, erstere die vordere, ein eigentlicher Säulenhau, wo die sich versammelten, welche zur Audienz zugelassen wurden oder über welche der König zu Gericht saß. Bei dieser Auffassung erklärt sich's leicht, daß die Halle der Säulen noch eine Vorhalle mit Säulen und einer Schwelle hatte, wie das nie bei einem bloßen Gang, sondern nur bei Gebäuden vorkommt. Diese Vorhalle war ohne Zweifel ein Eingangsraum, dessen Decke von zwei oder vier Säulen getragen wurde und der, wie die

Targumisten das Wort **עָרֶץ** erklären, einen schwellenartigen Austritt, einen „Perron mit Stufen“ (Keil) hatte. Wenn die eine wie die andere Abtheilung des Baues **אֶרֶץ** heißt, so geschieht dies wohl deshalb, weil er das Vorgebäude zu der eigentlichen Residenz und Wohnung des Königs war. Die Schlüsselworte von B. 7: Gedeckt mit Cedern von Boden zu Boden, lassen nicht wohl eine andere Auffassung zu als: der Boden der Säulenhalle wie der Boden der Thronhalle war mit Cedern gedeckt. Keil erklärt: „von dem untern Fußboden bis zum obern, sofern nämlich über den Thronsaal noch Gemächer erbaut waren;“ der Boden dieser letztern habe zugleich die Decke der

Thronhalle gebildet. Das Vorhandensein eines Oberbaues wird aber mit keinem Wort angedeutet, und wie konnte der Text, statt einfach zu sagen: vom Boden bis zur Decke, von einem Fußboden reden, ohne das zu nennen, wovon er der Fußboden war. Die Vulgata übersetzt: a pavimento usque ad summum, muß also anders gelesen haben; und da auch der Syrer so hat, so vermuthet Thenius, es habe statt **הָאֶרֶץ** ursprünglich **הַקִּיּוֹרִית** im Text gestanden, was wie Kap. 6, 15

und 16 von den Balken der Decke zu verstehen sei. Dann würden, was sehr annehmbar scheint, die Worte den Sinn haben, daß die Halle vom Boden an bis zu den Deckenbalken mit Cedernholz eingewandert war.

4. Und sein Haus, woselbst er wohnte 2c. B. 8. Das Wohnhaus Salomo's und das seiner Gemahlin waren zwar gesonderte Häuser, bildeten aber miteinander das dritte der zum Palast gehörigen Gebäude. Dasselbe hatte einen besondern Hof einwärts, b. h. hinter der Thronhalle. Beide Wohnungen waren wie dieses Werk, es hatte nämlich wie die Thronhalle Wände von Cedernholz und war gleich herrlich und prächtig ausgeführt. Das Haus der Königin befand sich gemäß der allgemeinen orientalischen Sitte (Winer, R. W. B. I, S. 468) hinter der Wohnung des Königs; es war, wie nicht nur hier, sondern auch Kap. 9, 24 ausdrücklich gesagt wird, für die Tochter Pharao's erbaut, also nicht überhaupt das Frauenhaus oder Harem (Thenius); sehr schwerlich wohnten die später (Kap. 11, 3) erwähnten 700 Frauen und 300 Rebweiber alle in dem für die Königin bestimmten Hause. Als Grund, warum das Wohnhaus des Königs und seiner Gemahlin nicht näher beschrieben ist, gibt Thenius an: „weil man im gewöhnlichen Falle nur bis zur Thronhalle gelangen konnte und weil schon unter Salomo der Zutritt zum Könige, ja selbst der in den Residenzhof gar sehr erschwert sein mochte.“ Eher dürfte der Grund darin liegen, daß, während das Waffenhaus und die Säulen- und Thronhalle außergewöhnliche Gebäude waren, das Wohnhaus sich in seiner Bauart und Einrichtung von andern, gewöhnlichen Wohnhäusern nicht weiter unterschied, als daß es kostbarer gebaut war, darum aber einer nähern Beschreibung nicht bedurfte.

5. Alles dies war von prächtigen Steinen 2c. Was B. 9 und 10 gesagt ist, muß auf alle drei Gebäude, die den Palast bildeten, bezogen werden; sie waren also keine bloße Holzbauten, sondern hatten Mauern aus Quadernsteinen, die auf der Innen- wie auf der Außenseite geschnitten, b. i. glatt bearbeitet waren (s. zu Kap. 5, 31). Bis zu den Gesimisen, b. i. „bis an die Kragsteine, auf welchen die Balken der Decke ruhen“ (Keil). Die Septuag. haben *ὡς τῶν γεινῶν, γεινῶν* aber ist der Vorprung des Daches. Thenius will darunter „die zinnenartige Schutzwehr der flachen Dächer“ verstanden wissen, diese Einfassung wird aber nir-

gends **סִפְהוֹת**, sondern **מִקְרָה** genannt (5 Mos. 22, 8). Die Worte: von außen bis zum großen Hof sollen nach Thenius besagen: „vom äußern (vordern) bis zum großen (hintern) Hofe“. Allein dieses **מִקְרָה** kann nicht etwas ganz Anderes be-

deuten als das ganz kurz vorausgehende. Ein „äußerer“ Hof würde einen „inneren“ voraussetzen (Kap. 6, 36), nicht aber einen hinteren, und der innere könnte dann gegenüber dem äußeren nimmermehr der „große“ genannt werden. Der große Hof war offenbar der, welcher alle Gebäude des Palastes umschloß (Ewald), wie man ohnehin einen solchen, auch wenn er nicht genannt wäre, annehmen muß. Sämmtliche Gebäude waren von unten bis oben mit Quadersteinen aufgeführt und auch außerhalb derselben bis auf den äußersten, großen Hof war Gleiches der Fall, auch zu ihm verwendete man solche Steine. Ja sogar die Fundamente, die man von außen nicht sah, waren aus diesen großen Steinen gemacht (V. 10). Zuletzt (V. 11) wird noch bemerkt, daß der genannte große Hof dieselbe Umgränzung, drei Reihen Steine und eine Reihe Cedern hatte, wie der innere Tempelvorhof (s. zu Kap. 6, 36). Unter der Halle des Hauses (V. 12) versteht Keil mit Clericus die Säulen- und Thronhalle des Palastes, die eine gleiche Umgränzung wie der große Hof gehabt habe. Allein der Text weiß außer letztem nur noch von einem Hof des Wohnhauses (V. 8), aber nichts von einem dritten Hof um jene Halle. Man wird nach den unmittelbar vorausgehenden Worten kaum an etwas Anderes als an die Halle des Hauses Jehovab's denken können; da aber diese keinen Hof für sich hatte, so muß der Sinn wohl sein: wie beim innern an oder vor der Halle befindlichen Hof. Calmet findet die Ähnlichkeit nur darin, ut parietes mixtam lapidibus cedrum exhiberent.

6. Und der König... ließ Hiram holen. V. 13. Vgl. 2 Chron. 2, 13. Hiernach war Hiram der Sohn eines Tyriers und einer Israelitin aus dem nabegelegenen Dan im Stamme Naphtali, nicht wie die Rabbinen wollen, ein zugebrachter Sohn. Seine Kunstfertigkeit wird mit denselben Worten wie die des Bezaleel (2 Mos. 31, 3 fg.) beschrieben, nur fehlt der Zusatz: „erfüllt mit Gottesgeist“. Die Kunst der Erzgießerei ist uralte, man verstand dieses Metall, welches „eine eigentümliche rothe Farbe mit starkem Glanz hat und beträchtlich hart ist“ (Mosenmüller, Alterthumsk. IV, 1. S. 156), viel früher zu bearbeiten, als das Eisen (Winer, R. W. B. II, S. 90). — Im Folgenden werden nur die Geräte beschrieben, welche zu denen der Stiftshütte neu hinzukamen, die übrigen blos genannt. Des Brandopferaltars thut nur die Chronik (II, 4, 1) Erwähnung.

7. Und er bildete die zwei Säulen. V. 15—22. Vgl. 2 Chron. 3, 15—17; 4, 12 fg.; 2 Kön. 25, 17; Jer. 52, 21 fg. Jede dieser Säulen, d. i. ihr Schaft, hatte eine Höhe von 18 Ellen und einen Umfang von 12 Ellen, war 4 Finger dick und innen hohl (Jer. 52, 21). Wenn die Chronik allein, abnehmend von allen andern Stellen, die Höhe auf 35 Ellen angibt, so ist diese Zahl „offenbar durch Verwechslung der Zahlzeichen יח = 18 mit כה = 35 entstanden“ (Keil). Die Kapitäle waren besonders gegossen und wurden dann auf den Schaft gesetzt; jedes derselben war 5 Ellen hoch (V. 16) und hatte, wie aus 2 Chron. 4, 12 hervorgeht, einen oberen und unteren Theil. Mit כתר wird bald das ganze Kapitäl (V. 16), bald der obere (V. 19), bald der untere Theil bezeichnet (V. 17.

18, 20). Der obere Theil war Lilien = Werk (V. 19, 22), d. h. Bildwerk in Form eines aufgestellten Lilienkelschs. Da פרח nur Lilie heißt, so ist es ganz willkürlich, wenn Thenius Lotus darunter versteht, weil (?) bei ägyptischen Bauten Säulenknäufe vorkämen, welche die Gestalt der Lotusblume hätten. Die Lotusblume kommt im ganzen Alten Testament nicht vor, die Lilie sehr oft, da sie sehr häufig in Palästina auch ohne Kultur wächst (Winer, R. W. B. II, S. 28); ihre Gestalt hatte auch das eiserne Meer (V. 26). Die 4 Ellen (V. 19) sind nicht das Maß des Durchmessers des Lilienwerks (Thenius), sondern das seiner Höhe, die für die Gestalt des ganzen Kapitäls viel wichtiger war als der Durchmesser, der sich aus dem angegebenen Umfang der Säulen ziemlich von selbst ergab. Daß dieser obere Theil des Kapitäls der größere, ja weitaus der Haupttheil war, läßt sich umfoweniger bezweifeln, als am Schluß der ganzen Beschreibung V. 22 ausdrücklich wiederholt wird: „auf dem Haupt der Säulen war Lilienwerk“. Wenn Einige gegen V. 19 statt 4 Ellen Höhe nur 3 annehmen, so kann dies mit der unsichern Stelle 2 Kön. 25, 17, wo höchstwahrscheinlich eine Verwechslung von כה = 5 mit יח = 3 stattfindet, nicht begründet werden. Der untere Theil des Kapitäls, der nur 1 Elle einnahm, ist nicht völlig klar beschrieben. Er bestand aus Gitter- oder Flechtwerk (V. 17), Granatäpfeln (V. 18) und einem Bauch (V. 20). Statt des letztern (בטן) steht V. 41, 42; 2 Chron. 4, 12, 13 פקדה, d. i. Wölbung, Wulst (s. Gesenius, R. W. B. unter פקדה). Diese Wölbung befand sich פקדה, d. i. jenseits des Flechtwerks (V. 20), also nicht oben auf demselben oder oberhalb, sondern hinter oder unter ihm. Insofern das Flechtwerk über oder auf ihr lag, konnte sie, von außen angesehen, als jenseits desselben befindlich bezeichnet werden (Keil). Das Gitter- oder Flechtwerk selbst bestand aus sieben Schüüren (גדרים) und war Kettenwerk, d. h. die Schüüre waren kettenartig geflochten, kreuzweise übereinander gewunden und bildeten so ein Gitter oder Netz; nicht: sie hingen davor wie Ketten (Gesenius). Der Text in V. 17 mag nicht ganz unverständlich sein, wenn aber Thenius meist auf Grund der Septuag. das Kettenwerk streicht, für פקדה beide Male פקדה gelesen haben will und dann übersetzt: „Und er verfertigte zwei Gitterwerke zur Bedeckung der Kapitäle, die oben auf den Säulen (sich befanden); ein Gitterwerk für das eine und ein Gitterwerk für das andere Kapitäl,“ so ist dies eine gewaltsame, unberechtigte kritische Operation. Die Granatäpfel endlich, deren 200, je 100 in einer Reihe ringsum waren (V. 20), befanden sich ohne Zweifel die eine Reihe oberhalb, die andere unterhalb des Gitterwerks, dienten also zur Einfassung desselben. Nach Jer. 52, 23 waren von den 100 Granatäpfeln 96 רתה, was weder „luftwärts“, d. i. unbedeckt (Böttcher, Thenius), noch dependentia (Vulgata) oder „freibangend“ (Ewald) heißen kann, sondern nur „windwärts“ (Hitzig), d. h. nach den 4 Himmelsgegenden gericht-

tet, wie **רָרִי** Esch. 42, 16—18 (vgl. 37, 9) steht; 4 Granatäpfel markirten die Stellen, wo je 2 Himmelsgegenben zusammenkamen. — Von einem Postament für jede der beiden Säulen, wie es gewöhnlich angenommen wird, erwähnt der Text Nichts; schwerlich würde er einen so wichtigen Theil der Säulen übergangen haben, wenn er vorhanden gewesen wäre.

8. Und er richtete die Säulen auf 2c. V. 21. Ueber den Ort, wo beide Säulen aufgerichtet wurden, stehen sich bis heute zwei Meinungen scharf gegenüber. Nach der einen trugen sie das Dach der nach vorn ganz offenstehenden Halle (v. Meyer, Herz) oder die Obergewölbe des zu ihr führenden Portals (Ewald, Thénius); nach der andern standen sie, ohne irgend Etwas zu tragen, ganz frei vor der Halle (Stiegitz, Kugler, Schnaase, Winer, Reil). Ich kann bei wiederholter Prüfung weder der einen noch der andern Meinung beistimmen. Gegen die erstere sprechen folgende Gründe: a. Die Säulen waren aus Erz gegossen und eröffnen die Reihe sämtlicher metallenen Geräthschaften, die alle erst, nachdem der Bau des Tempels vollendet war (Kap. 6, 14, 37, 38), durch den besonders dazu berufenen Künstler Hiram verfertigt wurden. Hätten die Säulen den Zweck gehabt, das Dach der Halle oder die Obergewölbe ihres Portals zu tragen, so wären sie keine Geräthe, sondern nothwendige, integrierende Baubestandtheile gewesen; da aber der Bau ohne sie „vollendet“ wurde und ohnehin sonst nirgends bei Stein- und Holzbauten eherner Tragsäulen vorkommen, so hatten unsere Säulen, welche Kunstwerke waren, nicht einen architektonischen, sondern, wie daraus auch erhellt, daß ihnen Namen gegeben wurden, offenbar monumentalen Charakter. Mit Recht sagt Stiegitz: „Nur durch die freie Stellung wird den Säulen das Feierliche mitgetheilt, was ihr Zweck ist, die bedeutungsvolle Würde, das Ganze zu erheben und auf die Bestimmung des Ganzen aufmerksam zu machen.“ b. Die ganze Höhe der Säulen samt ihren Kapitälern betrug 23 Ellen; die der Halle aber (s. oben zu Kap. 6, 3) entweder 20 oder 30 Ellen. Im erstern Fall waren die Säulen zu hoch, im andern Fall zu niedrig, um das Hallendach zu tragen; denn wenn sie auch ein Postament hatten, so kann dasselbe doch nicht 7 Ellen hoch gewesen sein. c. Wie der Text von einem Hallenportal überhaupt nicht spricht, so noch weniger von der „Obergewölbe desselben“, die von den Säulen getragen worden (Thénius) oder von einem beide Säulen „oben verbindenden Balken“, über dem sich noch ein weiterer Aufsatz, eine „Schmuckschwelle“ erhob (Ewald). Die Berufung auf Amos 9, 1: Schlag auf den Knauf, daß die Schwellen beben, ist ganz unstatthaft, denn **סָפִים** heißen an Gebäuden niemals die Obergewölben, sondern immer die Unterschwellen (Richt. 19, 27; 2 Kön. 12, 10; Jes. 6, 4). Auch aus der Eschielischen Vision (Kap. 40, 48) läßt sich Nichts beweisen, da in ihr überhaupt die beiden Säulen gar nicht vorkommen. Nur die Sept. erwähnen in V. 20 ein **μελαθρον ἐν ἀμφοτέρων τῶν στύλων**, was jedoch reine Willkür ist, da sie den ganzen V. 20 gar nicht übersetzen, sondern dafür einen ganz andern, von welchem der hebräische Text kein Wort enthält, einschleichen und welcher somit ein bloßes Glossem ist.

Nach alle dem muß auf der freien Stellung bestanden werden. — Was aber nun die andere Meinung von der Stellung vor der Halle betrifft, so widerspricht ihr sowohl das **בְּתֵרֵם** V. 19, als das **לְתֵרֵם** V. 21. Wie man auch den allerdings dunklen V. 19 auffassen mag, so kann **בְּתֵרֵם** doch nicht „in der Weise oder gemäß der Halle“ (Reil) übersetzt werden, so daß es so viel wäre als

בְּתֵרֵם, wie Raschi will, und den Sinn hätte, „daß Eisenwerk an den Säulentkapitälern wie an der Halle war.“ Von Eisenwerk an der Halle steht ohnehin nirgends eine Silbe. Noch weniger kann **בְּתֵרֵם** so viel sein als **כְּפְנֵי הָאֲרָמָה**, sondern nur heißen: in der Halle. Ferner läßt **לְתֵרֵם** sich nicht übersetzen: „vor der Halle“ (Luther) oder „zur Halle“ (Reil), d. i. vor sie hin, sondern nur: für die Halle. Wie das eherner Meer und die Gestühle für den Vorhof, der goldene Altar, Leuchter und Schaubrotisch für das Haus, so waren die beiden Säulen für die Halle bestimmt und standen ebenso in ihr, wie jene im Vorhof und im Hause. Die Sept. haben V. 15: **καὶ ἐξήνευσε τοὺς δύο στύλους τῷ αἰλῷ τοῦ οἴκου**, und übersetzen V. 21: **καὶ ἐστῆρας τοὺς στύλους τοῦ αἰλῶν τοῦ ναοῦ**. Damit stimmt dann vollkommen überein, wenn 2 Chron. 3, 15, 17 gesagt wird: Er machte

יְרֵכָה zwei Säulen . . . und stellte die Säulen **עַל-פְּנֵי הַיְרֵכָה**. Denn gerade, wenn sie in der Halle waren, standen sie unmittelbar vor dem Hause und namentlich vor dem Großraum desselben. Nirgends dagegen ist gesagt, daß er sie vor die Halle stellte. War letztere 30 Ellen hoch, wie die Meisten annehmen, so konnten die Säulen, ohne etwas zu tragen, frei in ihr stehen, wie dies ihr monumentaler Charakter erfordert.

9. Und nannte ihre Namen 2c. V. 21. Mit Recht bemerkt Thénius: „Es kann nichts Unwahrscheinlicheres geben, als daß die im Eingang des Gotteshauses stehenden Säulen nach dem Namen des Gebers oder Baumeisters (Gesenius) benannt worden seien, und man weiß in der That nicht, was man zu der Behauptung sagen soll, sie seien „bei ihrer Aufstellung und Einweihung gewiß nach damals beliebten Männern, vielleicht jungen Söhnen Salomo's“ genannt worden (Ewald).“ Aber nicht minder willkürlich und unwahrscheinlich ist Thénius eigene Erklärung, „daß die ansehend den ganzen Bau des Tempels stützenden (?) Säulen die eingegrabenen oder durch den Fuß erhalten gestalteten Schriftzüge **יְרֵכָה בְּעַד**, d. i. er (der Herr) gründet (ober: er gründe) mit Kraft, trugen, und daß das Volk diese beiden zusammenzulieben (?) Worte einzeln nahm und . . . als Benennungen der Säulen aussprach.“ Von allem Andern abgesehen, steht nicht da: er ließ auf die beiden Säulen schreiben **יְרֵכָה בְּעַד**, sondern: er nannte den Namen der rechtsstehenden **יְרֵכָה** und nannte den Namen der linksstehenden **בְּעַד**; es waren dies also zwei verschiedene „Namen“, aber

nicht ein Satz von zusammengehörigen Worten.

בַּעַז in בָּזָז zu ändern, ist kein Grund vorhanden.

רִיחַ heißt vielmehr: statuit, fundavit, und kommt namentlich vom Gründen und Befestigen der Herrschaft, des Thrones, auch des Heiligthums vor (1 Kön. 6, 19; Ezech. 3, 3; 2 Sam. 7, 12; 2 Chron.

17, 5). בַּעַז ist zusammengesetzt aus עַז, Stärke, Kraft, Festigkeit (1 Mos. 49, 3) und בָּ, d. i. in ihm, Jehovah. Der Name sagt somit ganz dasselbe, was Jes. 45, 24 ausgesprochen ist: עַז . . . יִרְחֶה, בַּעַז,

ein überhaupt dem A. T. geläufiger Gebante (Ps. 26, 19; 2; 62, 8; 86, 6; 140, 8; Jes. 49, 5; Jer. 18, 46). Der erste Name weist auf die Gründung und Feststellung des Centralheiligthums gegenüber der beweglichen Wohnung, dem Zelt, der zweite auf dessen Bestand und Dauer hin. Simonis (Onom. S. 430. 460): Stabiliet templum, in illo (Domino) robur.

10. Und er machte das eiserne Meer u. S. 23. Vgl. 2 Chron. 4, 2–5. Der Name יָם bedeutet nichts weiter als die große Menge Wasser, die das Gefäß enthält. Latini ejusmodi vasa appellavit lacus (Castellio). Die zehn Ellen sind Bezeichnung des Durchmessers, dreißig die des Umfanges, was freilich nicht genau das mathematische Verhältniß ist, aber ihm doch sehr nahe kommt, indem bei dreißig Ellen Umfang der Durchmesser sich auf neun und etwas mehr als eine halbe Elle berechnet. Die fünf Ellen geben die Tiefe des Gefäßes an, das nicht, wie es zuweilen ältere Abbildungen darstellen, cylindrisch war, sondern nach V. 26 die Gestalt eines Viskentels hatte, also mit ausgebogenem Rand und nach unten in der Mitte sich stark erweiternd zu denken ist. Nur bei solcher Form konnte es, wie Thenius (Stud. u. Kritiken 1846, I) nachgewiesen hat, 2000 Bath Wasser (V. 26) fassen. Wenn die Chronik dagegen 3000 Bath angibt (2 Chron. 4, 5), so beruht dies auf einer Verwechslung der Zahlzeichen ב und א (Keil); ebenso ist ein Schreibfehler, wenn dort V. 3 בָּקָרִים statt פָּקָעִים steht. Unter letztern sind nicht Colocynthien, sondern (s. oben zu Kap. 6, 29) Blumenkressen zu verstehen. Die zwei Reihen derselben befanden sich, wohl ziemlich nebeneinander, unter dem Rand des Gefäßes. — Bei den zwölf Rindern wird besonders ihre Stellung hervorgehoben, von ihrer Größe oder Höhe sagt der Text Nichts. Thenius meint, sie müßten bis zum Rücken mindestens gleich hoch wie das Gefäß gewesen sein; das ganze Geräthe würde dann eine Höhe von zehn Ellen gehabt haben. Ob die Füße dieser Rinder auf dem Boden des Vorhofs, oder auf einer eiserne Platte (Keil) oder endlich in einem Bassin standen, bleibt unentschieden. Da die Priester nur ihre Hände und Füße zu waschen hatten, so soll nach der Rabbinischen Tradition das Gefäß Kränne gehabt haben, um das Wasser herauslassen zu können. Daß das Wasser, wie Manche annahmen, aus den Nüstern der Rinder herausließ, ist sehr unwahrscheinlich.

11. Und er machte die zehn Gefüße u. S. Die Beschreibung dieser Geräthe V. 27–39 leidet an noch viel mehr Dunkelheiten, als die der zwei eise-

nen Säulen; trotz aller Mühe und Sorgfalt auch der neuesten Ausleger ist es noch nicht gelungen, völlige Klarheit in sie zu bringen, was daher rührt, daß der vorliegende Text nicht mehr ganz der ursprüngliche ist, wie denn auch die alten Uebersetzungen vielfach von ihm abweichen und auch unter sich nicht übereinstimmen. Auch die Einschaltungen, die wir in unsere obige Uebersetzung, bald Thenius, bald Keil folgend, aufgenommen haben, machen keinen Anspruch darauf, das ergeztliche Räthsel gelöst zu haben. Vor Allem muß man sich vergegenwärtigen, was der Zweck dieser Geräthe überhaupt war. Nach 2 Chron. 4, 6 sollten die Priester „darin waschen das Werk des Brandopfers“, d. h. diejenigen Theile des Opferthiers, welche auf den Altar kamen, um auf ihm verbrannt zu werden, wie 3 Mos. 1, 9 (vgl. Ezech. 40, 38) vorschreibt. Hieraus ergibt sich schon soviel, daß das Becken, worin das Wasser zum Reinigen sich befand, die Hauptsache bei dem so complicirten Geräthe, alles Uebrige aber nur um seinerwillen da war. Der Brandopferaltar des Tempels hatte eine Höhe von zehn Ellen (2 Chron. 4, 1); ein Absatz, auf dem die Priester bei ihren Functionen standen, war bei ihm noch viel nöthiger, als bei dem nur drei Ellen hohen Altar der Stiftshütte (2 Mos. 27, 1–5). Um nun das Waschen der Opfertheile am Altar selbst vornehmen zu können, ohne herabsteigen zu müssen, mußten die Wasserbeden einerseits hoch stehen und über den Altarabsatz hinausreichen, andererseits aber zugleich beweglich sein, um leicht hin- und hergebracht und mit Wasser gefüllt oder ausgeleert werden zu können. Es waren daher für sie hohe Gefäße oder Gefüße, sodann aber auch ein Räderwerk nöthig. Becken, Gefüß und Räderwerk waren somit die Hauptbestandtheile des Geräthes. Die Becken, als der einfachste Theil, werden V. 38 am wenigsten ausführlich beschrieben. Das

Wort מְכַרְתָּם kommt am meisten von dem Waschbecken der Stiftshütte vor (2 Mos. 30, 18, 28; 31, 9 u. f. w), welches anerkannt nicht cylindrisch, sondern mehr kesselförmig war; auch sonst wird damit nie ein Gefäß bezeichnet, das die Form eines Topfs oder Krugs hat; Sach. 12, 6 steht es von einem Feuerbecken (Pfanne), woraus zu schließen, daß es flacher geformt war als ein Kessel und am wenigsten Feuerreimergestalt hatte, wie Zöllig (die Ebernimmwagen, S. 79. 94) meint. Das Maß von 4 Ellen kann wie V. 31 nur vom Durchmesser (Thenius) und nicht von der Tiefe verstanden werden. Die 40 Bath berechnet Thenius auf 12 Eimer 16 Rannen Dresdener Maßen. — Hinsichtlich des zweiten

Haupttheils des Geräthes, des Gefüßs, מְכַרְתָּם, ist so viel gewiß, daß es ein viereckter Kasten war, der aus starken Randleisten, sowohl oben und unten an den Seiten als an den Ecken, bestand, in welches Gerüste sodann die Wände eingelassen und von den Randleisten wie von einer Rahme umschlossen wurden. Auf diesen Wänden (Füllungen, מְכַרְתָּם) waren Gebilde eingegraben: Löwen, Rinder und Cherubim (nach Josephus vertheilt in drei Felder). Der Kasten hatte ferner vier Füße, מְכַרְתָּם (V. 30), ohne Zweifel an seinen vier Ecken, mit denen er auf den Achsen des Räderwerks

stand. Sehr schwierig ist es, sich eine genaue und richtige Vorstellung von den vier Schulterstützen **כְּתָפֵי** zu machen, die B. 30 neben den Füßen und B. 34 bei dem Räderwerk genannt werden; sie gingen jedenfalls von den Füßen aus; wie sie aber mit dem Mechanastens verbunden waren, ob und was sie trugen, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Nach unten scheint der Kasten offen gewesen zu sein, nach oben hatte er eine gewölbte Decke (B. 35) mit einem runden Aufsatz, einer Krone **כִּתְרָה** (B. 31), worauf das Becken gesetzt wurde. Dunkel bleibt aber die Beschaffenheit der Hände oder Halter **יָדֵי** und deren Verhältniß zu der gewölbten Decke und zur Krone; sie müssen ziemlich breit gedacht werden, da auf ihnen, wie auf der Decke selbst Bildwerk eingegraben war (B. 35. 36). Ebenso wenig klar ist es, wo und wie die B. 29, 30 und 36 erwähnten Kränze, **כִּרְיֹת מַעֲשֵׂה מִזְרָד**, worunter Thénius, sich auf das **מִקְדָּשׁ** B. 31 und **יִרְמְיָהוּ** B. 36 berufend, „Arbeit der Herablenkung, d. i. eingetiefte Arbeit“ versteht; warum bedient sich dann aber der Text, wenn er dasselbe sagen wollte, nicht auch derselben Ausdrücke? Das besondere Wort bedeutet sicher etwas Besonderes, Anderes, man wird daher bei der gewöhnlichen Uebersetzung „herabhängende Arbeit“ (Vulg.: *dependentia*) bleiben müssen, „wobei man freilich nicht an frei herabhängende, in der Luft schwebende Fesseln denken darf“ (Keil); **מִזְרָד** heißt Abhang im örtlichen Sinn (vgl. Jos. 7, 5; 10, 11; Jer. 48, 5). Nach B. 29 befanden sich die Kränze an oder auf den Randleisten, sowohl oberhalb als unterhalb der Bildwerke auf den Seitenwänden des Mechanastens, denn **כָּן** kann hier nicht mit Keil substantivisch: „und auf den Randleisten war eine Basis oberhalb“, sondern nur adverbialisch (be Wette, Thénius u. A.) wie B. 18 gesagt werden. Was aber das „jenseits eines jeden der Kränze“ B. 30 am Schluß sagen will, „läßt sich nicht sicher bestimmen“ (Keil). In B. 36 endlich weist das „Kränze ringsum“ auf die Angabe in B. 29 zurück. — Mit dem dritten Hauptbestandtheil, dem Räderwerk verbieth es sich insofern anders als bei gewöhnlichen Wagen, als die Achsen nicht unmittelbar unter dem Mechanastens angebracht waren, sondern die Füße des letzteren auf ihnen standen, so daß die Ränder sich ganz unter ihm bewegten und die auf seinen Seitenwänden befindlichen Bildwerke nicht durch sie verdeckt wurden (B. 32). Wie sich aber die Hände oder Halter der Räder zu den Füßen des Mechanastens und zu den Schulterstützen (B. 30) verhielten, muß unentschieden bleiben. Die B. 30 beginnende Beschreibung des Räderwerks wird B. 32, 33, 34 fortgesetzt, während B. 31 von dem obern Theil des Mechanastens handelt, dessen weitere Beschreibung B. 35 und 36 folgt; streng genommen müßte also entweder B. 31 unmittelbar vor B. 35 und 36, oder B. 31, 35 und 36 unmittelbar vor B. 30 stehen. — Zum Glück be-

trifft der ganze so schwierige Abschnitt B. 27—39 nicht einen integrierenden Haupttheil des Tempels, ja nicht einmal ein Haupt-, sondern nur ein untergeordnetes Nebengeräthe, dessen Beschreibung, so sehr sie auch der wissenschaftlichen Klarheit entbehren mag, doch jedenfalls über das, was für seinen Zweck nöthig war, hinreichend Auskunft gibt. Unter den Zeichnungen, die man von diesem Geräthe entworfen hat, sind die bei Thénius (im Commentar, Taf. III, Fig. 4) und bei Keil (Archäologie I, Taf. 2, Fig. 4) die besten; die neueste dagegen bei Unruh (das alte Jerusalem, Fig. 11) die verfehlteste von allen älteren und neueren.

12. Und Hiram machte die Töpfe **וְהָיָה** B. 40. Der erste Theil dieses Verses bildet gewissermaßen einen Abschnitt für sich, da die Töpfe, Schaufeln und Schalen nicht zu den Gefäßen gehörten, sondern, wie diese, Nebengeräthe des Brandopferaltars waren. Die Töpfe dienten zum Wegtragen, die Schaufeln zum Abräumen der Asche, die Schalen zum Auffangen des zu sprengenden Opferblutes (2 Mos. 27, 3; 4 Mos. 4, 14). Auffallend bleibt es, daß der Text des Hauptgeräthes selbst, des Brandopferaltars, gar nicht gedenkt, da er doch nach 2 Chron. 4, 1 gleichfalls neu und in vergrößerter Maßstab angefertigt wurde. Vielleicht war er nicht das Werk Hiram's, der nur die mehr künstlerischen Gußarbeiten besorgte, zu denen dieser Altar nicht gehörte. Mit den Worten: Und Hiram vollendete die ganze Arbeit **וַיַּמְלֵךְ** zc. beginnt die übersichtliche Zusammenstellung sämtlicher von Hiram gefertigten Geräthe, und zwar B. 40 bis 47 der egypten, so dann B. 48 bis 51 der goldenen.

Erstere waren alle von geglättetem (**מִמְרָט**) Erz, d. h. es wurde nach dem Guß polirt, so daß es einen goldähnlichen Glanz hatte (s. oben zu B. 13), war also kein wirkliches aurichaleum (Vulgata); Josephus sagt: *χαλκός τὴν αὐτὴν ὁμοίως χρυσῷ καὶ τοῦ χαλκοῦ*. Als Ort, wo die Erzarbeiten inichter Erde, d. i. in Formen aus Thonerde gegossen wurden, ist die Jordangegend zwischen Succoth und Zarthan angegeben. Succoth (Nicht. 8, 5; Jos. 13, 27) lag jenseits des Jordans, aber nicht an der Südseite des Jabbok (Keil), sondern nördlicher, denn es kann unmöglich sehr weit von Zarthan entfernt gewesen sein, welches nach Kap. 4, 12 in der Nähe von Bethsean dießseits des Jordan lag. Dießseits muß sich auch die Gießstätte befinden haben, da hier nach Burkhart (Reise II, S. 593) der Boden „durch und durch Mergel“ ist und das jenseitige Ufer so gut wie keine Niederung hat. „Die Zusammenstellung eines jenseitigen Ortes mit einem dießseitigen erklärt sich daraus, daß beide Orte einander schräg gegenüber lagen und im dießseitigen Thale oberhalb [oder unterhalb] Zarthan kein größerer Ort in der Nähe sich fand, nach welchem die Lage der Gießstätte passend sich bestimmen ließ“ (Keil). Die Masse des vorhandenen Erzes (vgl. 1 Chron 18, 8) war so groß, daß man gar nicht nötig hatte, es sorgfältig für jedes einzelne Geräthe abzumäßen; das Gewicht derselben kann darum auch nicht angegeben werden. **וַיַּמְלֵךְ** B. 47, heißt nicht: er stellte

sie nieder, sondern er ließ sie liegen, d. i. er wog sie nicht ab, wie die darauf folgenden Worte zeigen.

13. Und Salomo machte alle Geräthe . . . von

Gold. Aus dem Subjekt „Salomo“ läßt sich nicht schließen, daß Hiram nur die ehernen Geräthe verfertigt habe (Thenius). Da nach 2 Chron. 2, 13 Hiram auch in Gold zu arbeiten verstand, so ist es vielmehr sehr wahrscheinlich, daß Salomo ihm auch die Goldarbeiten übertrug. Mos genannt und nicht näher beschrieben sind die goldenen Geräthe offenbar deshalb, weil sie ganz so beschaffen waren wie die der Stiftshütte (vgl. 2 Mos. 30, 1 fg.; 25, 23 bis 40), nur vielleicht nach Verhältniß des Tempels zum Zelt in etwas größerem Maßstab. Der Zusatz 2 Chron. 4, 8: „und er machte zehn Tische und stellte sie in den Hofraum, fünf zur Rechten und fünf zur Linken“, ist von neueren Auslegern für falsch erklärt worden; allein mit gleichem Recht könnte man dann auch die Nachricht vom Brandopferaltar, die ebenfalls in unserm Texte steht, streichen. Die Angabe ist eine viel zu bestimmte, als daß sie aus der Luft gegriffen sein kann; auch bald darauf

B. 19 steht der Plural **וְהַשְּׁמֵרִים** und ebenso wird 1 Chron. 28, 16 gesagt: „und (David gab Salomo) das Gold nach dem Gewicht zu den Tischen der Schanbrode, Tisch für Tisch.“ Wenn dann 2 Chron. 29, 18 wieder nur eines Tisches gedacht wird, so ist dies kein Widerspruch (Thenius), denn ebenso wird 2 Chron. 13, 11 gesagt: „wir zünden den goldenen Leuchter jeden Abend an,“ und doch waren der Leuchter auch nach unserm Text zehn. Man fragt: wozu zehn Tische? wir fragen dagegen: wozu zehn Leuchter, wenn doch nur Einer angezündet wurde? Die Meinung, die weiteren Tische hätten zur Aufstellung der Leuchter gedient, ist ganz unstatthaft, weil ihrer dann eisk im Ganzen gewesen sein müßten und sie statt „Tische der Schanbrode“ (1 Chron. 28, 16) Tische der Leuchter hätten heißen müssen. — Was David geheiligt hatte (B. 51). Nach 2 Sam. 8, 7—12; 1 Chron. 18, 7—11 hatte David von den besiegten Sichern, Moabitern, Ammonitern, Philistern und Amalektern eine Menge Erz, Silber und Gold erbeutet, was er alles zu heiligen Zwecken bestimmte. Des großen Vorraths an diesen Metallen wird auch 1 Chron. 22, 14, 16 gedacht. So viel Erz und Gold auch für den Tempelbau nöthig war, wurde der Vorrath daran doch nicht erschöpft. Der Rest bestand theils aus unverarbeitetem Gold und Silber, theils aus Geräthschaften, und wurde im Heiligtum selbst aufbewahrt. Wahrscheinlich war ein Theil der Gemächer des Umbaus zu Schatzkammern bestimmt.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Das Königshaus war der zweite große Bau, den Salomo unternahm. „Nach Beendigung des heiligen Baues . . . fing er den Bau eines Hauses an, welches der Verherrlichung der zweiten Macht in Israel, des damals auf seinen höchsten Gipfel gekommenen Königthums dienen sollte“ (Ewald). Ganz ebenso wie hier werden auch Kap. 9, 1 u. 10 beide Bauten als zusammengehörig nebeneinander gestellt. Der Abschnitt B. 1—12 ist also kein die Beschreibung des Tempelbaues unterbrechender, eingeschobener Zusatz, sondern folgt absichtlich unmittelbar, und die Beschreibung der Geräthe B. 14—50 ist mehr ein Nachtrag zu der des Tempels, der zugleich den Uebergang zu Kap. 8 bildet. Das Königthum war in Israel eine

im Verlauf der Geschichte dieses Volkes nothwendig gewordene Institution und stand so wenig mit der Gottesherrschaft im Widerspruch, daß sie vielmehr zu deren Aufrechterhaltung dienen sollte, indem der König nicht absoluter Selbstherrscher und wie in andern orientalischen Staaten Stellvertreter Gottes, sondern Knecht Jehobah's war, der dessen Befehle zu vollziehen und das Gesetz (= Bund) zu wahren hatte. Wie die Theokratie, so war auch das Königthum durch David auf die höchste Stufe gelangt, und Salomo ist es, der diese Stufe repräsentirt. Wenn nun statt des bisherigen Zelts zum Zeichen und Denkmal der Macht und Treue Jehobah's ein großes, herrliches Haus zur festen Wohnung erbaut ward, so sollte auch das auf seiner Höhe und Blüthe angelkommene Königthum ein entsprechendes Haus erhalten. So folgte auf den Bau, der Zeichen und Unterpfand der Theokratie war, der Bau, der das Königthum repräsentirte, und beide stehen wie ihrer Bedeutung nach so auch lokal nebeneinander auf zwei einander gegenüber liegenden Höhen.

2. Der Plan und die Einrichtung des Königshauses entspricht ganz dem Begriff, den Israel vom Beruf des Königthums hatte. Als das Volk nach einem König verlangte, sprach es zu Samuel: „Es soll ein König über uns sein, daß er uns richte und vor uns her ausziehe und unsere Kriege führe“ (1 Sam. 8, 20). Von den drei Gebäuden, welche mit einander das Ganze des königlichen Palastes bildeten, weist das erste oder vorderste, das Waffen- und Rüsthaus, auf den Beruf des Königs nach außen gegen die Feinde, es repräsentirt die schlagende Kriegsmacht desselben; das darauf folgende zweite Gebäude, die Säulenhalle mit der Gerichts- und Thronhalle, ist dem Beruf des Königs nach innen gewidmet, der im Richten und Herrschen besteht (s. oben zu Kap. 3, 9; 1 Sam. 8, 5, 6; 2 Sam. 15, 4), es repräsentirt die königliche Hoheit und Majestät; das dritte, innerste Gebäude endlich ist das eigentliche Wohnhaus, worin der König mit seiner Gemahlin zusammenlebt und das ihm wie jedem seiner Unterthanen zukommt. Die Anlage des Palastes ist hiernach sehr einfach und ergibt sich so sehr aus der Natur des Verhältnisses, daß man nicht nöthig hat, sein Muster da oder dort aufzusuchen; am wenigsten findet es sich in Aegypten, wie Thenius meint, der es nicht bezweifelt, daß „Salomo den Königsbau nach ägyptischen Vorbildern ausführte“, und dann namentlich auf die Paläste zu Medynat-Abu, Luxor und Karnak hinweist. Gerade das, was hier Hauptsache ist, die drei zu einem Ganzen verbundenen Grundbestandtheile, fehlt diesen ägyptischen Bauten, die zudem reine Steinbauten und schon darum ganz anders ausgeführt waren. Wo findet sich in Aegypten Etwas, das nur von ferne dem Haus vom Walde Libanon mit seinen vielen hölzernen Säulen und seinen hölzernen Gallerien glücke? Wie der Tempel, so gehört auch der Palast Salomo's ganz und gar der vorderasiatischen Architektur an, der Grundgedanke aber, auf dem seine Anlage und Einrichtung beruht, ist wesentlich und spezifisch israelitisch.

3. Die Berufung Hirams aus Tyrus zur Verfertigung sämtlicher Tempelgeräthschaften hat wohl zunächst ihren Grund darin, daß es in Israel an ausgezeichneten Künstler fehlte (s. oben die Grundgedanken zu Kap. 5 Nr. 3). Da Hiram der Sohn einer israelitischen Mutter war, was besonders noch bemerkt wird, so darf man wohl annehmen, daß

er auch mit dem Gott Israels, den seine Mutter verehrte, nicht unbekannt und deshalb vor allen andern tyrischen Künstlern im Stande war, die Werke, welche Salomo ihm auftrag, im rechten Sinn und Geist aufzufassen und auszuführen. Diese Verurteilung ist aber auch noch insofern beachtenswerth, als sie zeigt, daß es Salomo recht eigentlich um Kunstwerke zu thun war und er also die Kunst im Dienst der Religion so wenig verschmähte, daß er sogar einen fremden, heidnischen Künstler kommen ließ. Er erblickte nach seiner „Weisheit“ in dem Gebot: Du sollst dir kein Bildniß machen, keineswegs ein Verbot aller und jeglicher religiösen Bildnerei und steht in dieser Beziehung hoch über dem späteren Pharisäismus eines Josephus, der ihm die Bildnisse der Kinder, die das eiserne Meer trugen, und der Ewigen, die an seinem Thron standen, zu gleicher Gesetzesübertretung anrechnet, wie die Bebilderung seines Harems mit ausländischen Weibern (Joseph. Antiq. 8, 7, 5). Der moderne Spiritualismus, der alle bildende Kunst im Dienst der Kirche unter Berufung auf das falsch verstandene Wort des Herrn Joh. 4, 24 verpönt, ist ein Mißfall in den bornirten jüdischen Pharisäismus.

4. Bei den Geräthschaften, welche Salomo für den Tempel machen ließ, fällt im Allgemeinen zunächst die scharfe Scheidung des Stoffes, aus dem sie gefertigt wurden, in die Augen. Alle für das Innere der Wohnung bestimmten waren von Gold, alle außerhalb derselben von Erz. Das Wichtigste dieser Anordnung läßt sich nicht verkennen. Das Gold ist (siehe oben die Grundgedanken zu Kap. 6 Nr. 5) vermöge seines höchstmöglichen Lichtglanzes das Himmelsmetall und eignet sich darum für die nachbildliche Himmelswohnung, in der Alles golden sein mußte. Das Erz (s. oben die erz. Erläut. zu V. 13) steht unter den übrigen Metallen durch Farbe und Glanz dem Golde am nächsten, verhält sich aber zu ihm wie das Eisen zum Silber (Jes. 60, 17); es ist die Vorstufe des Goldes und eignet sich darum nicht für die Wohnung selbst, sondern nur für deren Vorstufe, die Halle und den Vorhof. Was sodann die einzelnen verschiedenen Geräte betrifft, so sind es keine neue, noch nicht dagewesene, sondern mit Ausnahme der beiden Säulen Jachin und Boas dieselben, wie bei der Stiftshütte: im Allerheiligsten die alte Bundeslade (Kap. 8, 3 fg.), im Heiligen der Altar, Leuchter und Tisch, im Vorhof der Brandopferaltar (2 Chron. 4, 1), das an die Stelle des Handfasses (2 Mos. 30, 18 fg.) tretende eiserne Meer und die Gefäße statt der nach 3 Mos. 1, 13 nothwendig auch bei der Stiftshütte vorauszusetzenden Wasserbeden. Die Vergrößerung einzelner dieser Geräte, wie des Brandopferaltars und des eiserne Meeres, so wie die Vervielfachung anderer, wie des Leuchters, des Tisches und der Gefäße ist hervorgerufen theils durch die Vergrößerung des Heiligtums und das Verhältniß des Hauses (Palastes) zum Zelt, theils durch die Erweiterung des Centralkultus.

5. Die beiden Säulen Jachin und Boas sind so wenig eine Neuerung, als der Bau eines Hauses statt eines Zeltes eine solche ist; ihre Aufrichtung beruht vielmehr eben auf diesem so wichtigen, eine neue Periode der Theokratie bezeichnenden Verhältniß. Dies geht schon aus ihren bedeutsamen Namen hervor: die eine, Jachin, weist auf die Gründung und Feststellung der bisher wandelbaren, wandernden Wohnung Jehovah's inmitten seines Volkes

hin, die andere, Boas, auf die Kraft, Stärke und Dauer derselben; beide sind somit Denksäulen des Bundes Jehovah's mit seinem Volke, Monumente der erretenden Macht, Gnade und Treue des Gottes Israels, der die Ausführung aus Aegypten endlich damit gekrönt hat, daß er in einem festen Hause für immer inmitten seines Volkes wohnt und thronet. Selbstverständlich konnten solche Säulen nicht vor dem Zelt, sondern nur vor dem Hause aufgerichtet werden, und hier gehörten sie namentlich der Halle an, da eben diese es war, die der Wohnung gegenüber dem Zelt den Charakter eines Hauses und Palastes gab. Dieser Bedeutung der beiden Säulen entsprach denn auch ihre Beschaffenheit. Sie waren nicht von Holz, nicht dünn und schlant, sondern von Erz, dick und stark, und machten schon dadurch den Eindruck der Festigkeit und Dauer. Die Krone (das Kapital), die überhaupt bei jeder Säule das Charakteristische ist, hatte, wie das eiserne Meer, ihrem Haupttheile nach die Form eines aufgeblühten Lilienkelches. Die Lilie nennt der Hebräer schlechthin „die Weiße“ (לָבָן von פָּהַל, weiß sein), sie ist ihm daher ein natürliches Symbol der Reinheit und Heiligkeit. Als die „Heiligen“ (4 Mos. 16, 7) waren die Priester in Weiß gekleidet (2 Mos. 3, 27 fg.), und der Hohenpriester, der Heilige der Heiligen, trug am großen Heiligungsfeste statt seiner gewöhnlichen bunten Umkleidung weiße Kleider, welche „Kleider der Heiligkeit“ heißen (3 Mos. 16, 4, 32). Insofern „Heiligkeit“ die charakteristische Grundidee der israelitischen Religion überhaupt ist, erscheint die „Weiße“, d. i. die Lilie als die israelitische Religionsblume, wie die Lotusblume die bekannte indische und ägyptische Religionsblume ist. Dazu kommt, daß die Lilie in keinem Lande so heimisch ist, wie in Palästina (Matth. 6, 28; Winer, R. W. B. II, S. 28) und darum ebenso die Blume des verheißenen Landes genannt werden kann, wie (s. oben die Grundgedanken zu Kap. 6 Nr. 6, b) die Palme der Baum dieses Landes. Stellten nun von jeher und überall die Säulenkapitale Blumenwerk dar, so konnte für die Kapitäle der vor dem „Haus der Heiligkeit“ (Ps. 5, 8; 79, 1; 138, 2) stehenden Säulen keine bezeichnendere und angemessenere Form gewählt werden, als die der Lilie. Nicht minder bezeichnend sind die an den Kapitälern angebrachten Granatäpfel, die sich auch an dem hohenpriesterlichen Kleid befanden (2 Mos. 28, 33 fg.). Wie der Apfel überhaupt Bild des Wortes (Spr. 25, 11), so ist der edelste und herrlichste aller Äpfel, der Granatapfel, Bild des edelsten und köstlichsten Wortes, des Wortes Jehovah's, das wesentlich Gesetz (= Bund) ist. Wie dieses der Complex einer Menge einzelner Gebote ist, die das Herz erfreuen und süßer sind als Honig (Ps. 19, 9, 11), so umfaßt der Granatapfel eine Menge köstlicher wohlwollender, erquickender Kerne. Der galbäische Paraphrast gibt die Worte Hohel. 4, 13 so: „Deine Jünglinge sind angefüllt mit (göttlichen) Geboten, wie Granatäpfel“, und 6, 11: „ob sie voll guter (d. i. Gesetzes-) Werke sind, wie Granatäpfel.“ Auch die Gemara bedient sich des Ausdrucks: „Voll von Geboten (Gottes), wie ein Granatapfel“ (vgl. Symbol. des Mos. Kult. II, S. 122 fg.). Die Verbindung dieses Symbols nun mit der Lilie ist eine sehr natürliche, insofern das Gesetz der geoffenbarte heilige Wille Jehovah's und der damit identische Bund ein Bund zur Heiligung ist. Es trägt daher auch

die Zahlsignatur des Gesetzes und Bundes, die Zehn: aus 10 mal 10 Granatapfeln besteht jede Reihe derselben, und ihre Orientierung nach den Himmelsgegenenden weist noch insbesondere auf die gleichfalls so orientirte nachbildliche Himmelswohnung hin, deren Kern und Centrum eben das in der Kade aufbewahrte Gesetz ist. Das Netz- oder Gitterwerk kann in der Verbindung mit den so bezeichnenden Symbolen der Lilia und des Granatapfels unmöglich als bloßes Ornament und „nur zur gefälligen, zierlichen Befestigung der Granatapfel“ gebient haben (Thenius). Dagegen spricht schon die ihm aufgeprägte Sieben, die Zahlsignatur des Bundesverhältnisses und der Heiligung (Symb. des Mos. Kult. I, S. 193). Näheres aber über seine Bedeutung läßt sich bei dem Mangel aller Analogien nicht mit Sicherheit bestimmen. — Die neuere Kritik hat unsere Säulen mehrfach für Kopien heidnischer Symbole erklärt, ist dabei aber sehr unkritisch und oberflächlich verfahren. An's Lächerliche gränzt es, wenn man darin Phallusbilder erblickt, von denen das eine, höher und dünner, den männlichen Gott, das andere, niedriger und blünder, die Aschera barge stellt habe (Ghillany, die Menschenopfer, S. 163. 166), oder wenn man sie mit den beiden 180 Fuß hohen Pallen im Tempel der syrischen Göttin zu Hierapolis (Lucian., de dea Syr., 28 seq.) zusammenstellt. Gänzlich verfehlt ist auch die Vergleichung mit den beiden Säulen des phönizischen Peraktes oder Saturn, der wie Jehovah die Welt trägt ober erhält und doch ewig belebt und bewegt (Movers, Rel. der Phöniz., S. 292 fg.); denn diese Säulen waren die eine von Gold, die andere von Smaragd (Herodot. 2, 44), nur eine Elle hoch, vieredrig, gleichen Ambosen (Philostrat. de vita Apoll. 5, 5) und standen wie alle Götterbilder im Innersten des Tempels. Nicht minder auffallend ist es, wie man unsere fast unverhältnismäßig dicken ehernen Säulen für eine Nachahmung der steinernen ägyptischen Obelisk (Stiegitz, Gesch. der Baukunst, S. 136) halten und behaupten konnte, sie hätten „als Nabeln (!) ursprünglich die Sonnenstrahlen nach der Seite ihrer durchdringenden Kraft und Gewalt“ dargestellt (Dr. Bauer, Relig. des A. T. II, S. 92). Warum soll doch die israelitische Religion allein schlechterdings keine eigenthümlichen Symbole gehabt, sondern Alles aus den tief unter ihr stehenden Naturreligionen entlehnt haben?

6. Das eherner Meer war dazu bestimmt, „daß die Priester sich darin wuschen“ (2 Chron. 4, 6) und zwar „ihre Hände und Füße, wenn sie in die Wohnung gehen oder wenn sie zum Altar treten, um Jehovah zu räuchern“ (2 Mos. 30, 19 fg.), also überhaupt bei ihren priesterlichen Funktionen. Es war demnach recht eigentlich das Priestergeräthe. Dieser Bestimmung entsprach zunächst seine Form, die eines aufgebühlten Lilienkelchs. Wenn überhaupt Grüns und Blüthen gleichbedeutend mit Heiligkeit und Priestersein ist (4 Mos. 16, 7 vgl. mit 17, 20. 23; Ps. 92, 14), so mußte vor Allen die Blüthe und Blume, welche geradezu „die Weiße“ hieß, die Lilia, als die priesterliche erscheinen. Das Stirnblatt des Hohenpriesters, sein Amtsinigne, hieß לִילִיָּה Blume, und die Kopfbedeckung der gewöhnlichen Priester לִילִיָּה, verwandt mit לִילִיָּה Blumentelsch (2 Mos. 28, 36. 40). Durch die Form des Lilienkelchs gab sich das Geräthe Jedem als Priestergeräthe zu erkennen;

dazu kamen dann noch die Blumentkospen, die den Rand schmückten und wie ein Kranz es umschlossen. Seine Maße sind nach der ganze Heiligkeitum beherrschenden Zehnzahl (s. oben die Grundgedanken zu Kap. 6 Nr. 4, b) bestimmt: es ist zehn Ellen weit, fünf Ellen tief und zehn Blumentkospen kommen auf eine Elle seines Kranzes. Als Priestergeräthe ferner stand das eherner Meer auf zwölf jungen Stieren. Der Stier בָּקָר ist nicht nur überhaupt

das höchste und Hauptopferthier, sondern namentlich das Opferthier der Priester gegenüber den Opferthieren der Nichtpriester. Für den Hohenpriester und sein Haus, also für den ganzen Priesterstand bestimmt das Gesetz immer einen jungen Stier zum Opfer (vgl. 3 Mos. 4, 3 fg. mit B. 23. 27. 32 und 16, 3. 11 mit B. 15; 2 Mos. 29, 10 fg.; 4 Mos. 8, 8); er ist das eigentliche Priesterthier. Die zwölf Stiere stehen somit zu dem ehernen Meer in gleicher Beziehung, wie die zwölf Böden — der Böwe ist das königliche Thier — zu dem Thron des Königs (1 Kön. 10, 20). Daß die Zwölfzahl derselben nicht bloß in der „Symmetrie“ ihren Grund hat (Thenius), sondern, wie die zwölf Brode des Schaubrotstisches, auf die zwölf Stämme Israels hinweist, ist augenfällig und wird insbesondere noch dadurch bestätigt, daß sie gerade so, wie die zwölf Stämme im Lager, nämlich je drei nach einer Himmelsgegend gestellt waren (4 Mos. 2, 2—31). So sind denn die zwölf Stiere zugleich das Symbol des ganzen Volkes, aber nicht im Allgemeinen, sondern in seiner ihm bei der Erwählung aus allen Völkern verliehenen Eigenschaft als „Königreich der Priester und heiliges Volk“ (2 Mos. 19, 6). Wie Israel im Verhältniß zu allen Völkern das Priestervolk, so ist wiederum Ein Stamm im Verhältniß zum ganzen Volk der Priesterstamm; das besondere Priestertum des letzteren ruht auf dem allgemeinen Priestertum des ersteren und wird von ihm gleichsam getragen. In dieser großen Idee wurzelt zuletzt das ganze Bildwerk des ehernen Meers. — Auch hier hat man, statt israelitische Symbole aus israelitischen Ideen zu erklären, wie bei den ehernen Säulen, nach heidnischen Vorbildern sich umgesehen und ein solches in dem eiförmigen, steinernen Riesengefäß von 30 Fuß im Umfang mit vier Henkeln und einem Stier zur Zierde bei Amathus auf Cypern aufgefunden, dabei zugleich behauptet, die zwölf Stiere seien Symbol der Zeit und der zwölf Monate gewesen (Wasse, bibl. Theol. S. 324. 336; Winer, R. W. B. II, S. 68. N.). Es bedarf kaum der Erwähnung, daß jenes Gefäß ganz und gar der Naturreligion angehört: das Material (Stein), die Form (Ei), die vier Henkel (Elemente), der Stier (Zeugung), Alles bezieht sich hier auf die Grunddogmen der Naturreligion; nur blinde Voreingenommenheit und völlige Kritiklosigkeit vermag bei so gänzlicher Verschiedenheit des Außern wie der Bedeutung eine Ähnlichkeit mit dem ehernen Meer zu finden, dessen Bestimmung die biblische Urkunde selbst so deutlich und bestimmt angibt.

7. Die zehn ehernen Waschbecken auf den beweglichen Gefüßen werden 2 Chron 4, 6 mit dem ehernen Meer in Verbindung gebracht, denn wie dieses zur Reinigung der Priester bei ihren Funktionen, so dienten sie zur Reinigung der Opfer, die auf dem Altar dargebracht und verbrannt wurden. Sie sind also nur um des Opferdienstes willen da, dessen Hauptgeräthe der Brandopferaltar ist, und

stehen zu diesem in einem unzertrennlichen, jedoch untergeordneten Verhältniß. Da ihnen somit die Selbstständigkeit abgeht, so kann auch von einer weiteren Bedeutung bei ihnen so wenig die Rede sein, als bei den andern Hilfsgeräthen, den Töpfen, Schaufeln, Schalen. Wenn sie aber bloße Hilfsgeräthe waren, warum verweist der Text so lange bei ihnen und beschreibt sie so genau und sorgfältig, während er das Hauptgeräthe selbst, den Altar, nicht einmal erwähnt? Der Opferaltar sollte ursprünglich immer nur aus Erde oder unbehauenen Steinen bestehen (2 Mos. 20, 24 fg.); in der Stiftshütte wie im Tempel bekam er daher nur einen Ueberzug, der ihn feste und bestimmte Gestalt gab (2 Mos. 27, 1-8). An dieser geschlichen und bedeutamen Einfachheit konnte und wollte Salomo Nichts ändern; und nun aber doch diesem Hauptgeräthe wenigstens mittelbar den Charakter des herrlichen Hauses Jehobab's aufzuprägen, ließ er die zu ihm unzertrennlich gehörenden und mit ihm gleichsam ein Ganzes bildenden Geräthe desto herrlicher und kunstreicher machen und schmückte sie mit all den Emblemen, die die bedeutsamen Tempelsignaturen waren: Cherubim, Palmen und Blumengebilde. Nicht sowohl um ihrer selbst willen statete er sie so aus, als vielmehr um des Altars willen, zu dessen Verherrlichung sie dienen sollten. Alle diese Gebilde gehörten eigentlich dem Innern der Wohnung an (s. oben die Grundgedanken zu Kap. 6 Nr. 6) und wenn sie nun auch hier an den Geräthen des Opferaltars sich befanden, so wiesen sie auf das Innere des Heiligthums hin und deuteten die genaue Beziehung an, in der der Vorhof und insbesondere der für den Opferdienst bestimmte Altar zu ihm stand. Wenn übrigens neben den Cherubim auch noch Löwen und Stiere besonders genannt werden, so sind dies keine weitere, neue Gebilde, sondern nur vereinzelte Bestandtheile des Cherubs, wie ja auch Offenb. 4, 6, 7 alle vier getrennt vorkommen. — Nach einer hebräischen Parallele zu unsern Gesäulen und Waschbecken sieht man sich vergeblich um. „Die ganze schönreiche Vorrichtung scheint dem israelitischen Tempel völlig eigenthümlich zu sein, indem sich andernwärts, sowohl auf ägyptischen als auf assyrischen Denkmälern, etwas der Art nicht findet“ (Zhenius).

Homiletische Andeutungen.

B. 1-12. Zuerst baute Salomo das Haus des Herrn, dann fing er an sein eigen Haus zu bauen. Zuerst muß man Gott geben, was Gottes ist, und wenn dies wirklich geschehen, auch dem Kaiser, was des Kaisers ist (Matth. 22, 21). Wer am ersten nach dem Reiche Gottes trachtet, dem wird auch das gelingen, was er zu seinem irdischen und zeitlichen Wohl unternimmt (Matth. 6, 33). — Die Erbauung des Hauses für den König folgt unmittelbar auf die Erbauung des Hauses Gottes; sie gehören zusammen. Altar und Thron stehen und fallen miteinander, wie die beiden Gebote: Fürchtet Gott, ehret den König (1 Petr. 2, 17; Spr. 24, 21). In dem Reiche, in welchem Religion und Christenthum gepflegt und hoch gehalten wird, da steht es auch gut mit dem Königthum; ein gottesfürchtiges Volk ist des Thrones beste, ja einzige Stütze. — Könige und Fürsten können um ihrer hohen Stellung willen nicht in gewöhnlichen Häusern oder gar in ärmlichen Hütten

wohnen, nur der Unberstand kann es ihnen zum Vorwurf machen, wenn sie sich Schläffer bauen. Sündlich und verwerflich jedoch wird der Bau von Palästen dann, wenn sie zur Befriedigung der Prachtliebe und des Hochmuths oder auf Kosten eines armen und gebrückten Volkes gebaut werden. — Vor sein Wohnhaus stellte Salomo das Thron- und Gerichtshaus und vor dieses das Waffen- und Rüsthaus, denn es ist des Königthums hoher und erhabener Beruf, im Innern des Reiches Gericht und Gerechtigkeit zu handhaben allem Volk (1 Chron. 19, 14; Ps. 89, 15), und nach außen es zu schützen mit der Gewalt der Waffen gegen alle seine Feinde.

B. 13. 14. Ein weiser Regent sieht sich bei der Ausführung seiner die Ehre Gottes und des Volkes Wohl bezweckenden Unternehmungen nach den besten Kräften um und sucht dieselben, wo er sie auch finden mag, dafür zu gewinnen; denn Spr. 26, 10. — Wer etwas Nützliches gelernt und es in seinem Fache zur Meisterschaft gebracht hat, der wird geachtet und gesucht, welchem Stand und Volk er auch angehören mag. — Die Kunst ist eine der herrlichsten und besten Gaben, die Gott dem Menschen verliehen hat, darum soll sie auch vor Allem zur Verherrlichung Gottes verwendet werden, und nicht bloß zum Vergnügen und zur Lust der Welt. Die Kunst im Dienste der Kirche verschmähen und verachten, heißt den verachten, der sie gegeben hat. — B. 15 ff. Wie in dem vorbildlichen Hause Gottes nicht einerlei, sondern sehr verschiedenartige Geräthe waren, deren jedes seine besondere Bestimmung und Stelle hatte, goldene und eiserne, Haupt- und Neben- oder Hilfsgeräthe, so verhält sich's auch in dem wahren und eigentlichen Hause Gottes, in der Gemeinde des Herrn (2 Tim. 2, 20). So verschieden die Gaben, der Beruf und die Stellung eines jeden Einzelnen in ihr sind, so sollen doch Alle sich als Werkzeuge des Herrn betrachten, in dem Beruf bleiben, darinnen sie berufen sind und einander dienen ein jeglicher mit der Gabe, die er empfangen hat (1 Petr. 4, 10; 1 Kor. 12, 28-31). — Welche Bedeutung haben die heiligen Geräthe des Tempels für die Gemeinde des Herrn, die der wahre Tempel Gottes ist? (Ephes. 2, 20 fg.) 1) Die Säulen Jachin und Boas in der Halle sind gleichsam die Ueberschrift des Tempels und verkünden seine feste Gründung und seine Dauer; dies beides verkündet der Herr seiner Gemeinde: Auf einen Felsen will ich meine Gemeinde bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht übermächtigen (Matth. 16, 18). Große herrliche Verheißung! 2) Das eiserne Meer und die Gesäule im Vorhof sind dazu da, daß die Priester sich selbst und die Opfer, die sie darbringen, reinigen. Die Gemeinde des Herrn ist das heilige Priesterthum, zu opfern geistliche Gaben etc. (1 Petr. 2, 5). Denen, die solchen Dienst verrichten wollen, ruft der Prophet zu: Waschet etc. (Jes. 1, 16), und der Apostel: Ich ermahne euch etc. (Röm. 12, 1). 3) Der Altar, Leuchter und Tisch stehen in der Wohnung selbst, die ein Bild des Himmels ist, und weisen darauf hin, daß denen, die sich gereinigt und geistliche Opfer dargebracht haben, dort vor dem Throne Gottes göttliches Licht und Leben bereitet ist und kein anderes Opfer dargebracht wird, als das Räucheropfer des Gebetes, des Lobes und Preises Gottes (Ps. 16, 11; Offenb. 5, 8-14).

E. Einweihung des Tempels.

Kap. 8, 1—66.

- 1 Da versammelte Salomo die Ältesten Israels und alle Häupter der Stämme, die Fürsten der Vaterhäuser der Söhne Israels zu dem König Salomo nach Jerusalem, um die Lade des Bundes Jehovah's heraufzubringen aus der Stadt Davids, das ist Zion.
- 2* Und es versammelten sich zum König Salomo alle [die genannten] Männer Israels im 3 Monat Ethanim, am Fest, das ist der siebente Monat. *Und da alle Ältesten gesom- 4 men waren, rufen die Priester die Lade. *Und sie brachten die Lade Jehovah's hinauf, und das Zusammenkunftszelt und alle Geräthe des Heiligthums, die im Zelt waren, die 5 brachten die Priester und die Leviten hinauf. *Und der König Salomo und die ganze Gemeinde Israels, die sich bei ihm eingestellt, waren [standen] mit ihm vor der Lade und 6 opferten Schafe und Rinder, die nicht gezählt und gerechnet wurden vor Menge. *Und die Priester brachten die Lade des Bundes Jehovah's an ihren Ort in den Hinterraum 7 des Hauses, in das Allerheiligste unter die Flügel der Cherubim. *Denn die Cherubim breiteten ihre Flügel aus über den Ort der Lade, und es bedeckten die Cherubim die 8 Lade und ihre Stangen von obenher. *Die Stangen waren nämlich so lang, daß ihre Köpfe [Knäufe, Spitzen] vom Heiligen aus [unmittelbar] vor dem Hinterraum [noch] gesehen wurden, aber nicht wurden sie von außen gesehen; und sie waren daselbst bis auf diesen 9 Tag. *Nichts war in der Lade, als nur die zwei steinernen Tafeln, welche Moses auf dem Horeb hineingelegt hatte, da Jehovah den Bund geschlossen mit den Söhnen Israels 10 bei ihrem Auszug aus dem Lande Aegypten. *Und als die Priester aus dem Heiligen 11 gingen, erfüllte die Wolke das Haus Jehovah's, *und es konnten die Priester nicht stehen, den Dienst zu verrichten, vor der Wolke, denn die Herrlichkeit Jehovah's erfüllte das 12 Haus Jehovah's. *Da sprach Salomo: Jehovah hat gesprochen, im Dunkel zu wohnen. 13* Gebaut habe ich dir ein Haus der Wohnung, eine [feste] Stätte zu deinem Wohnstz ewiglich.
- 14 Und der König wendete sein Angesicht [kehrte sich um gegen das in den Vorhöfen stehende Volk] und segnete [begrüßte] die ganze Gemeinde Israels, und die ganze Gemeinde Israels 15 stand. *Und er sprach: Gepriesen sei Jehovah, der Gott Israels, der geredet hat mit seinem Munde zu David, meinem Vater, und mit seiner Hand es erfüllt, da er sprach: 16* Von dem Tage an, da ich mein Volk Israel aus Aegypten führte, habe ich keine Stadt erwählt aus allen Stämmen Israels, ein Haus zu bauen, daß mein Name daselbst 17 wäre; David aber habe ich erwählt, daß er über mein Volk sein sollte. *Und mein Vater David hatte es im Sinne, ein Haus zu bauen dem Namen Jehovah's, des Gottes 18 Israels, *aber Jehovah sprach zu meinem Vater David: Dieweil du im Sinne hast, ein 19 Haus meinem Namen zu bauen, so hast du wohlgethan, daß du es im Sinn hast; *doch du sollst nicht das Haus bauen, sondern dein Sohn, der aus deinen Lenden kommt, der 20 soll meinem Namen das Haus bauen. *Und Jehovah hat sein Wort bestätigt, das er geredet, und ich bin bestätigt an meines Vaters Davids Statt und sitze auf dem Thron Israels, wie Jehovah geredet hat; und ich habe das Haus dem Namen Jehovah's, des 21 Gottes Israels, gebaut, *und habe daselbst einen Ort bestellt für die Lade, in welcher der Bund Jehovah's, den er mit unsern Vätern geschlossen, als er sie aus dem Lande Aegypten herausführte.
- 22 Und Salomo trat vor den Altar Jehovah's Angesichts der ganzen Gemeinde Israel 23 und breitete seine Hände aus gen Himmel, *und sprach: Jehovah, Gott Israels! es ist nicht wie du ein Gott im Himmel droben und auf Erden unten, der du hältst den Bund 24 und die Gnade deinen Knechten, die vor dir wandeln von ganzem Herzen, *der du gehalten hast deinem Knecht, meinem Vater David, was du zu ihm geredet; mit deinem 25 Munde hast du es geredet und mit deiner Hand hast du es erfüllt um diese Zeit. *Und nun, Jehovah, Gott Israels, halte deinem Knechte David, meinem Vater [auch daß], was du [noch weiter] zu ihm geredet, da du sprachst: Es soll dir nicht gebrechen an einem Mann vor meinem Angesicht, der da sitzt auf dem Thron Israels, nur daß deine Söhne 26 ihre Wege bewahren, vor mir zu wandeln, wie du vor mir gewandelt; *und nun, Gott

Israels, laß doch dein Wort¹⁾ wahr werden, das du zu deinem Knecht David, meinem Vater, geredet hast. *Sollte denn nun in Wahrheit Gott auf Erden wohnen? Siehe, 27 der Himmel und der Himmel Himmel fassen dich nicht, wie viel weniger dies Haus, das ich gebauet habe. *Wende dich aber [hier] zu dem Gebet deines Knechtes und zu seinem 28 Flehen, Jehovah, mein Gott, damit du hörest das Rufen und das Gebet, welches dein Knecht vor deinem Angesicht heute betet, *daß deine Augen offen stehen gegen dies Haus 29 Nacht und Tag, gegen die Stätte, davon du gesagt: Mein Name soll daselbst sein, daß du hörest das Gebet, das dein Knecht an dieser Stätte zu dir beten wird. *So höre 30 denn auf das Flehen deines Knechtes und deines Volkes Israel, das sie an dieser Stätte thun, höre es an der Stätte deiner Wohnung im Himmel; höre und vergib! *Wenn 31 Jemand sündigt wider seinen Nächsten und man legt auf ihn einen Schwur, ihn zu beschwören [d. h. so daß er ihn schwören muß] und er kommt [und] schwört vor deinem Altar in diesem Hause: *so höre im Himmel und handle und richte deine Knechte, daß du den 32 Schuldigen für schuldig erklärst und sein Thun auf sein Haupt bringest, den Gerechten aber für gerecht erklärst und ihm gibst nach seiner Gerechtigkeit. *Wenn dein Volk 33 Israel vor dem Feind geschlagen wird, weil sie an dir gesündigt haben, und bekehren sich zu dir und bekennen deinen Namen, und beten und flehen zu dir in diesem Hause: *so 34 höre du im Himmel und vergib die Sünde deines Volkes Israel und bringe sie wieder in das Land, das du ihren Vätern gegeben hast. *Wenn der Himmel verschlossen ist 35 und es regnet nicht, weil sie an dir gesündigt haben, und sie beten an dieser Stätte und bekennen deinen Namen und bekehren sich von ihren Sünden, weil du sie niederbeugst, *so höre du im Himmel und vergib die Sünde deiner Knechte und deines Volkes Israel, 36 weil du sie [durch Demüthigung] lehrst den guten Weg, auf dem sie wandeln sollen, und lasse regnen auf das Land, das du deinem Volke zum Erbe gegeben hast. *Wenn Hun- 37 ger noth im Lande sein wird, wenn Pest, Kornbrand, Vergilben [Hinwelken des Getreides durch warmen Wind], Heuschrecken, Wüstener [d. i. abtressende, verheerende Insekten] da sind; wenn sein Feind es im Lande, in seinen Thoren [Städten] bedrängt, oder irgend eine Plage, irgend eine Krankheit [da ist]: *jedes Gebet, jedes Flehen, geschehe es von irgend 38 einem [einzelnen] Menschen oder von deinem Volke Israel, wenn sie inne werden ein Jeglicher die Plage seines Herzens, und er breitet seine Hände aus zu diesem Hause: *so 39 höre du im Himmel, dem Sitze deiner Wohnung, und vergib und thue und gib einem Jeglichen nach allen seinen Wegen, wie du sein Herz kennest (denn du allein kennst das Herz aller Menschenkinder), *auf daß sie dich fürchten allezeit, so lange sie auf dem 40 Lande leben, das du unsern Vätern gegeben hast. *Und auch den Fremden, der nicht 41 deines Volkes Israel ist, der aus fernem Lande kommt um deines Namens willen * (denn sie werden hören von deinem großen Namen und von deiner starken Hand und 42 von deinem ausgereckten Arm) und kommt und betet zu diesem Hause hin, *höre du im 43 Himmel, dem Sitze deiner Wohnung, und thue Alles, um was der Fremde zu dir ruft; auf daß alle Völker der Erde deinen Namen erkennen, so daß sie dich fürchten wie dein Volk Israel und inne werden, daß dein Name über dieses Haus, das ich gebaut habe, genannt ist. *Wenn dein Volk ausziehet in den Krieg wider seine Feinde auf dem Weg, 44 den du sie senden wirst, und sie beten zu Jehovah nach der Stadt hin, die du erwählst hast, und nach dem Hause hin, das ich deinem Namen gebaut habe: *so höre du ihr 45 Gebet und Flehen im Himmel und schaffe Recht. *Wenn sie an dir sündigen (denn es 46 ist kein Mensch, der nicht sündigt) und du wirst erzürnet über sie und gibst sie hin vor dem Feind, daß sie sie gefangen führen in das Land des Feindes, fern oder nahe, *und 47 sie nehmen es zu Herzen in dem Lande ihrer Gefangenschaft und sprechen: Wir haben gesündigt und mißgethan und sind gottlos gewesen, *und bekehren sich [also] zu dir von 48 ganzem Herzen und von ganzer Seele in dem Land ihrer Feinde, die sie weggeführt haben, und beten zu dir nach ihrem Lande hin, das du ihren Vätern gegeben hast, nach der Stadt hin, die du erwählst hast, und zu dem Hause hin, das ich gebauet habe: *so 49 höre du im Himmel, dem Sitze deiner Wohnung, ihr Gebet und ihr Flehen, und schaffe

1) Siehe sich auch für das k'tib **דְּבַרְךָ** auf 2 Sam. 7, 28 hinweisen, so scheint doch das k'rī **דְּבַרְךָ** nach 2 Chron. 6, 17 und 1, 9 die richtige Lesart zu sein.

50 ihnen Recht, *und vergib deinem Volk, was sie an dir gesündigt, und alle Vergehen, womit sie sich wider dich vergangen haben, und gib ihnen [laß sie sünden] Barmherzigkeit
 51 vor denen, die sie gefangen halten, daß sie sich ihrer erbarmen. *Denn sie sind dein Volk und dein Erbe [Eigenthum], die du aus Aegypten mitten aus dem Ofen des Eisens
 52 geführt hast, *daß deine Augen offen seien für das Flehen deines Knechts und für das Flehen deines Volkes Israel, daß du sie hörest in Allem, um was sie zu dir rufen;
 53 *denn du hast sie dir ausgesondert zum Erbe aus allen Völkern der Erde, wie du geredet hast durch Moses, deinen Knecht, als du unsere Väter aus Aegypten ausführtest, Herr Jehovah!

54 Und da Salomo all dies Gebet und Flehen zu Jehovah geendigt hatte, erhob er sich von [dem Ori] vor dem Altar Jehovah's vom Beugen seiner Knie und Ausbreiten seiner Hände
 55 gen Himmel, *und stand und segnete die ganze Gemeinde Israels mit lauter Stimme
 56 und sprach: *Gepriesen sei Jehovah, der Ruhe seinem Volke Israel gegeben hat, ganz wie er geredet! Es ist nicht Eines hingefallen [unerfüllt geblieben] von all seinem guten
 57 Wort, daß er durch seinen Knecht Moses geredet hat. *Es sei Jehovah, unser Gott, mit uns, wie er mit unsern Vätern gewesen ist; er verlasse uns nicht und entziehe sich
 58 uns nicht, *zu neigen unser Herz zu ihm, daß wir wandeln in allen seinen Wegen und halten seine Gebote und seine Satzungen und seine Rechte, die er unsern Vätern geboten
 59 hat. *Und es seien diese meine Worte, die ich vor Jehovah gesagt habe, nahe bei Jehovah, unserm Gott, Tag und Nacht, daß er Recht schaffe seinem Knecht und Recht sei-
 60 nem Volke Israel Tag für Tag, *auf daß alle Völker der Erde erkennen, daß Jehovah
 61 Gott ist und keiner mehr. *Und euer Herz sei ganz [ungetheilt] mit Jehovah, unserm Gott, zu wandeln in seinen Satzungen und zu halten seine Gebote, wie an diesem Tag.

62 Und der König und ganz Israel mit ihm opferten vor Jehovah Opyer. *Und Sa-
 63 lomo opferte als das Dankopfer, daß er Jehovah opferte, zwei und zwanzig tausend Rinder und hundertzwanzig tausend Schafe. Also weiheten das Haus Jehovah's ein der König
 64 und alle Söhne Israels. *Desselbigen Tags heiligte der König die Mitte des Vorhofs [den ganzen Raum des innern Vorhofs], der vor dem Hause Jehovah's war; denn er opferte daselbst das Brandopfer und das Speisopfer und das Fett der Dankopfer, denn der
 65 Felt der Dankopfer zu fassen. *Und so hielt Salomo zu selbiger Zeit das Fest und ganz Israel mit ihm, eine große Versammlung [zusammengestromt] von der Gegend von
 66 Hamath bis an den Bach Aegyptens, vor Jehovah, unserm Gott, sieben Tage und [wie-
 66 der] sieben Tage, [im Ganzen] vierzehn Tage. *Am achten Tage entließ er das Volk, und sie segneten den König und gingen zu ihren Zelten fröhlich und gutes Muths über all dem Guten, das Jehovah David, seinem Knecht, und Israel, seinem Volk, gethan.

Exegetische Erläuterungen.

1. Da versammelte Salomo zc. Zum ganzen Kapitel ist der meist gleichlautende Abschnitt 2 Chron. 5, 2 bis 6, 42 zu vergleichen. — Das Wörtlein **וַיַּעַל** **וַיִּשְׁתַּחֲוֶה** bezeichnet wie B. 12 (vgl. Jos. 10, 12; 2 Mos. 15, 1) den Zeitpunkt, der unmittelbar auf das vorher Berichtete folgt und will, was obnehin schon der Zusammenhang mit sich bringt, sagen: Sobald die Geräthe alle fertig waren (Kap. 7, 51), schritt Salomo zur Einweihung des Tempels. Ganz entsprechend der hohen Wichtigkeit, welche der Tempelbau für die ganze Theokratie hatte, berief er dazu sowohl die Aeltesten, d. i. die Gemeindevorstände, als auch die Stamm- und Familienhäupter, damit das ganze Volk durch sie dabei vertreten wäre. Die Feierlichkeit fand statt im Monat Etban im am Fest, das ist der siebente Monat. Die gewöhnliche Erklärung von **חַדְשׁוֹ**, Monat der strömenden Flüsse (der Regenzeit), hat mehr für sich, als die von Thenius: Gaben- (Frucht-)

Monat, oder von Böttcher: Stillstand der Nachtgleiche. Zur Zeit unseres Verfassers und später hieß dieser Monat Tisri, daher er ausdrücklich bemerkt, Etbanim sei der siebente. In diesen Monat fiel am 15. das Laubbüttenfest (3 Mos. 23, 34), welches das größte und besuchteste der drei Jahresfeste war und bei den Juden schlechthin „das Fest“ hieß (Symb. des Mos. Kult. II, S. 656). Sehr passend verband daher gerade mit diesem Fest Salomo die Tempel einweihung. Wenn der Text hier Monat und Tag, aber nicht das Jahr angibt, so setzt er als selbstverständlich voraus, daß es nach der im achten Monat erfolgten Vollendung des Baues (Kap. 6, 38) das erste Laubbüttenfest, also das des folgenden Jahres war. Die Meinung, daß die Einweihung in dem siebenten Monat desselben Jahres, in dessen achtem Monat der Tempelbau erst fertig wurde, stattgefunden habe (Ewald), bedarf wohl keiner Widerlegung. Mehr Schein hat es, wenn Thenius, dem jetzt auch Keil beistimmt, behauptet, der Tempel sei erst nach 20 Jahren vom Beginn seines Baues, also 13 Jahre nach seiner

Vollendung eingeweiht worden, weil die göttliche Antwort auf das Weihegebet nach Kap. 9, 1—10 erst nach Beendigung des Jehovah- und des Königshauses (Kap. 6, 38 und 7, 1) erfolgt sei, und bei den Sept. Kap. 8 geradezu mit den Worten beginne: „Und es geschah, als Salomo vollendet hatte den Bau des Hauses des Herrn und seines Hauses nach 20 Jahren, da versammelte“ u. s. w. Allein die Stelle Kap. 9, 1 sagt jedenfalls nicht, daß die Einweihung erst nach 20 Jahren stattgefunden habe oder daß Jehovah unmittelbar nach ihr Salomo erschienen sei; sie spricht nicht bloß von der Vollendung jener beiden Bauten, sondern außerdem noch von allen weitem, die Salomo unternommen hatte (Kap. 9, 19), so daß man annehmen mußte, die Einweihung sei noch viel später als nach 20 Jahren erst erfolgt (s. unten Kap. 9, 1). Was sobann die Worte der Sept. betrifft, so sind sie ein unverkennbares, aus Kap. 9, 1 und 10 hier eingeschobenes Glossen, wie sie sich denn auch weder in irgend einer Handschrift, noch in einer andern alten Uebersetzung finden und daher nimmermehr als der ursprüngliche Text betrachtet werden können. Wenn man erwägt, daß schon David so sehr dafür besorgt war, dem Herrn ein Haus zu bauen und, als es ihm nicht vergönnt wurde, die Ausführung seinem Sohne zur dringenden Pflicht machte, daß dann Salomo, sobald sich nur sein Thron besetzt hatte, zum Bau schritt und ihn mit großem Eifer betrieb, so erscheint es völlig unglaublich, daß er das fertige Gebäude noch 13 Jahre lang sollte unbenutzt gelassen und die Einweihung bis in's vierundzwanzigste Jahr seiner Regierung verschoben haben. Dazu hätten ihn nur die wichtigsten Gründe bewegen können, von denen aber nirgends Etwas verlautet. Die Fertigstellung der Geräte, gesetzt sie wäre auch nicht zugleich mit dem Bau, sondern erst nach Vollendung desselben begonnen worden, nahm in keinem Fall 13 Jahre in Anspruch, und mit der Einweihung des Tempels zu warten bis auch der Palast fertig war, lag durchaus kein Grund vor, da letzterer überhaupt einer feierlichen Einweihung nicht bedurfte, hingegen die möglichst baldige Einweihung des Centralheiligtums schon um der Herstellung der gesetzlichen Einheit des Kultus willen dringendes Bedürfnis war.

2. Die Lade des Bundes Jehovah's heraufzubringen. Beim Zug durch die Wüste wurde die Lade von den Priestern mit einigen Dedien verhüllt und dann von den Leviten getragen (4 Mos. 4, 5, 15), bei besonderen Gelegenheiten, wie hier und Jos. 3, 6; 6, 6 trugen sie die Priester selbst. Außer der Lade wurde auch die Stiftheite mit all ihrem Geräthe, die bis dahin zu Gibeon stand (2 Chron. 1, 3, 4), von Zion aus in den Tempel gebracht; während die Priester die Lade, trugen die Leviten (V. 4) das übrige Geräthe, das ohne Zweifel in den Zimmern des Umbaues aufbewahrt wurde. Als der Zug beim Tempel angekommen war (V. 5), ward die Lade im Vorhof vor dem Eingang in das Heilige niedergelassen und ein großes feierliches Opfer dargebracht; hierauf trugen die Priester die Lade an den für sie bestimmten Ort. Ueber V. 6 und 7 siehe oben zu Kap. 6, 23 fg.

3. Die Stangen waren nämlich so lang zc. Der V. 3, der die verschiedensten Deutungen erfahren hat, ist nichts weiter als eine Parenthese zu den Schlussworten des vorhergehenden Verses, welche erklärt,

wie es kam, daß die großen Cherubimstatuen mit ihren über die ganze Breite des Allerheiligsten ausgebreiteten Flügeln (Kap. 6, 27) nicht bloß die Lade selbst, sondern auch ihre Tragstangen überdeckten. Die Stangen durften nach 2 Mos. 25, 15 niemals herausgenommen werden und gebührten insofern unzertrennlich zur Lade. Sollten die Cherubimstatuen die Lade überhaupt, so mußten sie zugleich auch die zu ihr untrennbar gehörigen Tragstangen überdecken. Da nun die Lade der Länge nach von Süden nach Norden im Allerheiligsten stand und auch die Flügel der Cherubimstatuen sich von der Südwand bis zur Nordwand des Allerheiligsten erstreckten, so mußten auch die Tragstangen, die sie mit ihren Flügeln überdeckten, die Richtung von Süden nach Norden gehabt haben, also an der Längseite der Lade angebracht gewesen sein, wie Josephus (Ant. 3, 6, 5) ausdrücklich angibt. Darum aber eben konnten ihre Köpfe oder Enden vom Heiligen (Großraum) aus nur unmittelbar vor dem Allerheiligsten (Debir) noch gesehen werden. Daß aber die Stangen so lang waren (חֲבֵרָאִים ist

mit Keil intransitiv, wie 2 Mos. 20, 12; 5 Mos. 5, 16; 25, 15 zu fassen, und nicht mit Kimchi und Thenius zu übersetzen: man hatte die Stangen lang gemacht, denn sonst müßte חֲבֵרָאִים vor חֲבֵרָאִים stehen), hatte seinen Grund wohl darin, daß die Lade, die wegen der darin befindlichen steinernen Gesetzes-tafeln kein geringes Gewicht haben mußte, von mehr als nur vier, etwa von acht Priestern getragen werden konnte, ohne daß sie, was nach 4 Mos. 4, 15 nicht geschehen sollte, von ihnen berührt wurde; und da das Allerheiligste nur für die Bundeslade bestimmt war (Kap. 6, 19), dieselbe aber nur 2½ Ellen in der Länge maß, so nahm sie doch mit den von ihr untrennbaren langen Tragstangen fast den ganzen Raum ein. Die ältere, von den Rabbinen entlehnte Auffassung unseres Verses, nach welcher die Tragstangen so weit nach vorne sollen gezogen worden sein, daß ihre Spitzen den Vorhang des Allerheiligsten berührten und an ihm von außen bemerkbare Erhöhungen verursachten, widerlegt sich schon daraus, daß die Stangen an der Längseite der Lade angebracht waren und die Richtung von Süden nach Norden, nicht von Westen nach Osten hatten, also den Vorhang gar nicht berühren konnten. Thenius, dem Merz und Bertheau beistimmen, will die einfachen Worte in V. 8, „nach den Gesetzen der Optik erklärt wissen: wenn man vom Eingang des Heiligen aus (das soll אֶת־הַקֶּדֶשׁ bedeuten) durch die offene Thür des Allerheiligsten die Enden der Tragstangen an der in der Mitte des Allerheiligsten stehenden Lade habe sehen können, so mußten diese Stangen nach den Gesetzen der Perspektive gerade sieben Ellen lang gewesen sein. Diese obnein höchst künstliche Erklärung beruht, wie Keil mit Recht bemerkt, auf haltlosen Voraussetzungen, vgl. Böttcher Aehrenl.

II, S. 69. Die Worte עַל־סָפֵי הַדְּבִיר können nicht übersetzt werden: „von dem vor dem Debir befindlichen Großraum aus,“ sondern wollen sagen: vom Heiligen aus, „wenn man dicht vor das dunkle Heiligste sich stellte“ (Ewald), oder „in der Nähe des Heiligsten“ (Merz). An die Gesetze der Optik und Perspektive dachte der Verfasser unserer

Bücher sicherlich auch nicht von ferne. — Der Zusatz: sie waren daselbst bis auf diesen Tag, will sagen: obwohl nun die Lade ihren festen Standort hatte, ließ man doch nach der Vorschrift 2 Mos. 25, 15 die Tragstangen an ihr, um anzudeuten, daß es dieselbe Lade sei, die von der Zeit der Ermählung Israels zum Bundesvoll herrührte. Die Formel „bis auf diesen Tag“, die auch Kap. 9, 21; 12, 19; 2 Kön. 8, 22 vorkommt, zeigt, daß der Verfasser eine vor der Zerstörung des Tempels abgefaßte Quellschrift vor sich hatte, von deren Worten abzugehen er nicht für nötig hielt.

4. Nichts war in der Lade etc. V. 9 kehrt zur Lade selbst zurück und hebt hervor, daß sie deshalb in's Allerheiligste (V. 6) gebracht ward, weil sie zur Aufbewahrung der Urkunde des Bundes diente, den Gott mit Israel gemacht und der in den „zehn Worten, die Jehovab zu ihm geredet“ (5 Mos. 10, 4), bestand; um dieser Urkunde willen war die Lade das Unterspfand des Bundesverhältnisses und damit zugleich die Grundbedingung des religiösen und politischen Lebens Israels; sie bildete naturgemäß auch das Herz und Centrum des Heiligtums oder der Wohnung Jehovab's inmitten des erwähnten Volks (vgl. Symb. des Mos. Kult. I, S. 383 fg.), „ohne Bundeslade kein Tempel, er wurde erst durch sie zum Heiligtum“ (Hengstenberg). Nach Hebr. 9, 4 enthielt die Lade außer den Gesetzestafeln auch noch den Krug mit Manna (2 Mos. 16, 33) und den Stab Aarons (4 Mos. 17, 25), welche Angabe man mit unserer Stelle durch die Annahme in Einklang zu bringen sucht, daß jene beiden weiteren Dinge zur Zeit Salomo's nicht mehr in der Lade gemessen seien, sondern nur zur Zeit Moise's, welche allein der Verfasser des Hebräerbriefes im Auge gehabt habe (Ebrard, Moll n. A.). Allein auch die angeführten Stellen sagen nur, sie seien „vor Jehovab“ oder „vor das Zeugnis“ gelegt worden, nicht aber: in die Lade. Dies letztere gibt nur die jüdische Tradition an (Schöttgen hor. hebr. pag. 973) und diese, mit der die Leser des Briefes vertraut waren, mochte der Verfasser wohl im Auge gehabt haben, da es ihm nicht auf eine genaue archäologische Beschreibung ankam (vgl. Tholuck und Bleek zu Hebr. 9, 4). Höchst verfehlt ist die Meinung v. Meyers, dem Lisco folgt, Manna und Stab seien nicht mehr in der Lade gemessen, weil „die unmittelbare Theokratie, ihr geistliches Scepter und ihre Segnungen verschwunden waren und das Volk einen irdischen König hatte, der es nun leiten und weiden mußte.“ — Der Horeb ist nicht die Spitze des Sinaigebirges, sondern der allgemeine Name des Gebirges, von dem der Sinai nur ein Theil ist; vgl. Thénius z. St.

5. Und als die Priester aus dem Heiligen herausgingen etc. Fast gleichlautend mit V. 10 und 11 heißt es 2 Mos. 40, 34, 35: „Und die Wolke bedeckte die Stiftshütte, und die Herrlichkeit Jehovab's erfüllte die Wohnung. Und Mose konnte nicht in die Stiftshütte gehen, denn die Wolke hatte sich auf sie niedergelassen (שָׁכַן) und die Herrlichkeit Jehovab's die Wohnung erfüllt.“ Offenbar will also der Verfasser sagen: Was einst zur Weihe des Zeltes geschah, ganz dasselbe geschah auch jetzt zur Weihe des Hauses. Die Wolke, nicht: eine (Luther), sondern die, in und mit welcher, wie einst bei der Stiftshütte, die Herrlichkeit Jehovab's sich

niederließ, wenn auch natürlich nicht die nämliche, wie dort. Was V. 10 von der Wolke, sagt V. 11 von der Herrlichkeit Jehovab's: sie erfüllte das Haus, nicht blos das Allerheiligste, sondern die ganze Wohnung, so daß die Priester momentan verhindert waren, ihre Functionen im Heiligen zu verrichten. Unmöglich kann also unter dieser Wolke die Rauchwolke zu verstehen sein, „die von den auf dem Rauchopferaltar angezündeten Opfern aufsteigend die Herrlichkeit Jehovab's verhüllte“ (Bertheau zu 2 Chron. 5, 14), denn in diesem Fall würden ja die Priester selbst sich am Dienst verhindert haben. Ebenso wenig läßt sich um des

יהוה כבוד willen mit Thénius an die „lichte und strahlende Wolke“ denken, welche bei den Arabern שְׁבִיכָה heißt, denn sonst hätte Salomo bei ihrem Anblick nicht sagen können: Jehovab wohnt in שְׁבִיכָה, da dieses Wort, wie Thénius selbst richtig angibt, „gerade das schwarze Dunkel“ bezeichnet, und es ist höchst willkürlich und gewaltsam, wenn er deshalb dafür בִּירְרָשָׁלָם, wie der Chaldäer hat, gelesen haben will. Zugestandenermaßen „muß man das Dunkel auf die Wolke beziehen“, wie denn auch das, was 2 Mos. 19, 9

גִּבּוֹר genannt wird, 2 Mos. 20, 21 שְׁבִיכָה heißt und 5 Mos. 4, 11; 5, 19; Ps. 37, 2 beide Worte als Synonyma nebeneinander stehen. Auch Keil denkt bei גִּבּוֹר an die Schechina, denn er sagt: „In der Wolke manifestirte sich die Herrlichkeit des Herrn, die einem verzehrenden Feuer gleicht.“ Allein auch dem widerspricht das Wort Salomo's, daß Jehovab im (schwarzen) Dunkel wohne; von einer feurigen Erscheinung sagt der Text keine Silbe, und gar von einem verzehrenden Feuer kann hier, wo es sich vielmehr um die gnadenbringende Gegenwart Jehovab's handelt, keine Rede sein. Zwar meint Abrahams, das in der Wolke befindliche Feuer sei nach dem Gebete Salomo's aus ihr hindurchgebrochen und habe nach 2 Chron. 7, 1 die Brandopfer verzehrt; allein an dieser Stelle wird ausdrücklich gesagt, das Feuer sei „vom Himmel“ (also nicht aus der Wolke) gekommen. Wenn Keil ferner bemerkt: „Diese wunderbare Manifestation der göttlichen Herrlichkeit fand nur bei der Einweihung statt; in der Folgezeit war die Wolke nur im Allerheiligsten sichtbar am großen Versöhnungstage, wenn der Hohenpriester in dasselbe trat“ (3 Mos. 16, 2), so spricht dies zwar gegen die rabbinische Annahme, nach der die Schechina beständig über der Bundeslade schwebte, setzt aber dann voraus, die wunderbare Manifestation habe sich regelmäßig an jedem Versöhnungsfest wiederholt, wovon weder der Text noch die jüdische Tradition etwas weiß und was überhaupt gegen alle Analogie der Wunder Gottes ist, die niemals regelmäßig an einem bestimmten Tage wiederkehren. Unsere Stelle weiß nur von einer dunklen Wolke, deren Erscheinung, da sie das ganze Haus erfüllte, nothwendig als eine nur vorübergehende betrachtet werden muß; sie diente zum Zeichen, daß nunmehr Jehovab in das ihm erbaute Haus, wie einst in das Zelt eingezogen sei. יהוה כבוד steht, wie der Aus-

spruch Salomo's B. 12 zeigt, für Jehovab selbst, und ist die ständige alttestamentliche Bezeichnung des über alles creatürliche Sein absolut erhabenen Wesens (Majestät) Gottes, insofern es sich niederläßt (יְהוָה, 2 Mos. 40, 35), d. i. sich lokal concentriert, um sich, sei es segnend und heilsbringend, wie hier, oder strafend und vertigend, wie z. B. Ps. 18, zu bezeugen und zu bewähren. — Jehovab hat gesprochen. יְהוָה übersezt Theinius, weil sich keine Stelle nachweisen lasse, wo Jehovab also gesprochen: „der Herr gedenket im Dunkel zu wohnen, oder: er hat zu erkennen gegeben, daß er im Dunkel wohnen wolle;“ allein gerade weil Jehovab so gesprochen, erblickt Salomo in der Wolke das Zeichen, daß er sich im Tempel niedergelassen (יְהוָה); er erinnert sich der deutlichen Aussprüche

2 Mos. 19, 9; 3 Mos. 16, 2. „Uebervollt von der Gewalt des hohen Augenblicks und voll Freude, daß er der Gnade gewürdigt ward, ein Haus für Jehovab zu bauen, spricht er die Jubelworte“ (Bertheau): בָּנֵה בְּיָמֵי, ja gewiß! gebaut habe ich, wofür die Chronik בְּיָמֵי hat: ich, ja ich habe gebaut. — Ueber die weiteren Worte in B. 13: ein Haus der Wohnung... Wohnung, s. zu Kap. 6 die Grundgedanken 2, a. — עֲבָדִים steht ähnlich wie Jos. 4, 7; Sioh 19, 24; 1 Kön. 1, 31. (Vergl. Hengstenberg, Christol. II, S. 432 fg.). — Nach 2 Chron. 5, 12 fg. erhalten beim Herausgehen der Priester aus dem Heiligen Lobgesänge mit Saitenspiel.

6. Und der König wendete sein Angesicht zc. Die Worte B. 12 und 13 hatte Salomo mit nach dem Tempel gewendetem Gesicht gesprochen; nun wendete er sich gegen das im Vorhof befindliche Volk, welches die folgende Ansprache sah und, d. i. mit gebührender Ehrerbietung anhörte. Die Rede B. 15—21 ist eine feierliche Erklärung, daß der Tempelbau nach dem Wort und Willen Jehovab's unternommen und ausgeführt sei. Verglichen mit 2 Chron. 6, 4—11 ist der Gedankengang dabei folgender: „So lange Israel nach dem Auszug aus Aegypten umherzog und noch nicht im Besitz des verheißenen Landes war, hatte Jehovab auch keinen festen Wohnsitz sich erwählt, seine Wohnung war eine bewegliche, ein Zelt; nachdem er aber David zum Könige erwählt und durch ihn seinem Volk zum vollen und ruhigen Besitz des verheißenen Landes verholfen hatte, ziemte sich's, daß wie das Volk so auch Er einen festen Wohnsitz erhalte. Da nun Jerusalem die Stadt Davids und der Mittelpunkt des ihm verheißenen „ewigen“ Königreichs ist, so hat Jehovab eben diese Stadt zu seinem „ewigen“ Wohnsitz erwählt. Meinem Vater David war es jedoch versagt, auszuführen, was er vorhatte, nämlich dem Namen Jehovab's statt des bisherigen Zeltes ein Haus zu bauen; er hat dies infolge göttlicher Weisung mir übertragen, den Jehovab bereits als seinen Nachfolger auf dem Thron bestätigt hat. So habe ich denn nun als dazu berufen und bevollmächtigt dieses Haus gebaut und in dasselbe die Lade des Bundes, das Untersand der göttlichen Gnadengegenwart, gebracht; die Wolke, die so eben das Haus erfüllte, wie einst das Zelt, ist das Zei-

chen, daß Jehovab hier wohnen will.“ Die Verbeisung, auf deren Erfüllung Salomo in dieser Rede hinweist, ist die 2 Sam. 7, 4—16, vgl. mit 1 Chron. 22, 6—11 und 28, 2—7. — Ueber die Ausdrucksweise: daß mein Name daselbst wäre, deren Prägung sich schon aus der steten Wiederholung (B. 16, 17, 18, 19, vgl. 29, 43, 44) ergibt, s. oben zu Kap. 6 die Grundgedanken 2, b. — Zu bemerken ist, wie auch hier am Anfang und am Schluß der Rede (B. 16 und 21) der Tempelbau in Beziehung gesetzt wird zur Ausführung aus Aegypten. Vgl. oben zu Kap. 6, 1.

7. Und Salomo trat vor den Altar zc. B. 22 fg. Nach 2 Chron. 6, 13 hatte Salomo im Vorhof eine ehernen Bühne (בֵּימָה) machen lassen, die er bestieg und auf der er dann niederkniete (vgl. B. 54); ob sie nach Theinius einen viereckigen Unterfuß und eine abgerundete Wandung hatte, lassen wir beim Schweigen des Textes dahingestellt, jedenfalls war es eine lanzettartige Vorrichtung, nicht hinter, sondern vor dem Brandopferaltar. Aus בֵּימָה kann nicht gefolgert werden, daß Salomo das Gesicht wieder nach dem Tempel gewendet habe (Theinius), es heißt: vor, gegenüber, die Gemeinde sann also nicht hinter ihm gestanden sein, was der Fall sein müßte, wenn er ihr den Rücken zugekehrt hätte. Das Ausbreiten der Hände ist Zeichen des Betens wie unser Händealten (2 Mos. 9, 29, 31; Ps. 44, 21; 143, 6; Jes. 1, 15; 65, 2 u. f. w.). — Das von B. 23—61 folgende Weihegebet erklärt die neuere Kritik in der vorliegenden Form für nicht authentisch. De Wette und Stähelin setzen seine Abfassung in die Zeit des Exils; nach Ewald ist es zwar „eine trotz ihrer Länge sehr schöne Rede, gehört aber den Gedanken nach in das siebente, nicht in das eilfte oder zehnte Jahrhundert“ und soll vielmehr von dem ersten sogen. deuteronomischen Bearbeiter herrühren; nach Theinius liegt dem Gebete eine wenn auch nur kurze für geschichtlich zu haltende Aufzeichnung zum Grunde, aber es enthält bedeutende Einschreibungen, wie B. 44—51 und die häufigen Anklänge an Stellen des Deuter. und des Buches Josua, sowie „die oft weisheitsreiche, wortreiche und wässerige (!) Fassung weisen auf spätere Uebearbeitung hin.“ Dagegen ist zu bemerken: Der Text des Gebetes in der Chronik stimmt mit dem in unsern Büchern vollkommen bis auf wenige Einzelheiten überein, aus denen aber gerade hervorgeht, daß er nicht aus unserm entnommen ist, sondern daß beide Relationen aus gemeinsamer Quelle geflossen sind. So viel ist daher sicher, daß nicht erst unser Verfasser das Gebet gemacht, sondern daß er es in seiner Quelle vorgefunden und es — dafür bürgt der gleichlautende Text der Chronik — unverändert angenommen hat. Es kann sich also nur fragen, aus welcher Zeit die gemeinsame Quelle herrührt. Als solche gibt Kap. 11, 41 „das Buch der Geschichte Salomo's“ und der Chronist „die Geschichte des Propheten Nathan“ (2 Chron. 9, 29) an. Diese Quellschrift gehört aber in keinem Fall erst dem siebenten Jahrhundert, geschweige denn der Zeit des Exils an; sie hat offenbar, wie Biele mit Recht sagt, „einen Zustand vor Augen, wo der Tempel, die Stadt Jerusalem und das Davidische Königthum noch bestanden.“ Was „die Gedanken“ betrifft, so gesetzt Theinius zu, daß die Verse 27, 28,

41—43, 58, 60 „eines Salomo ganz würdig“ seien, ohne beweisen zu können, daß die andern mit diesen in gutem Zusammenhang und vollem Einklang stehenden Verse Salomo's unwürdig seien (über die behauptete Einschlebung der Verse 44—51 s. unten 3. St.). Aus den Anfängen an Stellen des Deuteronomiums und Leviticus läßt sich auf die spätere Abfassung des Gebetes nur dann schließen, wenn diese Bücher selbst, was unermessen ist, in eine spätere Zeit gehören; mit demselben Recht kann man aber umgekehrt aus dem Gebete schließen, daß beide Bücher schon zur Zeit Salomo's vorhanden und ihm, dem Prophetenknaben, wohl bekannt waren. Wenn endlich die Form und Fassung des Gebetes, weil sie eine wortreiche und wässerige sei, auf spätere Uebearbeitung hinweisen soll, so beruht dieser Grund auf rein subjektivem Geschmack, und man hat jedenfalls ebenso gut das Recht, es mit Unwill für „eine trotz ihrer Länge sehr schöne Rede“ zu halten. Es ist überhaupt unbedenklich, daß eine für die alttestamentliche Geschichte so höchst wichtige Rede erst später gemacht und dem großen König fälschlich in den Mund gelegt worden sein soll, man wird vielmehr umgekehrt annehmen dürfen, daß, wenn je eine, so gerade sie sorgsam niedergeschrieben und aufbewahrt wurde.

8. **Jehovah, Gott Israels** 2c. Die Verse 23—26 bilden den Eingang des Gebetes, der an die Rede B. 15—21 anknüpft und Gott Lob und Dank jagt, daß er die dem David gegebene Verheißung (2 Sam. 7, 5—16), so weit sie das Haus betrifft, bereits erfüllt habe (B. 23, 24), damit aber die Bitte verbindet, er möge sie auch ebenso hinsichtlich des Hauses, d. i. des Geschlechtes Davids und dessen Sitzens auf dem Thron Israels noch weiter erfüllen (B. 25, 26). Die Anrede: Es ist nicht wie du ein Gott 2c. will nicht sagen: Unter allen Göttern im Himmel und auf Erden ist keiner dir gleich, sondern: Nichts ist dir gleich, der du oben im Himmel und unten auf Erden bist. Jehovah, der Gott Israels, wird hier nicht mit andern Göttern verglichen, vielmehr als der einzige, allein wahre Gott bezeichnet (vgl. 5 Mos. 4, 39; Jos. 2, 11; 2 Sam. 7, 22; 22, 32). Als solcher hat er sich insbesondere erwiesen durch das Halten des Bundes und der Gnade (5 Mos. 7, 9; Dan. 9, 4) und durch die Erfüllung der gnädigen Verheißung. **יְהוָה בְּיָרֵם** B. 24 wie Kap. 3, 6. Das Haus, wie es jetzt da steht, zeugt von seiner Bunde-treue. Zu B. 26 bemerkt Thénius treffend: Das Angelegentlichste der Bitte (B. 25) ist durch kurze Wiederholung derselben bezeichnet.

9. Sollte denn nun in Wahrheit 2c. Mit B. 27 geht das Gebet zu seinem Hauptgegenstand, zum Tempel, über, mit dem es sich bis zu Ende beschäftigt. **בֵּי** am Anfang dient hier ganz wie 1 Sam. 29, 8; 1 Kön. 11, 22; 2 Kön. 8, 13; Jer. 23, 18 „lebendig zu nachdrucksvoller Einführung des zu dem eigentlichen Gebete überleitenden Fragesatzes“ (Thénius), ist also nicht Begründungsartikel, wie Keil wiederholt behauptet, indem er unsern Vers genau mit B. 26 verbindet, statt mit B. 28—30. Die Bitte in B. 26: Gott möge doch ja das Haus (Geschlecht) Davids auf dem Thron erhalten, hat ihren Grund nicht darin, daß ihn der Himmel Himmel nicht fassen, geschweige denn dieser Tempel.

Dagegen geht der ganze Inhalt des nachfolgenden Gebets dahin, daß Gott alle Bitten, die hier, an dieser Stätte, gethan werden, erhören möge, weshalb Salomo sehr natürlich mit dem Gedanken beginnt, ob denn der unendliche, uneinschließbare Gott auch wirklich hier seinen Wohnsitz habe. Bei dem Ausdruck: der Himmel, ja der Himmel Himmel ist sicher nicht an die von der jüdischen Theologie gelehrten verschiedenen Himmel (Schötkgen, hor. hebr. pag. 719) zu denken, er ist vielmehr Bezeichnung des Himmels in seiner Alles umfassenden Ausdehnung, wie 5 Mos. 10, 14; Ps. 115, 16. Der Zusammenhang von B. 27 und 28 ist: Du bist zwar der unendliche Gott, den kein von Menschen gebautes Haus umschließen kann, aber ich bitte dich, du wollest dich hier als der Gott bezeugen, der Gebete erhört. In B. 28 bittet Salomo, Gott möge sein heutiges, in B. 29 und 30, er möge auch künftig allezeit des Königs und des Volkes Gebet, das hier geschehe, erhören. Die verschiedenen Ausdrücke für Gebet in den Versen 28—30 lassen sich nicht scharf unterscheiden und stehen hier nebeneinander, um jede Art von Gebet zu bezeichnen. Die Worte: daß deine Augen offen stehen (B. 29) haben nicht den Sinn: Gott möge über dem Gebäude wachen und es in seinen allmächtigen Schutz nehmen, sondern er möge stets auf dasselbe sehen, ob Jemand hier betet, und dessen Gebet dann erhören, Auge und Ohr dem Hause zuwenden (vgl. Ps. 34, 16). — Ueber die Gegenüberstellung des Tempels und Himmels (B. 30), die sich durch das ganze Gebet hinzieht, s. oben zu Kap. 6 die Grundgeb. 2, c. — Mit der Bitte um Erhöhrung ist am Schluß, wie auch in B. 34, 36, 39, 50, die Bitte um Vergebung verbunden, weil der mit Sünde und Schuld behaftete Mensch die Gewährung seiner Bitte nur hoffen kann, wenn ihm die Sünde vergeben ist; jede Gebeterhöhrung beruht auf der Sünde vergebenden Gnade Gottes.

10. Wenn Jemand sündigt wider 2c. Auf die Bitte um Erhöhrung im Allgemeinen folgen nun von B. 31 an die Bitten in einzelnen Fällen, deren im Ganzen sieben sind, was so wenig zufällig ist, als wenn sich das Gebet des Herrn Matth. 6, 9 fg. in der heiligen Siebenzahl bewegt, welche die Zahl des Bundes ist (Symb. des Mos. Kult. I, S. 193). Die erste der sieben Bitten (B. 31, 32) betrifft die Heilighaltung des Eides, namentlich in Fällen, wie sie 2 Mos. 22, 7—10 und 3 Mos. 5, 21—24 bezeichnet sind. Für **אָנְשׁוֹ אֵת** steht 2 Chron. 6, 22 geradezu **אָנְ**, es heißt eigentlich: anlangend den Fall, daß = wann (Keil). **אָנְ אֵת** kann nicht übersetzt werden: und der Schwur kommt, da der Artikel bei **אָנְ** fehlt; alle alten Uebersetzungen haben: kommt und schwört. Vor dem Altar, d. i. dem Ort göttlicher Bezeugung und Gegenwart (2 Mos. 20, 24). Sein Thun auf sein Haupt bringe ich, d. i. ihn für seinen falschen Eid bestraft (Ezech. 9, 10). Auf die Frage, warum die Bitte in Betreff des Eidschwurs obenan in der Reihe der sieben Bitten steht, erhält man bei den Auslegern keine Antwort. Vielleicht ist der Grund folgender: Der Tempel ist, wie in unserm Kapitel beständig und nachdrücklich hervorgehoben wird, „dem Namen Jehovah's“ erbaut, der heilig gehalten werden

soß; der Eid aber ist nichts anderes als Anrufung des heiligen Namens, d. h. des sich als heilig bezeugenden Gottes, der den Mißbrauch dieses seines Namens nicht ungestraft läßt (nach Sir. 23, 9 ist ὅρκος soviel als ὀρκασία τοῦ ἁγίου, vgl. B. 11: ὁ ὁρκισμὸς καὶ ὀρκασία). bei dem Namen Gottes wird geschworen 3 Mos. 19, 12; 5 Mos. 6, 13; 10, 20; Jes. 48, 1; Jer. 12, 16; 44, 26. Der falsche Eid ist eine Verhöhnung des Namens, dem das Haus erbaut ist; von dem aber, der überhaupt an heiliger Stätte steht, wird vor Allem verlangt, daß er nicht falsch schwöre Ps. 24, 3. 4. Das Gebot der Heiligung des Namens Gottes steht auch im Grundgesetz unter den einzelnen Geboten oben an (2 Mos. 20, 7) und auch im Gebet des Herrn ist die erste der sieben Bitten: Geheiligt werde dein Name (Matth. 6, 9).

11. Wenn dein Volk geschlagen wird 2c. B. 33. 34. Die zweite Bitte betrifft den Fall, wenn in Folge einer durch Verschuldung verdienten Niederlage Gefangene von den Siegern weggeführt worden sind und das Volk um deren Zurückbringung in's Vaterland zu Jehovah fleht. Aus dem Land der Verheißung weggeführt zu werden, von der Gemeinschaft des Bundesvolkes, in dessen Mitte Jehovah wohnt, getrennt zu sein und unter Heiden zu leben, war für den Israeliten das größte Unglück, um dessen Abwendung zu bitten sehr nahe lag. Und bekennen deinen Namen muß genau mit יהוה verbunden werden: Wenn sie, ihre Schuld erkennend, dich, den hier wohnenden und sich bezeugenden Gott anerkennen; es ist also nicht soviel als: Jehovah preisen (Gesenius, Winer). Eine unmittelbare Ideenverbindung dieser zweiten Bitte mit der ersten aufzusuchen (Ihenius: „Bei Treue und Glauben aus Gottesfurcht ist das Wohl des Staates von innen gesichert, dieses Wohl kann aber auch von außen gefährdet werden“), ist unnötig; auch liegt eine unmittelbare Beziehung auf 3 Mos. 26, 17 und 5 Mos. 28, 25, wie Keil sie behauptet, nicht vor.

12. Wenn der Himmel verschlossen ist 2c. Die dritte (B. 35. 36) und vierte Bitte (B. 37—40) beziehen sich auf göttliche Strafgerichte durch anhaltende Dürre und durch Landplagen. Wie der Regen, der im Orient die Fruchtbarkeit des Landes und damit das ganze äußere Wohlergehen bebingt, ein Zeichen göttlichen Segens (Ezech. 34, 26 fg.), so ist die Dürre Zeichen des Fluches und der Strafe (3 Mos. 26, 3. 19; 5 Mos. 28, 15. 23; 11, 17; Am. 4, 7; Hagg. 1, 11). Der Sinn von B. 36 ist: Wenn sich das Volk durch die verbiente Strafe der Dürre wieder auf den guten Weg bringen lassen, so möge Gott sein Flehen hier erhören, ihm seine Sünde vergeben und wieder Regen senden. In B. 37 finden sich Anklagen an 3 Mos. 26, 25; 5 Mos. 28, 22; aber auch sonst werden Hunger, Pest, Kornbrand und Vergiften des Getreides als göttliche Strafen genannt (Amos 4, 9. 10; Jer. 14, 12; 24, 10; Ezech. 6, 12; 14, 21).

13. **תְּחִלָּה** ist nach Keil Apposition, um die Plage der Heuschrecken zu bezeichnen (5 Mos. 28, 38), nach Ihenius steht davor die Kopula, welche die Chronik und die alten Uebersetzungen haben, und ist darunter eine schlimmere Art von Heuschrecken zu verstehen (Joel 1, 4; Ps.

78, 46). **בְּאֶרֶץ שְׂעִירֵי** wörtlich: im Lande seiner Thore, was jedoch keinen Sinn gibt; offenbar muß mit Bertheau **בְּאֶרֶץ** gelesen und **ב** bei **שְׂעִירֵי** supplirt werden, wie aus 5 Mos. 28, 52: „und du bebrängst wirst in allen deinen Thoren in deinem ganzen Lande“, deutlich hervorgeht. Unnötig will Ihenius nach den Sept. (ἐν μέσσοις πόλεων αὐτῶν) **בְּאֶרֶץ** statt **בְּאֶרֶץ** gelesen haben. Die Worte wollen sagen: wenn der Feind es in seinem Lande, ja sogar seine festen Städte bebrängt. Die Verwüstung des Landes durch Heuschrecken führt auf den Gedanken der Vermüstung durch feindliche Heereshäufen, die wie Heuschrecken (Richt. 6, 5) in's Land fallen. — Wenn sie inne werden ein Jeglicher 2c. (B. 38), d. i. wenn Jeder die Plage, „die Gott über ihn verhängt, in den rechten Zusammenhang mit seiner Sünde bringt und sich zur Züchtigung dienen läßt“ (Bertheau). Nach allen seinen Wegen (B. 39), d. i. je nach der durch sein Verhalten bewährten, reinen Gesinnung. Ob diese wirklich vorhanden, weiß allein der, der das Herz aller Menschen in der Hand hat (Jer. 17, 10). In B. 40 wird der Zweck der Gebetsverhörung angegeben: Beständigkeit in der Gottesfurcht (vgl. 5 Mos. 4, 10).

13. Und auch den Fremden 2c. Die fünfte Bitte (B. 41—43) reißt sich an die bisherigen so an: Aber nicht nur alle Angehörige deines Volkes Israel, die hier zu dir rufen, wollest du hören, sondern auch jeden Fremden, der dies thut, damit alle Völker der Erde 2c. Schon im Gesetz (4 Mos. 15, 14—16) war gestattet, daß ein Fremder, wenn er sich unter den Israeliten aufhalte, mit ihnen opfern dürfe; Salomo geht weiter und erklärt, daß die großen Thaten Gottes an Israel, deren Siegel und Krone der Tempel als fester Wohnsitz Jehovah's war, nicht bloss das Heil Israels, sondern die Befehrung aller Völker der Erde bezweckten; damit dies Ziel erreicht werde, möge Gott jeden Fremden, der um seines Namens willen (d. h. weil er von der an Israel bewährten Macht und Größe gehört, B. 42) in diesem Hause kommt und ihn anruft, erhören. Die Ausdrücke in B. 42 beziehen sich wesentlich auf die wunderbare Ausföhrung aus Aegypten (5 Mos. 4, 34; 5, 15; 2 Mos. 6, 6), die mit dem Tempelbau zu ihrem Ziele gelangt war (s. zu Kap. 6, 1). — Die Worte B. 43: daß dein Name über diesem Hause genannt ist

(**נִקְרָא עַל**) sind eine Formel, die wie hier und Jer. 7, 10. 11. 14; 25, 29 vom Tempel, so 5 Mos. 28, 10, Jes. 4, 1; 63, 19; Jer. 14, 9; 15, 16; 2 Chron. 7, 14 vom Volk Israel vorkommt, und genau verwandt ist mit der Nebenart: den Namen Jehovah's auf (**עַל**) eine Sache oder Person legen oder setzen (4 Mos. 6, 27; 5 Mos. 12, 5; 16, 6; 1 Kön. 11, 36 u. f. w.). Diese wird dadurch als eine solche bezeichnet, der Gott sich offenbart (sich nennt), d. h. sich bezeugt und mittheilt, so daß sie in Verbindung und Gemeinschaft mit ihm steht (Amos 9, 12, vgl. Hengstenberg, Christologie III, S. 231 fg.). Durch die Erhörung der Gebete, welche die Heiden hier zu dem Gott Israels richten, sollen auch sie, wie Israel, erfahren, daß sein „Name“ hier ist (B. 16), d. h. daß er sich hier als Gott bezeugt und bewährt.

Die gewöhnliche Uebersetzung der Formel: daß dies Haus nach deinem Namen genannt werde, oder: von dir den Namen führt, ist daher ganz falsch. Was sollte es auch den Heiden helfen, zu erfahren, daß das von Salomo erbaute Haus den Namen Jehovah's führe? Ebenso unrichtig ist aber auch die Erklärung: „daß dein Name über diesen Tempel (bei der Einweihung desselben) angerufen, d. h. daß dieser Tempel unter wirksamer Ausrufung deiner steten Hilfe geweiht worden ist“ (Thenius); die Heiden sollten ja nicht inne werden, daß der Tempel feierlich eingeweiht worden sei, sondern daß der Gott, der hier wohnt, auch ihre Gebete, wie die Israels, erhöhe und daher der einige, wahre Gott ist (Kap. 18, 37; Ps. 65, 3).

14. Wenn dein Volk ansieht zc. Die sechste (V. 44, 45) und die siebente Bitte (V. 46—50) beziehen sich auf die denkbaren Fälle, daß das Volk bei dem Hause Jehovah's nicht stehen kann, weil es ferne davon sich befindet. Der erste Fall ist der, wenn es auf dem Weg, den Jehovah es sendet, d. h. im Auftrag und mit Gutbeizung Jehovah's, sich im Krieg befindet; dann soll es wenigstens nach der Stadt hin, in welcher der Tempel, seine Gebete richten. Der andere Fall ist, wenn es, in Folge schwerer Verübung an Jehovah, vom Feinde besiegt, gefangen in ein anderes Land weggeführt wird; dann soll es Buße thun und seine Gebete nach dem Lande, der Stadt und dem Hause, wo Jehovah seinen Wohnsitz hat, hinrichten. Das äußere Hinwenden war die Bezeugung des innern Hinwendens zu dem Gott Israels, der als solcher seinen Wohnsitz im Tempel hat, das faktische Bekenntniß zu diesem Gott, der sein Volk nicht verläßt, wenn es ihn nicht verläßt. — Das: Schaffe ihnen Recht V. 45 (vgl. Ps. 9, 5; 5 Mos. 10, 18) setzt voraus, daß der Krieg ein berechtigter ist. Die drei Ausdrücke für Sündigen V. 47 sind schwerlich mit Keil scharf zu unterscheiden, sondern sollen überhaupt jede denkbare Art des Sündigens bezeichnen. — Die Verse 44—51 erklärt Thenius für einen „später eingefügten, vielleicht vom Bearbeiter herrührenden Abschnitt“, denn auf V. 43 könne keine solche Bitte mehr folgen, die ihrem Inhalte nach zu V. 33, 34 gehöre; die Sitte, beim Beten sich nach Jerusalem hinzuwenden, finde sich erst in nachexilischen Schriften (Dan. 6, 11; 3 Esra 4, 58), und die letzte Bitte V. 46—51 sei erst durch die Babylonische Gefangenschaft veranlaßt, wie auch die Formel des Sündenbekenntnisses V. 47 einer sehr späten Zeit angehöre (Dan. 9, 5; Ps. 106, 6). Dagegen ist zu bemerken: Beide Bitten stehen durchaus am rechten Ort; die fünf vorhergehenden beziehen sich auf die Fälle, wo beim Tempel selbst gebetet wird, die zwei letzten auf solche, wo Betenden nicht zum Tempel kommen können, sie folgen daher auch ganz sachgemäß zuletzt; außerdem ist der Fall V. 44 sichtbar ein ganz anderer als V. 33 fg., indem dort von einem verderbenden Einfall der Feinde, bei dem Einzelne gefangen werden, hier von einem Heilzug des Volkes, der auf göttliches Geheiß unternommen wird, die Rede ist. Die Richtung zum Tempel hin beim Beten war ein sehr naheliegender Gebrauch, der nicht blos V. 44 und 48, sondern schon V. 38 erwähnt ist und auch Ps. 5, 8; 28, 2 vorkommt. War der Tempel als Wohnung Jehovah's eine Parallele des Himmels, der eigentlichen Wohnung, so ergab sich bar-

aus gleichsam von selbst, daß man, wie zum Himmel, so auch zum Tempel beim Beten die Hände ausstreckte; in keinem Fall läßt sich erweisen, daß dieser Gebrauch erst ein nachexilischer war. Die Wegführung besiegter Völkerschaften war „ein im alten Orient herrschender Despotengrundsatz“ (Winer, R. B. V. I, S. 357 und die dort angeführten Schriften); wenn daher Salomo bei der Aufzählung der Unglücksfälle und Nöthen, die Israel treffen konnten, zuletzt auch dieses schwersten Falles gedenkt, so darf dies so wenig bestreben, daß es eher auffallen müßte, wenn er nicht erwähnt wäre, zumal er im Gesetz mehrfach angebroht ist (3 Mos. 26, 33; 5 Mos. 28, 25, 36. 64; 4, 27). Die Bitte ist auch ganz allgemein gehalten und es fehlt jede Anbeutung einer bestimmten einzelnen Wegführung. Das Sündenbekenntniß V. 47 ist durchaus nicht von der Art, daß es nur im Exil entstanden sein könnte (vgl. 4 Mos. 14, 40; 1 Sam. 7, 6; Ps. 51, 6; 32, 5), und man kann mit mehr Recht umgekehrt behaupten, daß die Juden im Exil sich diesen erschöpfendsten Ausdruck für die tiefste Schuld aus dem königlichen Gebet angeeignet haben (Keil). Da der einzelnen Bitten gerade sieben sind und damit dem Gebete diese so bedeutungsvolle Zahl aufgetragen ist, so sind die zwei letzten Bitten um so weniger erst später eingeschoben, als sie nichts Fremdartiges enthalten, vielmehr sehr wohl zu den vorhergehenden passen und ganz angemessen die letzten sind. (Vgl. Bertheau zu 2 Chron. 6, 39.)

15. Denn sie sind dein Volk zc. V. 51—52 bilden den Schluß des Gebetes, wie V. 23—26 den Eingang, auf den dieser Schluß zurückweist. Er gibt für die zu hoffende Erhöhung des ganzen Gebetes zuversichtlich den Grund an, der in der Erwählung Israels aus allen Völkern zum Eigenthums- und Bundesvolk besteht. Zu V. 51 vergl. 5 Mos. 4, 20. Der Ofen des Eisens ist nicht = eiserner Ofen, sondern der Ofen, in welchem das Eisen geschmolzen wird, was die größte Hitze erfordert, also = glühender Ofen. Die Errettung aus Aegypten wird auch hier als die Bürgschaft für die Errettung aus jeder noch so großen künftigen Noth betrachtet. In V. 52 wird der Eingang des Gebetes V. 28, 29 wieder aufgenommen; seine genaue Verbindung mit V. 51 durch *לְהַחֲיוֹת* hat

den Sinn: Aus der Erwählung zum Eigenthumsvolk folgt, daß Jehovah auch ferner auf sein Gelingen sehen und merken werde. V. 53 (vgl. 3 Mos. 20, 24, 26) ist keine bloße Wiederholung von V. 51 (Thenius), sondern enthält einen weiteren aus der Bestimmung des Volkes hergenommenen Grund. Das Eigenthumsvolk ist auch das allen Völkern zum Dienst Jehovah's ausgesonderte (4 Mos. 8, 14; 16, 9), das heilige Volk, das Königreich der Priester (2 Mos. 19, 5, 6). In 2 Chron. 6, 41, 42 hat das Gebet einen ganz andern Schluß, den Thenius zwar für den ursprünglichen, von unserm Verfasser nur nicht vorgefundenen hält. Dieser Schluß darf aber in keinem Fall dem in unsern Büchern vorgezogen und an dessen Stelle gesetzt werden, denn er stimmt wörtlich mit dem nachexilischen Ps. 132, 8—10 überein und ist sichtbar aus diesem entnommen, nicht umgekehrt dieser aus der Chronik oder aus einer gemeinsamen Quelle. Auch Spracheigentümlichkeiten weisen auf eine

verhältnismäßig späte Abfassungszeit hin (s. Vertheban z. St.). Es scheint überhaupt dieser Schluß des Gebetes in der Chronik gewählt zu sein, um zu dem, was dort gleich darauf (2 Chron. 7, 1—3) berichtet wird, aber in unserm Texte fehlt, überzuleiten.

16. Und da Salomo all dies Gebet zc. V. 54 bis 61. Wie dem Weibegebet eine begrüßende Anrede an das Volk vorausgeht (V. 14—21), so folgt auch eine mit Segenswünschen verbundene Schlußrede an dasselbe, die Salomo wieder stehend

(יָמֵימָה) hielt. Zunächst lobt er Gott, daß er nun seinem Volke Israel Ruhe gegeben (V. 56), denn der geweihte Tempel, den die Herrlichkeit Jehovab's erfüllt hatte (V. 10, 11), war als die feste, unbewegliche Wohnung das seltliche Zeugniß davon, daß das Volk nunmehr vollständig zu der ihm verheißenen Ruhe (5 Mos. 12, 9, 10) gekommen ist (s. oben zu Kap. 6, 1), wie denn Salomo, der Erbauer des Tempels, eben deshalb „der Mann der Ruhe“ heißt (1 Chron. 22, 9). Das gute Wort ist das Segen verheißende (Jer. 33, 14), wie es 3 Mos. 26, 3 fg. und 5 Mos. 28, 1 fg. ausgesprochen worden. Die Ausdrucksweise: es ist nicht hingefallen, sñr: erfüllt, kommt öfter vor (Jos. 21, 45; 23, 14; 2 Kön. 10, 10). Das Lob Jehovab's V. 56 bildet den Eingang zu dem V. 57—61 folgenden, zugleich mahnenden Segenswunsch. In V. 58 wünscht Salomo dem Volke, daß Gott, wie bis dahin, so auch fernerhin, seine Hand nicht von ihm abziehen, in V. 59, daß er, was eben gesprochene Gebet erbhörend, ihm allezeit Recht und Hülfe schaffen möge wider seine Feinde. Der Zweck des ersten Wunsches ist V. 58, der des zweiten V. 60 angegeben. Nahe, so daß er stets an diese Worte denkt und sie erfüllt. Tag für Tag, d. h. wie es jeder Tag erfordert. 2 Mos. 5, 18; 16, 4. Zu V. 60 vgl. V. 43. Das וַיִּשְׁמַע V. 61 heißt nicht: mit

Gott befreundet (Gesenius), auch nicht: ergeben (de Wette) oder: rechtschaffen (Luther), sondern: ganz, ungetheilt (vgl. Kap. 11, 4, 6). — In der Relation der Chronik fehlt, wie bemerkt, die ganze Schlußrede V. 54—61, was sich, da sie ein integrierender Theil der Einweihungsfeier ist, keineswegs daraus genügend erklärt, daß sie „nur eine Relation des vorübergehenden längeren Gebetes“ ist (Keil). Dagegen berichtet die Chronik, es sei unmittelbar nach dem Schluß des Gebetes Feuer vom Himmel gefallen, welches das Brandopfer und die Schlachtopfer verzehrte, und die Herrlichkeit Jehovab's habe das Haus erfüllt (2 Chron. 7, 1 fg.). Es läßt sich kein Grund denken, warum unser Verfasser in seinem sonst so ausführlichen Bericht gerade diese so auffallende wunderbare Thatsache, wenn er sie in seiner Quellenchrift vorgefunden hätte, gänzlich übergangen haben sollte. Die Chronik widerspricht sich selbst, insofern sie hier das Erfüllen des Hauses mit der Herrlichkeit Jehovab's auf das Gebet Salomo's folgen läßt, während dasselbe doch nach Kap. 5, 14, wie nach unserm Bericht V. 10 fg., dem Gebete vorausgeht, was auch der ganze Inhalt des letzteren voraussetzt. Niemand wird annehmen wollen, die Herrlichkeit Jehovab's habe das Haus während des Gebets wieder verlassen und es nach dem Gebet noch einmal erfüllt. Wenn daher in irgend einem Fall der Chronist aus der spätern

Tradition, die von 3 Mos. 9, 24 ausging, geschöpft hat, so ist es wohl hier geschehen.

17. Und der König und ganz Israel mit ihm opferten zc. V. 62 fg. Dem Zweck des Festes entsprechend waren die Opfer zum weitaus größten Theil Dank- oder Heilsopfer, von welchen nur das Fett verbrannt, das Uebrige zu Mahlzeiten verwendet wurde (3 Mos. 7, 11 fg.; 5 Mos. 12, 7). Die Zahl der Opfer, in deren Angabe die Chronik und alle alten Uebersetzungen vollkommen übereinstimmen, war eine höchst bedeutende, so daß man sie als eine übertriebene nachzuweisen gesucht hat. Ehenius berechnet, daß „da diese Opfer in sieben Tagen dargebracht worden sind (den Opfertag zu vollen zwölf Stunden gerechnet), in jeder Minute gegen 5 Rinder und gegen 2 Schafe müßten geschlachtet und geopfert worden sein.“ Das Scheinbare einer solchen Berechnung verschwindet aber bei näherer Erwägung der hier in Betracht kommenden Umstände, wie Keil z. St. ausführlich dargestellt hat. Nicht der König allein opferte, sondern „ganz Israel mit ihm“; es handelte sich dabei namentlich um Opfermahlzeiten und zwar während 14 Tage für die große Versammlung alles Volks von Hamath (der nördlichen Gränze Palästina's, 4 Mos. 13, 21; 34, 8) an bis an den Bach Aegyptens (den jetzigen el Arisch an der südlichen Gränze, Jos. 15, 4), die man wohl auf 100,000 Menschen anschlagen darf. Das Schlachten so vieler Opfertiere wäre allerdings den Priestern in der angegebenen Zeit nicht möglich gewesen, allein es war nach dem Gesetz Sache der Opfernden selbst, die Priester hatten nur das Blut an den Altar zu sprengen, und dies konnten sie wohl besorgen, da ihre Zahl damals wenigstens einige Tausend betrug, wie sich aus der Zahl der Leviten (1 Chron. 23, 3) schließen läßt. Ausdrücklich ist auch im Hinblick auf die große Zahl der Opfer V. 64 noch bemerkt, daß, da sie nicht alle auf dem Brandopferaltar dargebracht werden konnten, Salomo zu dem Ende den ganzen Raum des Vorhofs heiligte, d. i. zur Opferstätte weihte durch die Errichtung von Hilfsaltären. Wie außerordentlich groß überhaupt bei dertartigen Festen selbst noch in später Zeit die Zahl der Opfer war, geht aus einer Nachricht des Josephus (hell. Jud. 6, 9, 3) hervor, der zufolge bei einem Passafest zu Jerusalem zur Zeit Nero's die Priester nicht weniger als 256,000 Opfer zählten, die geschlachtet und verzehrt wurden. Unter den Brandopfern und Speisopfern (V. 64) außer den Dankopfern sind die täglichen gesetzten Morgen- und Abendopfer (4 Mos. 28, 3) zu verstehen. — Ueber die V. 65 und 66 angegebene Zeit und Dauer der Festlichkeit brüht sich die Parallelstelle 2 Chron. 7, 8—10 deutlich so aus: „Und Salomo hielt das Fest (חַגְּהָאֵלֹהִים, d. i. das Laubbüttensfest, siehe zu V. 2) zu dieser Zeit (der Tempel einweihung) sieben Tage lang . . . und hielt am achten Tage פָּעֻרָה (wie das Gesetz 3 Mos. 23, 36 vorschreibt), denn die Einweihung des Altars (in der die des Tempels überhaupt inbegriffen war) hielten sie sieben Tage und das (Laubbüttens-) Fest sieben Tage. Und am dreißigzwanzigsten Tage des siebenten Monats entließ er das Volk.“ Hiernach wurde also das Laubbüttensfest, welches nach dem Gesetz am 15. des siebenten Monats begann, nach der Einweihung gefeiert; und wenn dann

unser Text sagt: sieben Tage und sieben Tage, vierzehn Tage (B. 65), so kann dies nichts anders heißen als: die Einweihung und das Fest dauerten im Ganzen vierzehn Tage; folglich ging erstere dem letzteren unmittelbar voraus, fiel also nicht auf den 1. bis 7. (Thenius), sondern auf den 8. bis 14. Tag; noch weniger kann man von einer „vierzehntägigen Tempelweihe“ (v. Gerlach) reden. Nur darin stimmen beide Relationen nicht vollkommen überein, daß nach B. 66 Salomo am achten Tage (des Festes), also am 22. des Monats, dagegen nach 2 Chron. 7, 10 am 23. das Volk entließ. Es ist dies aber kein eigentlicher Widerspruch, sondern nur „ungenauere Redeweise bei einer bekannten Sache. Salomo entließ das Volk am achten Tage, d. i. am Nachmittage oder Abend der Azyreth der Laubhütten, so daß es am Morgen des nächsten Tages, d. i. am 23. Monatstage, die Heimreise antrat“ (Reis). Wie sich's mit dem auf den 10. des siebenten Monats fallenden Verhöhrungsfeſt (3 Mos. 23, 27) verhielt, bleibt ungewiß. Nach ältern Auslegern soll es die Einweihung nur um so feierlicher gemacht haben, nach andern, weil es ein Fasttag war, für diesmal weggefallen sein. — Feste (B. 66) steht wie 2 Sam. 20, 1; Richt. 7 für Heimat, und David wird statt Salomo (den übrigens der Chronist hinzusetzt) genannt, weil er der Urheber des durch ihn erst dem Salomo möglich gewordenen Tempelbaues war.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die Einweihung des Tempels ist, insofern mit ihr und durch sie das „Haus“, das Salomo gebaut, erst zu dem wurde, was es sein sollte, zur Wohnung Jehobah's und damit zu Allem, was sich an den Begriff der Wohnung knüpfte (s. oben die Grundged. zu Kap. 6), eine der wichtigsten Thatfachen in der alttestamentlichen Heilsgeschichte; mit ihr ist das theokratische Reich überhaupt und das Salomonische insbesondere auf seinem Höhepunkt angekommen. Eben darum wurde sie nicht Einen Tag nur, sondern wie die großen, der Erinnerung an die gleichwichtigen Thatfachen der Heilsgeschichte gewidmeten Feste (Passa und Laubhütten) sieben Tage lang gefeiert. Beide Relationen geben deshalb auch so ausführlichen Bericht darüber und zeigen durch ihre Uebereinstimmung, daß schon die gemeinsame Quelle, aus der sie ihn entnommen, den Gegenstand mit gleicher Ausführlichkeit behandelt hat, denn, wie v. Gerlach mit Recht bemerkt: „die hier erzählte feierliche Begebenheit krönte das von Samuel begonnene und von David fortgeführte Werk der Herstellung des Reiches Gottes in Israel.“

2. Den Akt der Einweihung anlangend, fällt es zunächst in die Augen, daß der König an der Spitze der ganzen Feierlichkeit steht, obwohl sie eine wesentlich religiöse ist. Er ordnet ein besonderes Fest an, beruft das ganze Volk zu demselben und leitet die ganze Feierlichkeit; Alles von Anfang bis zu Ende, Rede, Gebet und Segenswunsch geht von ihm aus. Die Priester und Leviten sind zwar thätig dabei, aber sie verrichten nur ihren gewöhnlichen Dienst, und der Hohenpriester wird nicht einmal genannt, geschweige daß er als leitende Hauptperson erscheint und den Weibeakt vollzieht. Man hat sich dies daraus erklärt, daß „in diesem einzigen Augenblick Salomo, wie Mose, wie Samuel,

wie David, als unmittelbarer göttlicher Gesandter, als König, Priester und Prophet erscheint“ (von Gerlach), oder daß er als absoluter weltlicher Herrscher die Funktionen eines Priesters und Propheten für sich in Anspruch genommen habe (Ewald, Eichenloht, Menzel u. A.). Beiderlei Annahmen sind zum mindesten unnöthig. Die Stellung, welche Salomo hier einnimmt, ist vollkommen in dem Wesen des theokratischen Königthums begründet, welches nicht die Bestimmung hatte, die Gottherrschaft aufzuheben oder zu verdrängen, vielmehr sie aufrecht zu erhalten und durchzuführen. Der theokratische König trat nicht an die Stelle des Gott-Königs Jehobah, sondern war dessen „Knecht“, wie sich als solchen auch Salomo hier wiederholt (B. 25, 28, 29, 52, 59) bezeichnet. Was das ganze Volk kraft des Bundes mit Jehobah war (2 Mos. 19, 6), das gipfelte in seinem Könige, das war er als Individuum. Das Priestertum stand nicht an der Spitze des Reichs, welches keine Hierarchie, sondern Theokratie war; es war eine einzelne Institution, welche der König wie alle andern Institutionen des Gesetzes (Bundes) aufrecht zu erhalten hatte; er würde daher, wenn er selbst die Funktionen, welche nach dem Gesetz den Priestern zutamen, verrichtet hätte, gegen das Gesetz Jehobah's gehandelt und sich verflündigt haben (vgl. 2 Chron. 26, 16 fg.). Salomo ließ deshalb auch bei der Einweihung die Priester und Leviten ihren Dienst, wie ihn das Gesetz vorschrieb, verrichten, und von einem Uebergriſſ in das priesterliche Amt kann hier nicht die Rede sein. Dagegen lag es recht eigentlich in seinem Beruf als theokratischer König, den in der Geschichte der Theokratie Epoche machenden, für das Reich und Volk so höchst wichtigen Akt der Einweihung des von ihm in höherem Auftrag erbauten „Hauses Jehobah's“ zu vollziehen; keinem Andern kam dies zu, weil Keiner gleiche theokratische Stellung und Aufgabe hatte. Und wie das theokratische Reich überhaupt mit Salomo auf seinem Gipfel angelangt war, so erschien auch das theokratische Königthum in ihm in seiner vollen Bedeutung. Ganz verfehlt wäre es, den modernen Cäsareopapismus oder das sogenannte liturgische Recht des Landesfürsten mit dem Vorgang Salomo's begründen oder vertheidigen zu wollen; das alttestamentliche theokratische Königthum ist ein wesentlich anderes als das Königthum der Jetztzeit.

3. Der Einweihungsakt beginnt damit, daß die Bundeslade in feierlichem Zuge, mit dem König an der Spitze, zum Tempel getragen und dort unter Darbringung von vielen Opfern „an ihren Ort“, in's Allerheiligste, gebracht wurde. Die Bundeslade ist die Wurzel und der Kern des ganzen Heiligthums; sie enthält das Grundgesetz, das zugleich Urkunde und Unterpfand des Bundes ist, vermöge und in Folge dessen Jehobah inmitten seines erwählten Volkes „wohnen“ will; mit ihr unzertrennlich verbunden ist daher die Raporeth, auf der Jehobah thront (2 Mos. 25, 22), so daß das ganze Heiligthum erst durch diesen Thron zu dem wird, was es überhaupt sein soll, zur Wohnung Jehobah's. Treffend sagt Witsius (Miscell. sacr. pag. 439) von der arca foederis: Quae sanctissimum fuit totius tabernaculi *neru- un-lion*, quaeque veluti cor totius religionis Israeliticae primum omnium formata est Exod. 25, 10 et cui ne deesset habitationis locus, ipsum tabernaculum dein et superbum illud templum conditum fuit. Exod. 26, 33 et 40, 21;

1 Chron. 28, 2. Durch die Aufstellung der Bundeslade im Tempel wurde derselbe erst das Haus Jehovah's, daher die so feierliche Verbringung in ihn. Während alle übrigen Geräthe neu angefertigt wurden (Kap. 7), ward allein die bisherige Bundeslade beibehalten und nur translocirt. Als der Zeuge der bisherigen siegreichen göttlichen Führung, als das Band der Treue und Macht Jehovah's burste und sollte sie nicht antiquirt werden. Mit ihr ging Alles, was sich heilsgeschichtlich an sie knüpfte, an den Tempel über; sie war das geschichtliche Band zwischen dem alten und neuen Heiligthum und damit zugleich zwischen den beiden Perioden des Zelttes und des Hauses (I. Einleit. §. 3), sie ließ letzteres gleichsam als die unmittelbare Fortsetzung des ersten erscheinen.

4. Das Erfülltwerden des Hauses vom der Herrlichkeit Jehovah's auf eine sinnlich wahrnehmbare Weise durch die Wolke entspricht im Allgemeinen dem Wesen der alttestamentlichen Heiltsökonomie, insofern sie gegenüber der neutestamentlichen den Charakter der Leiblichkeit trägt und sich in ihr das ganze göttlich-menschliche Verhältniß, wie es namentlich im Kultus zum Ausdruck kommt, in sinnlich wahrnehmbaren Formen bewegt. Wie Jehovah im Alten Bunde zum Zeichen der Erwählung Israels eine sinnlich wahrnehmbare, sichtbare Wohnung in seines Volkes Mitte hat, so bezeugt er auch seine Gegenwart in dieser Wohnung auf eine sinnlich wahrnehmbare Weise, und zwar durch die Wolke, die nicht bloß hier, sondern überhaupt im Alten Testamente das Medium und Zeichen seiner Erscheinung und Manifestation ist (2 Mos. 16, 10; 20, 21; 24, 15, 16; 34, 5; 40, 34; 3 Mos. 16, 2; 4 Mos. 11, 25; 12, 5; Jes. 6, 3, 4; Ezech. 1, 4, 28; 10, 3, 4; Ps. 18, 10–12). Dazu dient aber die Wolke nicht sowohl, weil sie in der Höhe, am Himmel, dem besondern Wohnort Jehovah's, sich befindet (Esr. 8, 28; Ps. 89, 7; Job 35, 5) und gleichsam sein Wogen ist (Ps. 104, 3), als vielmehr, weil, wie ihr Name selbst bezeugt, ihr Wesen im Bedecken und Verhüllen besteht, so daß Wolke und Dunkel völlig synonyme Begriffe sind. „קֶנֶף, Wolke, vom Bedecken des Himmels benannt“ (Gesenius); קֶנֶף „schwarzes Dunkel“, kommt von קָנַף, träufeln

(5 Mos. 33, 28) und heißt eigentlich Wolkennacht; קָנַף von קָנַף, verbunkeln, bedeutet bald dichtes Dunkel, bald Wolke (2 Mos. 19, 9; Ps. 18, 12; Job 36, 29; 37, 11, 16). Als Dunkel ist die Wolke die Erscheinungsform Jehovah's und seiner Herrlichkeit, und der Thron, über dem sich seine Gegenwart innerhalb der Wohnung concentrirt, steht in dem Theil derselben, der völlig dunkel ist, im Hinterraum; ja der Hohenpriester mußte, wenn er Einmal jährlich in diesen dunklen Ort eintrat, noch mit einer Rauchwolke den Thron bedecken, „daß er nicht sterbe“ (3 Mos. 16, 2, 13). Als Moses bat: Laß mich doch deine Herrlichkeit sehen! erhielt er zur Antwort: Mein Angesicht kannst du nicht sehen, denn nicht siehst mich der Mensch und lebet; dann aber kam Jehovah in der Wolke herab, um sich ihm zu bezeugen (2 Mos. 33, 18, 20; 34, 5 fg.). Nebula, sagt ein alter Ausleger, Deus se et repraesentabat et velabat. Die Wolke ist hiernach einerseits wohl das vom Himmel kommende Zeichen der sich bezeugenden Gegenwart Gottes, andererseits aber zugleich der Ausdruck dafür, daß das Wesen Gottes geistig

und ethisch so absolut über Alles außer ihm erhaben und davon geschieden ist, daß es der Mensch in seiner Sündlichkeit und Sterblichkeit nicht zu erfassen, den Anblick desselben nicht zu ertragen vermag. Mit Recht sagt Böres (Mythengeschichte II, S. 507): „Das ist eben das charakteristisch Auszeichnende der Mosaischen Grundansicht, daß sie die Gottheit gleich sehr der Vermessenheit der ergründenden Vernunft geschlossen hält, wie sie feuch und enthaltam mit dem sinnlichen Taumel der Einbildungskraft sie zu besiedeln verbietet.“ Der Gott des Alten Testaments ist wohl ein solcher, der sich dem Menschen bezeugt und offenbart durch Wort und That, immerhin aber für ihn unerschaffbar bleibt, so daß er, wenn er es versucht, die theatralische Schranke seines Wesens zu überschreiten, zu Grunde geht. Quemadmodum, sagt Abarbanel (bei Buxtorf, hist. arcae foed., cap. 11), lucem solis propter summum ejus splendorem et claritatem oculus humanus non potest videre, quamvis causa sit, ut res videantur; et si homo proprius et fixe eum intueri velit, oculi ejus percutiuntur et hebetantur, ut nec illud amplius videre queat, quod alias videre potuit: sic non potest intellectus humanus apprehendere deum secundum veritatem suam, et si terminum suum egradiatur, apprehensio ejus confunditur aut moritur. (Vgl. 1 Tim. 6, 16.)

5. Das Weißegebet, welches an sich schon zu den herrlichsten Stücken des Alten Testaments gehört, erhält dadurch noch eine besonders hohe Bedeutung, daß der, der es verrichtete, dies in seiner höchsten antiken Eigenschaft und Stellung als König und Haupt der Theokratie that und zwar Angesichts des ganzen Volks bei einer Veranlassung, welche (s. oben zu Kap. 6, 1) in der Geschichte der Theokratie Epoche macht. Wir haben also hier nicht das Gebet eines Privaten in einer Privatangelegenheit vor uns, sondern ein solches, das im Namen des ganzen Volkes in einer den Mittelpunkt seines Kultus und damit zugleich seine höchsten Interessen betreffenden Angelegenheit gesprochen worden. Es ist daher auch nicht aus individueller religiöser Anschauung, sondern aus dem religiösen Bewußtsein der Gesamtheit hervorgegangen und kann deshalb zugleich als ein öffentliches, feierliches Bekenntniß angesehen werden, insofern in ihm die Haupt- und Grundwahrheiten der alttestamentlichen Religion in ihrer sie von allen Religionen des Alterthums unterscheidenden, charakteristischen Eigenthümlichkeit zum Ausdruck kommen. Es gibt im ganzen vorchristlichen Alterthum kein Gebet, das diesem sich entfernt an die Seite stellen läßt; hätten wir aus dem israelitischen Alterthum auch sonst nichts als dieses Gebet, so würde es allein schon hinreichen, die Tiefe, Reinheit und Wahrheit israelitischer Gottes- und Heilserkenntniß den Religionen aller andern Völker gegenüber zu bezeugen.

6. Vor Allem kommen in dem Gebete die Aussprüche über das Wesen Gottes, namentlich in seinem Verhältniß zum Tempel in Betracht. Gleich von vornherein (V. 23) wird Gott als der, mit welchem Nichts weder oben im Himmel noch unten auf Erden zu vergleichen ist, als der über- und außerweltliche und darum Einzige Gott angerufen, soann (V. 27) nachdrücklich von ihm bekannt, daß ihn in seiner Unermesslichkeit und Allgegenwart kein von Menschenhänden erbautes Haus zu umfassen vermöge. Damit werden alle anthropomorphistische

Vorstellungen von dem Wesen Gottes, wie das Heidenthum sie mit seinen Tempeln verband (s. oben S. 56) und wie sie sich, zumal jetzt, wo die Wohnung nicht mehr ein wandelbares Zelt, sondern ein feststehendes Haus war, an den Tempel anknüpfen konnten, auf's entschiedenste zurückgewiesen. Zugleich aber wird ebenso bestimmt dieser selbe unermessliche, einige Gott als der Gott Israels gepriesen, d. h. als der Gott, welcher das Volk Israel aus allen Völkern zu seinem Eigenthum erwählt, sich ihm durch Wort und That bezeugt und mit ihm einen Bund gemacht hat, zu dessen Unterpfand er in seiner Mitte wohnt. In diesem Bekenntniß eines persönlichen lebendigen Gottes liegt der stärkste Gegensatz gegen jede pantheistische Vorstellung von dem Wesen Gottes, wie die höhere, Gott und Welt identisirende Weisheit des Heidenthums sie hegte und von der man sehr mit Unrecht auch in Salomo's Worten 2. 27 einen Anflug hat finden wollen. Die israelitische Gotteserkenntniß weiß von keinem Widerspruch zwischen dem überweltlichen, unendlichen und absoluten Sein Gottes und seinem Eintreten in das krethuliche, endliche und beschränkte Sein; gerade weil Er unendlich und unermesslich ist, kann er sich auch dem Endlichen mittheilen, und weil er überall ist, kann er auch irgendwo im besondern Sinne sein, seine Gegenwart concentriren und sich in seiner Herrlichkeit (absoluten Erhabenheit) bezeugen. Der Himmel ist sein Stuhl und die Erde seiner Füße Schemel, darum kann kein von Menschen gebautes Haus seine bleibende Ruhestätte sein (Jes. 66, 1); aber wie er im Himmel seine Wohnung hat, so kann er sie auch auf Erden haben, „denn also spricht der Hohe und Erhabene, der ewiglich Wohnende, deß Name Heilig heißt: Ich wohne in der Höhe und im Heiligthume und [auch] bei dem, der zerschlagenen und gebemüthigten Geistes ist“ (Jes. 57, 15). „Siehe, Jehovah's, deines Gottes, ist der Himmel und der Himmel Himmel, die Erde und Alles, was auf ihr ist; doch nur an deinen Vätern hing er, sie zu lieben, und hat ihren Samen erwählt nach ihnen, auch aus allen Völkern“ (5 Mos. 10, 14 fg.). Für ihn ist Nichts zu groß und Nichts zu klein, Nichts zu hoch und Nichts zu niedrig, daß er nicht „seinen Namen darauf legen“ (2. 16. 29; Kap. 11, 36; 14, 11), d. i. sich daran und dadurch bezeugen und offenbaren könnte, ohne aufzuhören, Himmel und Erde zu erfüllen. Ihn als einen solchen Gott erkennen und anbeten, heißt „seinen Namen kennen“ (2. 35. 41. 43). Sein Bundesverhältniß zu Israel und das daraus folgende Wohnen inmitten dieses Volkes ist so wenig mit seiner Unendlichkeit und Unermesslichkeit unvereinbar, daß es vielmehr Weg und Mittel ist, ihn als den einigen, wahren und lebendigen Gott zu erkennen. — An den Anspruch über die unendliche Erhabenheit des Wesens Gottes reiht sich unmittelbar der weitere an: „der du hältst Bund und Gnade deinen Knechten, die“ n. i. w. Der Gott, dem nichts gleicht weder im Himmel noch auf Erden, hat sich Israel bezeugt und geoffenbart als ein ethisches Wesen; der Bund, den er mit ihm gemacht, ist rein ethischer Natur, denn er ist das Gesetz (2 Mos. 34, 28; 5 Mos. 4, 13), der geoffenbarte Wille Gottes, und beruht auf der Gnade der Erwählung; er ist ein Gnadenbund. Der das Gesetz gegeben hat und gehalten wissen will, ist zugleich barmherzig und gnädig und geübig und von großer Gnade und Treue (2 Mos. 34, 6). Diese Erkenntniß ist der Grundton des ganzen Gebetes, alle

Zuversicht und Hoffnung der Erhöhrung wurzelt in ihr. Von einem solchen Gott aber weiß das Heidenthum, das in seinem tiefsten Grunde Naturreligion ist, Nichts; nur der Gott Israels ist der absolut heilige und eben darum allein wahre.

7. Im Allgemeinen geht der ganze Inhalt des Gebetes dahin, daß Jehovah Alle, welche hier ihn um Hilfe oder um Errettung aus irgend einer Noth anrufen, erhören möge. Aber nicht von dem bloß äußerlichen Kommen oder sich Hinwenden zu der Stätte seiner Bezeugung wird die Erhöhrung gehofft, sondern von der Erkenntniß, daß jede Noth ihren Grund und ihre Ursache in der Abwendung von Jehovah und seinen Geboten, in der Sünde habe. Erhöhrung, resp. Errettung beruht daher auf der Bergabung der Sünde, die wiederum die Reue über die Sünde und die Rückkehr, d. i. Bekehrung zu Jehovah, zu ihrer Bedingung hat. Bei den verschiedenen einzelnen Bitten um Abwendung eines Nothstandes wiederholt sich darum die Bitte: Vergib die Sünden! (2. 30, 34, 36, 39, 50). Der allgemeinen Sündhaftigkeit wird nicht nur ausdrücklich gedacht (2. 46), sondern das lebendige Bewußtsein derselben durchbringt das ganze Gebet. Dies ist aber um so charakteristischer, als es nicht bei einer Bußfeier, vielmehr bei einem Dank- und Freudenfest gesprochen ward und zwar von einem König, der der weiseste Mann seiner Zeit und auf dem Gipfel der Macht und des Glüdes angekommen war (Kap. 5, 1. 11). Man sieht daraus, wie fest jenes Bewußtsein im israelitischen Volke genurrt und wie unzertrennlich es mit seiner ganzen religiösen Anschauung verbunden war. Ein Gleiches findet sich bei keinem andern Volk der alten Welt, weil keines den Gott kannte, deß Name Heilig heißt (Jes. 57, 15), d. h. der sich seinem Volke als der Heilige geoffenbart und dessen Bund mit ihm zur Ueberschrift hat: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig (3 Mos. 11, 44). Wird Gott als der absolut Heilige und Heiligende erkannt, so erscheint der Mensch ihm gegenüber als Sünder, und je lebendiger diese Erkenntniß, desto lebendiger ist auch das Bewußtsein der Sündhaftigkeit. Den Namen Gottes, der der Name der Heiligkeit ist (s. oben S. 50), bekennen kann nur der Mensch, der sich als Sünder erkennt; indem er seine Sünde bekennt, gibt er Gott, dem Heiligen, die Ehre, daher

יהוה (2. 33) ebenso heißt: Jehovah seine Sünde bekennen, als: ihm Lob und Preis bringen (Ps. 32, 5; 54, 8).

8. Wie sehr auch durch das ganze Gebet betont und die Erhöhrung desselben darauf gegründet wird, daß Jehovah der Gott Israels ist und dies Volk aus allen Völkern auf Erden sich zum Eigenthum auserwählt hat (2. 51—53), so wird doch dabei zugleich sehr bestimmt auf das Ziel dieser Erwählung hingewiesen, daß nämlich „alle Völker auf Erden den Namen Jehovah's erkennen, so daß sie ihn fürchten, wie sein Volk Israel“ (2. 43). Die Bitte, Jehovah möge zu dem Ende auch die Fremden, die aus fernem Lande kommen und nicht zu seinem Volke gehören, wenn sie hier ihn anrufen, erhören, erhält dadurch noch ein besonderes Gewicht, daß Salomo in seinem Segenswunsch am Schluß der ganzen Festlichkeit nochmals des großen Ziels gedenkt: „daß alle Völker der Erde erkennen, daß Jehovah Gott ist und [außer ihm] keiner mehr“ (2. 60). Von dem Tempel, als dem Centralheiligthum des

Einen wahren Gottes wird also gehofft, daß die Erkenntniß und Anbetung dieses Gottes von ihm aus sich über alle Völker der Erde verbreiten werde, und es ist sehr beachtenswerth, daß gerade hier bei der Einweihung des Tempels so bestimmt das ausgesprochen wird, was später die Propheten nicht minder klar verkünden (vgl. Jer. 2, 3; 56, 7; 60, 2 fg.; Jer. 3, 17; Mich. 4, 2 fg.; Sach. 8, 20 fg.). Somit fehlt dem Gebet auch das prophetische Element nicht, das einen so wesentlichen und wichtigen Bestandtheil der alttestamentlichen Religion bildet. Gegenüber einem bei so feierlicher Gelegenheit abgelegten, gewissermaßen offiziellen Bekenntniß der welthistorischen Bestimmung Israels erscheint das gewöhnliche Gerede des vulgären Nationalismus von Jehovah als einem bloßen Landes- und Subgott in seiner ganzen Leerheit und Nichtigkeit.

9. Seiner Form und Fassung nach ist das Gebet Salomo's ein wahres und rechtes Volks- oder Gemeindegebet; es trägt einen durchweg objektiven Charakter, die Anschauungen, Wünsche und Bedürfnisse des Einzelnen, wie sie z. B. das Gebet Kap. 3, 6—9 ausspricht, treten hier gegen die gemeinsamen des ganzen Volkes völlig zurück; als das Haupt und der Repräsentant des ganzen Volkes betet Salomo nicht aus seinem, sondern aus dem Glauben und Bewußtsein der Gesamtheit des Volkes heraus: zuerst Lob und Dank, dann folgen die verschiedenen Bitten und Hilfbitten, zuletzt Verusung auf die bisher erwiesene Gnade als Bürgschaft der Erhöhung und des bevorstehenden Bestandes. Sprache und Ausdrucksweise haben den wahren und ächten Gebetsston: es wird nicht gepredigt, nichts Gott vorerzählt, nicht doziert, sondern recht eigentlich gebetet. Ein fester, zuversichtlicher Glaube, ein heiliger, sittlicher Ernst, eine ungeheuchelte Demuth und hohe Einsicht durchdringt das Ganze, und damit ist eine Inbrunst verbunden, die von dem tiefsten Ergriffensein zeugt. Kurz man fühlt diesem Gebete ab, daß es auf den Knien und nicht auf den reichen Polstern des Palastes gemacht ist. Bis heute kann es in allen diesen Beziehungen als das Muster eines allgemeinen Kirchengabetes angesehen werden. In ältern Zeiten scheint dies auch mehr oder minder geschehen zu sein, wie denn z. B. das älteste Kirchengebet, die sogenannte Litanei mit ihren Hilfbitten und den Responzen: Erhöre uns, lieber Herr Gott! an unser Weihegebet (B. 32, 34, 36, 39, 43, 45, 49) anknüpft.

10. In der auf das Gebet folgenden Schilderung erblickt Salomo dem Volke Gottes Bestand zur Erreichung seiner welthistorischen Bestimmung, die Erkenntniß des Einen, wahren Gottes bei allen Völkern zu vermitteln. Die Hoffnung, daß Jehovah ihm dazu beistehen werde, gründet er auf die bisher erfahrene Erfüllung aller dem Volke gegebenen Verheißungen, von welcher die Erbauung des Tempels als festen Wohnsitzes Jehovah's sichtlich Zeugniß gab; mit dem Preis dieser göttlichen Treue beginnt er daher den Segenswunsch. Die Erreichung der Bestimmung des Volkes dagegen knüpft er an die Bedingung der Treue desselben im Halten der Gebote Gottes. Treffend bemerkt hierbei Theinius: „Wie würdig und wahrhaft erwecklich, daß die Hülfe Gottes insbesondere für die Zwecke des sittlichen Lebens (B. 58) begehrt wird, und daß auch der Wunsch, die Bitten um äußere Hülfe möchten Erhöhung finden (B. 59), die vermehrte Erkenntniß des einzigen Gottes zum Ziel hat (B. 60).“

11. Das große sieben tägige Opferfest bei der Tempelweihe darf nicht bloß als Dankfest aufgefaßt werden. Die **זֶבַח**, die in so ungewöhnlich großer Zahl dargebracht wurden und das eigentliche Hauptopfer bildeten, waren keineswegs bloß Dank- und Lob-, sondern auch Gelibbesopfer; das Eigenthümliche und Charakteristische dieser Opfersgattung, was sie von den andern unterschied und worin auch ihr Ritual kulminirte, bestand in der Opfermahlzeit, an welcher die ganze Familie des Opfernben, selbst Knechte und Mägde, sein ganzes Haus, Theil nahm (3 Mos. 7, 15 fg.; 5 Mos. 12, 17 fg.); es war ein gemeinsames oder ein Gemeinschaftsmahl. Wie überhaupt das Essen an Einem Tisch Zeichen der Gemeinschaft und des Verbundenseins ist (Matth. 8, 11; Gal. 2, 12; 1 Mos. 43, 32), so ist die Opfermahlzeit das Zeichen religiösen Verbundenseins sowohl der Essenden untereinander als mit der Gottheit, der das Opfer angehört und von deren Tisch gleichsam es gegessen wird (vgl. 1 Kor. 10, 18 fg. und im Allgemeinen: Symbolik des Mos. Kultus II, S. 373 fg.). Wenn nun bei der Tempelweihe der König und mit ihm das ganze Volk sieben Tage hindurch Opfermahlzeiten hält, so feiern und besiegeln sie damit zugleich ihre Verbindung und Gemeinschaft sowohl mit Jehovah als unter sich: die Weihe des Tempels, des Mittelpunktes alles religiösen Lebens in Israel, wird dadurch zugleich zum Bundesfest.

Homiletische Andeutungen.

Die Einweihung des Tempels, a. Ueberbringen der Bundeslade in's Allerheiligste, B. 1—13. b. Rede, Gebet und Segenswunsch des Königs, B. 14—61. c. großes Opferfest des ganzen Volks, B. 62—66.

B. 1—9. Der feierliche Zug zum neuen Gotteshause, a. Zweck und Bedeutung desselben (die Bundeslade war, weil in ihr das Gesetz, b. i. der Bund, die Seele des Heilthums, s. die Grundgedanken 3. Wir haben im Neuen Bunde nicht bloß das Gesetz, sondern auch das Evangelium, das ewiglich bleibt, 1 Petr. 1, 25. Wo dies Wort, das wohnt und thronet der Herr; es ist die Seele jedes Gotteshauses und gibt ihm erst die Weihe; ohne es ist dasselbe todt und leer, so viel auch darin gepredigt und gesungen werden mag; daher pflegt man noch jetzt bei Einweihung einer Kirche es in feierlichem Zuge in dieselbe zu bringen). b. Die Theilnehmer an dem Zug (der König an der Spitze, die Stammväter, die Fürsten, die Priester und Weiben, das ganze Volk; alle vereinigen sich um die Lade, in der das Gesetz, b. i. der Bund ist und bekennen sich durch ihr Mitziehen thatächlich und feierlich zu dem Worte des Herrn; Keiner, sei er hohen oder niedern Standes, schämt sich dieses öffentlichen Bekenntnisses. Es gibt keinen herrlicheren Anblick, als ein ganzes Volk vom Höchsten bis zum Niedrigsten in Einigkeit um das Heiligste, was es hat, versammelt zu sehen). — Was ist vom evangelischen Standpunkt aus von öffentlichen Aufzügen zu religiösen Zwecken (Prozessionen) zu halten? — Würt. Bib.: Die Einweihung der Kirchen ist eine lebliche Gewohnheit. Es soll aber solche nicht geschehen mit Weinwasser, sondern mit Gottes Wort, Gebet und Dankagung. — Pfaff. B.: Jedermann, auch die Allervornehmsten sollen sich eifrig im Gottesdienst zeigen und mit ihrem Exempel Andern vorleuchten.

— Die Priester tragen die Lade und bringen sie an Ort und Stelle. Träger des göttlichen Wortes zu sein und den Gnadensstuhl, wie ihn Paulus Röm. 3, 24 fa. bezeichnet, im Hause Gottes aufzustellen, ist auch jetzt noch das Amt und die Ehre der Diener Gottes. Mal. 2, 7. — Cramer: Christus, die rechte Lade des Bundes, ist des Gesetzes Ende und Erfüllung. Mein Gott! laß mich auch dein Gesetz in meinem Herzen, als in einer Lade wohl verwahren und bewahren. Ps. 40, 9. — B. 6 fg. Das Wort des Herrn steht unter göttlichem Schutz und Schirm, die Engel sind seine Hüter und Wächter, es kann von menschlicher Macht ebensowenig vernichtet werden, als es des Schutzes der Menschen und ihrer Bewachung bedarf.

B. 10—13. Die Herrlichkeit des Herrn erfüllte das Haus. a. Was dies sagen will; b) in welcher Weise es geschah (s. die Grundgedanken 4). — Es ist unmöglich, daß der sündige, sterbliche Mensch den Heiligen und Unendlichen schauen, erfassen und begreifen kann (1 Tim. 6, 16). Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort (1 Kor. 13, 12) und können seine Gnabegenwart erfahren; aber Vernunft und Thorheit ist es, sein Wesen ergründen zu wollen. Job 38; 2 Mos. 33, 20. — Starke: O Seele, die du dich im Stande der Aufsehung als im Dunkeln und in der Finsterniß befindest und klagst, daß Gott ferne von dir sei: ach merke dies zu deinem Trost, Gott wohnt auch bei dir im Dunkeln und ist dein Licht, Ps. 23, 4; 27, 1; Jes. 57, 15. — Das Auge des Glaubens schaut auch im Dunkel die Herrlichkeit des Herrn, in der Kreuzesnacht das Licht der Welt, in der dunklen Hülle des Fleisches den eingebornen Sohn Gottes voller Gnade und Wahrheit.

B. 14—21. Die Rede Salomo's an das versammelte Volk. Er verkündet demselben feierlich, a. daß die Erbauung des Hauses Gottes gnädiger Wille und Rathschluß war, B. 15. 16 (mit ihr ist die Führung Israels aus Aegypten zu ihrem Abschluß gekommen, zu ihrem Ziel gelangt; das Haus an der Stelle des Zelts ist die Krone der Thaten Gottes an Israel, ein lautredender Zeuge seiner Macht und Treue; darum beginnt Salomo seine Rede: Gelobet sei etc.); b. daß Gott ihn zur Ausführung seines Rathschlusses berufen habe, B. 17—21. (Er stellt es dar als eine Gnade Gottes, daß er das Werk, das seinem Vater auszuführen verlagst war, unternehmen durfte. Wer ein großes, heiliges Werk unternimmt, muß dessen gewiß sein, daß nicht Ehrgeiz, Ruhmsucht und Eitelkeit ihn bewegen, sondern daß er von Gott dazu berufen und es seine heilige Pflicht sei.) — B. 14. Nach jedem vollbrachten Werk, das dir der Herr gelingen ließ, sei es klein oder groß, laß es dein Erstes sein, ihm die Ehre zu geben und sein Lob zu verkünden. — B. 15. Ich rede es und thue es auch, spricht der Herr (Ezech. 37, 14). Was Menschen reden und versprechen, das können sie bald nicht thun, bald wollen sie es nicht thun. Darum Ps. 118, 8. — B. 16. Gottes Ermählung ist keine blinde Bevorzugung der Einen und Benachtheiligung der Andern, sondern bezweckt das Heil beider. Wie er Israel aus allen Völkern zu deren Heil auserwählt hat, so auch aus allen Stämmen Israels die Stadt Davids zum Segen des ganzen Reichs. — B. 17. 18. Wie viele Einzelne sowohl als ganze Gemeinden haben die Mittel und das Vermögen, ein Gotteshaus zu bauen oder ein zerfallenes herzustellen oder ein zu klein gewordenes zu

vergrößern, aber sie haben eher alles Andere als dies im Sinn. — Wer im Sinn gehabt, ein gutes Werk zu thun, aber ohne sein Verschulden durch göttliche Hülfe daran gehindert worden, der hat dennoch „wohl gethan“; Gott sieht sein Vorhaben als die That an. — B. 19. Gott versagt zuweilen nach seinem unerforschlichen, aber allseit weissen Rathschluß den Seinen die Erfüllung ihrer liebsten Wünsche, auch wenn diese die Verherrlichung seines Namens bezwecken; um ihren Glauben zu prüfen und sie in der Ergebung und Verleugnung zu üben. — B. 20. Das ist das schönste Vorrecht dessen, den Gott auf einen Thron setzt, daß er für die Verherrlichung des Namens Gottes und für die Verbreitung des göttlichen Reiches bei seinem Volke wirken und sorgen kann. — Jeder Sohn, der in das Erbe seines Vaters tritt, muß sich vor Allem berufen fühlen, das gute Werk, dessen Ausführung dem Vater verlagst war, aufzunehmen und es mit Liebe und Eifer zu vollenden.

B. 22—53. Das Weihegebet Salomo's, a. der Eingang, B. 23—26, b. die Bitten, B. 27—50, c. der Schluß, B. 51—53. — Das Gebet Salomo's ein Zeugniß seines Glaubens (er bekennt den lebendigen, heiligen, einigen Gott vor allem Volk), seiner Liebe (er trägt sein Volk auf dem Herzen und thut Fürbitte für dasselbe), seiner Hoffnung (er hofft, daß alle Völker zur Erkenntniß des wahren Gottes kommen werden). — Von Salomo können wir lernen, wie wir beten sollen: in wahrer Beugung und Demüthigung vor Gott, mit Ernst und Inbrunn, mit zweifelloser Zuversicht der Erhöhung. — Welch ein erhebender Anblick, ein König auf den Knien, laut betend vor seinem ganzen Volk und für dasselbe! Obwohl der Höchste von Allen schämt er sich nicht, sich einen Knecht Gottes zu nennen und auf seine Knie niederzufallen; obwohl der Weiseste von Allen (Kap. 5, 11), betet er, zum Zeugniß, daß eine Weisheit, die nicht mehr beten kann, Thorheit ist; obwohl der Mächtigste von Allen (Kap. 5, 1), erkennt er, daß es mit seiner Macht nicht gethan, sondern der Herr König ist ewiglich, darum will er nicht bloß über sein Volk gebieten, sondern als ein rechter König für es bitten und beten. — B. 22 (vgl. B. 54). Salomo trat vor den Altar, beugte seine Knie, breitete die Hände aus, das Volk stand, die Betenden wendeten ihr Angesicht zum Heiligthum hin (B. 38, 44, 48). Äußere Formen beim Gebet und Gottesdienst sind nicht zu verwerfen, wenn sie der natürliche, ungezwungene Ausdruck der innern Stimmung sind. (Der Herr selbst und seine Apostel beteten auf den Knien, Luk. 22, 41; Ephes. 3, 14. Kein Mensch steht zu hoch, daß er nicht seine Knie beugen und seine Hände falten dürfte.) Sie haben keinen Werth, wenn sie als verdienstlich angesehen werden und der Mensch sein Vertrauen darauf setzt (Luk. 18, 11 fg.). Sie sind sündlich und verwerflich, wenn sie nur zum Schein oder um zu gleißen vor den Menschen verrichtet werden (Matth. 6, 5. 16). Der Herr kennt aller Menschen Herzen (B. 39), mit todten Werken kann man dem lebendigen Gott nicht dienen (Hebr. 9, 14).

B. 23—26. Der Gebetseingang. a) Die Anrufung, B. 23. 24 (den unendlichen Gott Himmels und der Erde ruft Salomo an als den Gott Israels, nicht weil er nur dieses Volkes Gott wäre, sondern weil er sich diesem Volke geoffenbaret, zu ihm geredet und einen Bund der Gnade und Barmherzigkeit mit ihm gemacht und diesen Bund gehalten hat. Im Neuen

Bund rufen wir Gott nicht mehr an als den Gott Israels, sondern als den Vater unsers Herrn Jesu Christi [Ephes. 1, 3], weil er sich uns durch Christum geoffenbaret hat und wir nur durch Christum und in ihm den wahren Gott, den Gott der Gnade und Barmherzigkeit haben. So will er von uns angerufen sein. b. Die daran gesüßteste Bitte, B. 25. 26. (Paß dein Verheißungswort wahr werden. Es ist wahr geworden, denn Gott hat den Sohn Davids gesandt, deß Königreich kein Ende sein wird, Luk. 1, 32 fg.; Jes. 9, 7.) Im Neuen Bunde bitten wir, daß Gott auch das Wort möge wahr werden lassen, das er durch diesen Sohn Davids zu uns geredet hat. — B. 25. Bund und Gnade sind kein Ruhebett für den alten Menschen, sondern die treibende Kraft, den Weg Gottes zu bewahren und vor Gott zu wandeln. — B. 24. Starke: Mund und Hand, Wort und That, Verheißung und Erfüllung sind bei Gott beieinander.

B. 27—30. Was bezeugt Salomo von der Bestimmung des Hauses, das er dem Herrn gebaut? a. Meinst du auch zc. B. 27. Gott wohnt nicht zc., Apg. 17, 24; Jes. 66, 1. Er ist überall, oben im Himmel, wie unten auf Erden, im einsamen, verborgenen Kämmerlein, wie im größten Tempel, B. 139, 7 fg.; Jer. 23, 23 fg. Aber er hat gesagt: b. Mein Name soll daselbst sein, B. 29. Wo sein Volk wohnt, da will er auch wohnen und sich ihm bezeugen als den, der heilig ist und geheiligt werden will; nicht um seiner, sondern um seines Volkes willen hat er ein Haus in dessen Mitte, 2 Mos. 20, 24; 27, 43. Hier ist sein Wort der Offenbarung, hier der Gnadenstuhl. Darum c. will er hier angerufen sein und die ihn anrufen, B. 30. Jedes Gebet, das hier zu ihm gerichtet wird, ist ein Bekenntnis zu ihm, zu seinem Namen. — B. 27. Obwohl der Himmel Himmel den Unermesslichen und Unendlichen nicht fassen, und kein Haus, wie groß und herrlich es auch sei, ihn versorgen kann, so will er doch nach seiner Gnade bei jedem Menschenherzen, das ihn liebt und sein Wort hält, Wohnung machen (Soh. 14, 23), daß es ein Tempel Gottes werde (1 Kor. 3, 16); ja gerade bei denen will er wohnen, die demüthigen Geistes sind (Jes. 57, 15; Ps. 113, 5. 6). — B. 29. Gottes Augen sehn noch immer offen über jedem Hause, wo sein Name ist, wo Alle in Einem Geiste Herzen und Hände zu ihm erheben und ihn anrufen (Ps. 121, 4). — Von jeder Kirche gilt auch jetzt noch das Wort: Mein Name soll daselbst sein; jede Kirche hat die Bestimmung, eine Wohnstätte göttlicher Offenbarung, d. i. des geoffenbarten Wortes Gottes zu sein, in welcher auf Grund dieses Wortes der Name des Herrn angerufen, gelobt und gepriesen wird. — B. 30. Die Gottespäufer sollen vor Allem Bethpäufer sein (Jes. 56, 7); sie werden entweiht, wenn man sie statt zum Beten und Flehen zu rein weltlichen Zwecken, welcher Art sie auch sein mögen, verwendet. — Die Erhöhung der Gebete hängt zwar nicht von dem Ort ab, wo sie stattfinden (Soh. 4, 20 fg.), aber die gemeinsame Anbetung muß einen bestimmten Ort haben, an dem wir uns so gewiß einsinden sollen, als Gott will, daß wir ihn einmüthig mit Einem Munde loben und seinen Namen miteinander erhöhen (Röm. 15, 6; Ps. 34, 4). Ist der Herr, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, mitten unter ihnen, wie viel mehr wird er da sein, wo eine ganze Gemeinde versammelt ist, ihn anzurufen.

B. 31—50. Die sieben Bitten des Gebetes lehren uns a. in allen Nothen Leibes und der Seele zum Herrn, der allein helfen kann, uns zu wenden und ihn mit Ernst und Inbrunst anzurufen (Ps. 50, 15; 91, 14, 15); b. in jeder Noth eine heilsame Züchtigung des heiligen und gerechten Gottes zu erblicken, der uns den guten Weg weisen will, auf dem wir wandeln sollen (Ps. 94, 12; Hebr. 12, 5 fg.); c. unsere Sünde zu erkennen und um Vergebung zu bitten, damit wir Erhörung finden (Ps. 32, 1. 5. 7); d. nicht bloß für uns, sondern auch für Andere in ihrer Noth zu bitten und zu beten, wie hier der König für jeden Einzelnen und für sein ganzes Volk. — B. 31. 32. Erste Bitte. Wir dürfen und sollen Gott anrufen, daß er dem Unschuldigen zu seinem Recht helfe (Ps. 26, 1) und dem Schuldigen schon hier in dieser Welt gebe, was er verdient hat. — Starke: Es steht einem frommen Menschen frei, daß er Gott bitten mag, seine gerechte Sache zu handhaben; doch soll man aus fleischlicher Rachgier dem Nächsten nichts Böses wünschen (Ps. 109, 1 fg.). — Der Eid ist ein Gebet, eine feierliche Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit, der Meineid nicht bloß Lüge, sondern eine freche Verhöhnung Gottes, aber Gott läßt sich nicht spotten (Gal. 6, 7; 2 Mos. 20, 7). — Bedenke, wenn du schwörst, daß du vor dem Altar, d. h. vor dem Richterstuhl des heiligen und gerechten Gottes stehst, der Leib und Seele verderben kann in die Hölle. — Wo der Eid nicht mehr heilig gehalten wird, da geben Volk und Staat zu Grunde (Sach. 8, 16 fg.). — B. 33. 34. Zweite Bitte. Der siegende Feind ist die Ruthe und Geißel, mit der der Herr ein Volk züchtigt, damit es aus seiner Sicherheit erwache, seine Sünde erkenne, sich zu ihm bekehre und das vergessene Flehen und Beten wieder lerne. — Von denen, die im Krieg gefangen worden und fern von ihrem Vaterland unter fremdem Druck leben müssen, gilt das Wort des Herrn Luk. 13, 2. Darum sollen die, denen es im Vaterlande wohlgehet, für sie beten im Glauben an das Wort Ps. 146, 7. — B. 35. 36. Dritte Bitte. Weil fruchtbare Zeiten so oft, statt als Erweisungen der Güte Gottes zur Buße zu leiten, zur Ueppigkeit, Schwelgerei und Leichtsinns führen, so verschießt der Herr zuweilen seinen Himmel. Dann sollen wir aber nicht wider ihn, sondern wider unsere Sünden murren (Klagl. 3, 39) und erkennen, daß alle menschliche Mühe und Arbeit, um Brod aus der Erde zu bringen, vergeblich ist, wenn Er nicht vom Himmel Regen und fruchtbare Zeiten gibt. — Starke: Ein gut Wetter wird nicht durch Projektionen, sondern durch wahre Buße und herzliches Gebet zuwege gebracht (3 Mos. 26, 3. 4). — Wenn uns Gott demüthigt, so will er uns den guten Weg weisen (Ps. 119, 67; 5 Mos. 8, 2. 3). — B. 37—40. Vierte Bitte. Die göttlichen Strafgerichte und Züchtigungsmittel sind der Art, dem Grad und der Dauer nach sehr verschieden. Gott mißt nach seiner Weisheit und Gerechtigkeit einem ganzen Volke, wie jedem Einzelnen in ihm das Maß des Lebens zu, wie jeder es zu seinem Heil bedarf, denn Er kennt aller Menschenlinder Herz und verachtet Keinen über sein Vermögen; er höret, die in der Angst zu ihm rufen (2 Sam. 22, 7; Ps. 34, 18; Jes. 26, 16). — Die Noth lehrt beten, aber gar oft nur so lange, als sie da ist. Gott kennt unser Herz und weiß, ob unser Beten nur eine vorübergehende Erregung ist, oder ob wir uns wahrhaftig zu ihm bekehrt haben. — Wie ganz anders würden oft unsere Gebete lauten, wenn

wir bedächten, daß wir mit dem reden, der unser Herz mit seinen verborgensten und geheimsten Gedanken, Neigungen und Wünschen kennt. — Daß wir nicht bloß zur Zeit der Noth und Trübsal, sondern allezeit, so lange wir hier leben, den Herrn fürchten und in seinen Wegen wandeln, muß die Frucht der Erhöhung unserer Gebete sein. Es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde. — B. 41—43. Fünfte Bitte. Wie Salomo bezeugt, daß das Haus, das er gebaut, den nicht umschließen könne, den aller Himmel Himmel nicht zu umfassen vermögen, so bezeugt er auch, daß der Bund, den Gott mit Israel gemacht, nicht alle andern Völker vom Heil ausschließe, sondern den Zweck habe, alle zur Erkenntniß der Wahrheit zu führen. Betet schon ein Salomo dafür, daß dies Ziel erreicht werde, wievielmehr steht es uns zu, für die Befehrung der Heiden zu beten und das Unrige zu thun, daß die Völker, die noch in Finsterniß und Schatten des Todes sitzen, zu dem kommen, den Gott bereitet hat vor allen Völkern, ein Licht, zu erleuchten die Heiden (Ez. 2, 31 fg.). Wer von der Mission unter den Heiden nichts wissen mag, der kennt den Gott nicht, der will, daß allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen (1 Tim. 2, 4). — Sechst Salomo, daß die Heiden, wenn sie von den großen Thaten Gottes, die er an Israel gethan, hören, sich zu diesem Gott bekehren werden, wievielmehr steht dies zu hoffen, wenn ihnen die unendlich größern Heilthaten in Christo Jesu verkündigt werden. Aber wie sollen sie hören ohne Prediger? Wie sollen sie predigen, wo sie nicht gesandt werden? (Röm. 10, 14 fg.). — Die Erkenntniß des Namens Gottes wirkt nothwendig die Furcht Gottes. Wenn letztere bei einem einzelnen Menschen oder bei einem ganzen Volk fehlt, da fehlt es auch an wahrer Erkenntniß Gottes, mag man sich noch so sehr der Aufklärung und geläuterten Religionsbegriffe rühmen. — B. 44. 45. Sechste Bitte. Ein Volk, das in den Krieg zieht, muß vor Allem gewiß sein, daß es des Weges geht, den Gott es sendet. Ein gerechter Krieg ist nur der, der mit Gott für Gottes Sache und Recht und Gerechtigkeit geführt wird. — Ein Heer, das in die Schlacht zieht, soll eingeengt sein: Mit unserer Macht ist nichts gethan, wir sind gar bald verloren! (Ps. 33, 16 fg.) und darum Gebet und Flehen zu dem senden, von dem allein der Sieg kommt (Ez. 21, 31; Ps. 147, 10 fg.). — B. 46 bis 50. Siebente Bitte. Gerechtigkeit eröhrt ein Volk, aber die Sünde ist der Feind Verderben (Ez. 14, 34). Dafür ist das Volk Israel der lebendige Beweis für alle Zeiten zur Warnung und zur Mahnung (1 Kor. 10, 11). — Der Herr hat Gebuld wie mit jedem Einzelnen so auch mit ganzen Völkern und Staaten, denn er weiß: Es ist kein Mensch, der nicht sündigt. Wenn aber der Reichthum seiner Güte, Geduld und Langmüthigkeit verachtet wird und ein Volk sich der Verführung und Unbussfertigkeit hingibt (Röm. 2, 4 fg.), so verwirft er es vor seinem Angesicht und schüttet es aus, wie man Schüsseln ausschüttet (2 Kön. 21, 13), daß es aufhört, ein Volk und Reich zu sein. Die Weltgeschichte schon ist ein Weltgericht. Der Zorn Gottes über alles gottlose Wesen der Menschen ist keine bloße biblische Redensart, sondern eine suchtbare Wahrheit, die erfahren muß, wer nicht hören will. — Das Wort: Es ist kein Mensch, der nicht sündigt, darf nicht zur Entschuldigung der Sünde als einer natürlichen Schwach-

heit mißbraucht werden; es soll uns vielmehr mahnen und warnen, daß wir ihr, die allezeit vor der Thür ist, den Willen nicht lassen, sondern herrschen über sie (1 Mos. 4, 7); denn wer Sünde that, der wird der Sünde Knecht (Joh. 8, 34). — Das Bekenntniß: Wir haben gesündigt zc. muß aus der Tiefe des Herzens kommen und mit der Befehrung zum Herrn von ganzer Seele verbunden sein, denn nur der kann allein Vergebung der Sünden erlangen, in des Geists kein Falsch ist (Ps. 32, 2). Aber wie oft wird an Buß- und Bettagen dies Bekenntniß nur mit dem Munde gesprochen! Wie kann man dann auf Erhöhung der Gebete um Gnade und Erbarmen hoffen? — Der Herr, der die Herzen der Menschen leitet wie Wasserbäche, kann auch unsern Feinden ein verübliches und barmherziges Herz schenken, wie es Israel erfahren hat. Um ein solches, nicht um die Vernichtung unserer Feinde sollen wir ihn bitten. — B. 51—53. Auch wir dürfen uns bei unserm Flehen und Beten darauf berufen, daß der Herr uns zu seinem Eigenthum theuer erkauft hat durch das Blut seines Sohnes (Röm. 8, 32; 1 Kor. 6, 20; Offenb. 5, 9). Die Gnade Gottes in Christo ist der Grund unserer Zuversicht, daß der Herr uns aus aller Noth und Trübsal erlösen und uns ausschleusen werde zu seinem himmlischen Reiche. Deshalb schließen wir unsere Gebete mit den Worten: Um deiner ewigen Liebe willen. — Starte: Gott läßt die Seinen nicht immer im Fess der Glend, sondern führet sie wieder heraus (Job. 3, 22). — Unser Gebet muß von Anfang bis zu Ende auf die göttlichen Verheißungen gegründet sein (2 Sam. 7, 25).

B. 54—61. Salomo's Schlußrede an das Volk enthält eine Lobpreisung (B. 56), einen Segenswunsch (B. 57—60) und eine Ermahnung (B. 61). — B. 56. Es ist eine Gabe Gottes, für die wir ihn loben und preisen müssen, wenn wir ein ruhiges und stilles Leben führen können in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit (1 Tim. 2, 2). — Die Ruhe, die Gott seinem Volk verheißt und unter Salomo, dem Friedensfürsten, auch gegeben hat, war nur eine zeitliche. Wir aber haben das gute Wort: Es ist noch eine Ruhe vorbanden dem Volk Gottes (Hebr. 4, 9). Auch dieses Wort wird nicht hinfallen, wenn wir nur unsere Herzen nicht verstopfen, auf seine Stimme hören und Fleiß thun, einzukommen zu dieser Ruhe, wo Gott abmischen wird zc. (Offenb. 21, 4). — B. 57. 58. Der Segen Gottes und sein Beistand haben kein ander Ziel, als dein Herz zu ihm zu neigen, damit du in seinen Wegen wandelst. Von Gott verlassen ist nicht der, dem es übel geht, sondern der, der aufgegeben hat, sein Herz zu ihm zu neigen. Er verläßt nur die, die ihn verlassen haben (Ps. 9, 11). — Alles Halten der Gebote, alle Sittlichkeit ohne daß das Herz sich zu Gott neigt, ist wertlos, eine Schale ohne Kern. — B. 59. 60. Die Worte, die aus der Tiefe des Herzens zum Herrn emporsteigen, sind und bleiben ihm nahe, er vergißt sie nicht (Offb. 8, 3, 4). — Daß der Herr Gott ist und keiner mehr, das leuchtet aus Nichts so hervor, als aus der Erwählung und Führung des Volkes Israel, an dem er sich in seiner Macht und Herrlichkeit, Heiligkeit und Gerechtigkeit, Treue und Barmherzigkeit offenbaret hat (Ps. 145, 3—12). Es gibt keinen bessern Beweis für das Dasein eines einzigen lebendigen Gottes, als die Geschichte Israels. — B. 61. Das Beste und Größte, was ein König seinem Volk, ein Hirte seiner Gemeinde, ein Vater seinen Kindern wünschen kann, ist:

Guer Herz sei rechtschaffen, d. i. ganz und ungetheilt, mit dem Herrn, unserm Gott. Wer's mit ihm halten will, muß es ganz und gar mit ihm halten; alle Halbheit ist ihm ein Gräuel, die Lauen wird er ausspeien aus seinem Munde. Sei du mit dem Herrn, so wird Er auch mit dir sein.

B. 62—66. Die Tempelweihe ein Dankfest (B. 62), ein Bundesfest (B. 65, s. die Grundgedanken 11), ein Freudenfest (B. 66). — Wirt. S.: Für große Güthaten soll man Gott auch großen Dank sagen und seine Dankbarkeit in der That mit Förderung des wahren Gottesdienstes und mit Gütthätigkeit gegen die Armen und Dürftigen erweisen (Ps. 50, 14). — Bei öffentlichen Dankfesten sollen nicht blos Mahlzeiten gehalten werden, sondern Fürst und Volk, Hohe und Niedere, Reiche und Arme vor dem Herrn geloben, Ihm miteinander zu dienen und treu zu

bleiben. — B. 63. Also weiheten zc. Pfaff: Dies war eine heilige Kirchweih. O! wie gar anders sind die heutigen insgesamt beschaffen, die vielmehr abzustellen, als zu loben sind um ihres sündlichen Mißbrauchs willen, der überhand genommen. — B. 66. Wie Salomo seinem Volke, so wünschte auch das Volk seinem Könige Gottes Segen. Nur der Fürst kann von seinen Unterthanen verlangen, daß sie für ihn beten, der auch für sie betet. Wohl dem Lande, in welchem Fürst und Volk einander Gutes wünschen und für einander Fürbitte thun, denn da werden Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen (Ps. 85, 11). — Wenn man Gott gegeben hat, was Gottes ist, kann man fröhlich und guten Muthes wieder an sein täglich Geschäft gehen. Gott loben und danken macht das Herz froh und willig zur Arbeit.

F. Verschiedene, auf die Baunternehmungen Salomo's bezügliche Nachrichten.

Kap. 9, 1—28.

Und als Salomo vollendet hatte den Bau des Hauses Jehovah's und des Hauses 1 des Königs und alles dessen, was er [zu bauen] Lust hatte und zu machen ihm wohlgefiel, *erschien Jehovah dem Salomo zum andern Mal, wie er ihm erschienen war zu 2 Gibeon. *Und Jehovah sprach zu ihm: Ich habe dein Gebet und Flehen, das du vor 3 mir geflehet hast, gehört und dies Haus geheiligt, welches du gebaut, meinen Namen dahin zu legen auf immer, und meine Augen und mein Herz sollen daselbst sein allezeit. *Und du [nun], wenn du vor mir wandelst, wie dein Vater David gewandelt hat in 4 Unschuld des Herzens und Rechtschaffenheit, daß du thust ganz, wie ich dir geboten habe, meine Sagen und Rechte hältst: *so will ich den Thron deines Königthums über 5 Israel bestätigen auf ewig, wie ich zu deinem Vater David geredet und gesagt habe: Es soll dir nicht gebrechen an einem Manne auf dem Thron Israels. *Wenn ihr euch 6 aber von mir weg abwendet, ihr und eure Söhne, und nicht haltet meine Gebote, meine Sagen, die ich euch vorgelegt habe, und hingehet und dienet andern Göttern und betet sie an, *so werde ich Israel auszrotten von dem Lande, das ich ihnen gegeben habe, 7 und das Haus, das ich meinem Namen geheiligt habe, werde ich wegschaffen von meinem Angesicht, und Israel wird zum Sprüchwort und zur Spottrede sein unter allen Völkern. *Und dieses Haus wird hoch sein [zur Schau dastehen]; Jeder, der vorübergeht, 8 wird sich entsetzen und zischen, und sie werden sprechen: Warum hat Jehovah also diesem Lande und diesem Hause gethan? *Und sie werden sprechen: Darum, daß sie Jehovah, 9 ihren Gott, der ihre Väter aus dem Lande Aegypten geführt, verlassen haben und haben an andere Götter sich gehalten und sie angebetet und ihnen gedient, darum hat Jehovah 10 all dies Uebel über sie gebracht.

Und nach Verlauf von zwanzig Jahren, in welchen Salomo die beiden Häuser, das 10 Haus Jehovah's und das Haus des Königs gebaut, *(Hiram, der König von Tyrus, 11 hatte Salomo mit Cedernholz und mit Cypressenholz und mit Gold nach all seinem Begehr unterstützt), da gab der König Salomo Hiram zwanzig Städte im Lande Galiläa. *Und Hiram zog aus von Tyrus, die Städte zu besetzen, welche Salomo ihm gegeben, 12 und sie gefielen ihm nicht. *Und er sprach: Was sind das für Städte, die du mir ge- 13 geben, mein Bruder? Und er nannte sie Land Sabul bis auf diesen Tag. *Und Hiram 14 hatte dem König hundertundzwanzig Talente Gold geschickt.

Und so verhielt es sich mit der Frohn, welche der König Salomo aus hob, um zu 15 bauen das Haus Jehovah's und sein Haus und das Millo und die Mauern Jerusalems und Hazor und Megiddo und Geser. *Pharao, der König von Aegypten, war herauf- 16 gezogen und hatte Geser eingenommen und mit Feuer verbrannt, und hatte die Kanaaniter umgebracht, die in der Stadt wohnten, und sie seiner Tochter, dem Weibe Salomo's, zur Mitgift gegeben. *Und Salomo bauete Geser und das untere Bethoron, *und 17 18

- 19 Baelath und Thamar¹⁾ in der Wüste im Lande, *und [außerdem noch] alle Städte der Vorräthe, die Salomo hatte, und die Städte der Wagen und die Städte der Reiter, und was Salomo Lust hatte zu bauen zu Jerusalem und auf dem Libanon und im ganzen Lande seiner Herrschaft. *Alles Volk, das übrig geblieben war von den Amoritern, Hethitern, Phereästern, Hevitern und Jebusitern, die nicht von den Söhnen Israels waren, *derselben Söhne [Nachkommen], die nach ihnen übrig geblieben im Lande, welche die Söhne Israels nicht hatten verbannen [ausrotten] können, die hob Salomo aus zum Frohndienst bis auf diesen Tag [bis alle jene Bauten fertig waren]. *Aber von den Söhnen Israels machte er nicht zu Knechten, sondern sie waren Kriegersleute und seine Diener [Beamten] und seine Obersten und seine Ritter und die Obersten seiner Wagen und seiner Reiter. *Das sind die Obersten, die gestellt waren über die Arbeit Salomo's [welche die von Salomo angeordneten Arbeiten zu leiten hatten]: fünfhundert fünfzig, welche die Aufsicht führten über das Volk, das die Arbeit that.
- 24 Eben nur [sobald als] war die Tochter Pharaos heraufgezogen von der Stadt Dabids in ihr Haus, welches er für sie erbaut hatte, da baute er Millo.
- 25 Und Salomo opferte des Jahrs dreimal Brandopfer und Heilsoffer auf dem Altar, den er für Jehovah gebaut hatte, und räucherete bei dem [Altar], welcher vor Jehovah stand, und machte so das Haus vollständig [d. i. brachte es dadurch zur vollen Geltung].
- 26 Und eine Flotte machte der König Salomo zu Eziongeber, welches bei Elath an der Küste des Schiffsmeers im Lande Edom liegt. *Und Hiram sandte auf der Flotte seine Knechte, Schiffsleute, kundig des Meeres, mit den Knechten Salomo's; *und sie kamen nach Ophir und holten von da vierhundert und zwanzig Centner Gold und brachten es zum König Salomo.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und als Salomo vollendet hatte 2c. Vgl. 2 Chron. 7, 11—22. Außer dem Tempel- und Palastbau führte Salomo noch eine Reihe anderer Bauten aus, die B. 15 und 19 angegeben werden. Für: Alles, wozu er Lust hatte, sagt die Chronik: Alles, was ihm in den Sinn kam; bei **בְּכָל** ist also nicht mit Thenius an „Aufbauten“ im Unterschied von nothwendigen und nützlichen zu denken, vielmehr nach den Worten B. 19, „im ganzen Lande seiner Herrschaft“ an solche, welche er im Interesse der letzteren, überhaupt im öffentlichen Interesse zu unternehmen für gut fand, nach Ewald z. B. an die Wasserleitungen, Teiche u. s. w. Sehr bestimmt und deutlich wird hier gesagt, daß die göttliche Erscheinung B. 2 nach Vollendung sowohl des Tempel- und Palastbaues, als noch anderer weiterer Bauten stattgefunden habe. Weil aber die göttliche Rede B. 3 fg. auf das bei der Einweihung des Tempels gehaltene Gebet Bezug nimmt, so hat man daraus, wie schon oben zu Kap. 8, 1 bemerkt worden, schließen zu müssen geglaubt, die Erscheinung sei unmittelbar nach der Einweihung erfolgt, demnach habe letztere erst 13 Jahre nach Vollendung des Tempelbaues stattgefunden. Zu diesem Schluß ist man aber nichts weniger, als genöthigt. Die Tempelweihe war in einer Gestattung und überhaupt in einer Weise vor sich gegangen, die zu einer so scharfen Drohung und Warnung, wie B. 6—9, durchaus keine Veranlassung gab, jedoch scheint gerade diese Drohung sogar die Hauptfache in der göttlichen Rede zu sein. Es ist sehr wohl möglich, daß sie erst durch später eingetretene Verhältnisse

hervorggerufen wurde. Die Rede hat hiernach den Sinn: Ich habe zwar dein Gebet bei der Einweihung des Tempels gehört und will auch thun, um was du gefleht; aber hüte euch wohl und laßt euch warnen: Werdet ihr euch von mir wenden, so werde ich Israel ausrotten u. s. w. Ähnlich bemerkt schon Seb. Schmidt: quod Deus distulerit hanc apparitionem usque ad tempus, quo Salomonis peccatum appropinquabat, ut non diu antequam fieret eum serio moneret. Will man diese Auffassung nicht gelten lassen, so müßte man mit Keil (im Commentar von 1846) annehmen, daß der Verfasser in unserm Kapitel noch Alles, was er in Bezug auf die verschiedenen Bauten Salomo's zu sagen hatte, zusammenstellen wollte, und „die Uebergangsformel B. 1 zugleich zur Ueberschrift des folgenden Abschnittes machte, in welchem nicht nur die göttliche Erscheinung, sondern auch noch das erzählt wird, was Salomo nach Vollendung aller Bauten vornahm.“

2. Und Jehovah sprach zu ihm 2c. Aus den Worten: „wie zu Gibeon,“ läßt sich schließen, daß es wie dort im Traum geschah (Kap. 3, 5). — Ich habe ... dies Haus geheiligt, meinen 2c., d. h. ich habe es durch meine Herrlichkeit (Kap. 8, 10, 11; 2 Mos. 29, 43: **בְּכָבוֹדִי**) zur Stätte meiner sich offenbarenden Heiligkeit bestimmt (vergl. zu Kap. 6 die Grundgedanken 2). Die Parallelestelle 2 Chron. 7, 12 hat dafür: Ich habe mir diese Stätte erwählt zum Haus des Opfers, was insofern dasselbe sagt, als durch das Opfer Jehovah als der Heilige anerkannt und verehrt wird, es zugleich aber auch das von ihm bestimmte Mittel der Sühne und Heiligung für den Opfernden ist. Das Haus ist

1) Das k'tib **תָּמַר** ist dem k'ri **תְּדַמֵּר** entschieden vorzuziehen.

überhaupt ja wesentlich Heiligungssstätte. Was der Chronist noch weiter in B. 13 und 14 hinzusetzt, hat unser Verfasser wohl nur deshalb weggelassen, weil es gewissermaßen schon in B. 3 enthalten ist. — Ueber B. 4 und 5 s. zu Kap. 2, 4 und 8, 25. Wenn auch hier wieder, wie Kap. 3, 14 dem Salomo David als Muster und Vorbild im Halten der Gebote und Rechte Jehovah's vorgestellt wird, so geschieht es nicht deshalb, weil David nie ein göttliches Gebot übertreten, nie gesündigt hätte, sondern weil er das oberste und Hauptgebot, auf dem die Existenz Israels beruhte (2 Mos. 20, 2—5), unverbrüchlich hielt, in jeder Lage, im Glück und Unglück, bei seinen Vorgesetzten wie auf der Flucht bei den Heiden Jehovah treu blieb und nie entfernt zum Götzendienste neigte. — Die Drohung B. 6—9 schließt sich an die ähnliche 3 Mos. 26, 14; 5 Mos. 8, 19; 28, 15, 37; Jos. 23, 16 an und ist also keineswegs, wie behauptet worden, eine erst im Exil entstandene; mit Recht bemerkt Thénius, die Lebendigkeit und Fassung der Rede zeuge dafür, „daß wir hier einen alten Ausspruch vor uns haben.“ — מַשָּׁל, B. 7, ist ein Spruch, den Jedermann im Munde führt, der allgemeine Wahrheit hat, ein Denkpruch; Jeder wird Israel als ein abschreckendes Beispiel anführen und seiner spotten (Jes. 14, 4; Mich. 2, 4). — In B. 8 wollen Thénius und Bertheau unter Hinweisung auf Mich. 3, 12; Jer. 26, 18; Ps. 79, 1 statt עֲרִירָא gelesen haben: עֵרִיר, b. i. Trümmer, wodurch die Uebersetzung der Worte allerdings sehr leicht wird. Aber keine Handschrift und keine alte Uebersetzung hat diese Lesart, und die Chronist sagt ausdrücklich: „dieses Haus, welches hoch war“ (2 Chron. 7, 21); man wird daher bei der Textlesart bleiben müssen. Es kann jedoch nicht überseht werden: Und dieses Haus, so erhaben es sein mag, wer vorbeigeht an demselben, wird zc. (de Bette, von Meyer u. A.), sondern nur mit Keil: „dieses Haus wird hoch sein, d. h. hoch dastehen, in seiner Verwerfung ein hochgestelltes Strafegempe für alle Vorübergehenden sein.“ Die Vulgata übersetzt sogar geradezu: et domus haec erit in exemplum, die Sept. mehr im Sinn der Chronik: καὶ ὁ οἶκος οὗτος ὁ ὑψηλός, πᾶς ὁ διαπορευόμενος ἐκστήσεται. Immerhin muß dabei ergänzt werden, daß das Haus zerfällt ist. Keil findet in dem עֲרִירָא eine Anspielung auf 5 Mos. 26, 19; 28, 1. Die Verse 8 und 9 wollen sagen: es wird in Erfüllung gehen, was schon im Gesetz 5 Mos. 29, 23—26 gedroht ist. Mit

שָׂרָק ist nicht ein Pfeifen des Spottes, sondern, wie die Verbindung mit יָשׁוּבִים erfordert, ein Zischen des Entsetzens bezeichnet. Vgl. Jer. 19, 8; 49, 17.

3. Und nach Verlauf von zwanzig Jahren zc. B. 10. In B. 2—9 hat der Verfasser eine Nachricht gegeben, die den wichtigsten von allen Bauten Salomo's, den Tempelbau betrifft. Von B. 10 an gibt er nun noch weitere Notizen darüber, wie und wodurch Salomo seine vielen und zum Theil kostbaren Bauten möglich wurden, nämlich durch die Verbindung mit Hiram, mit dem er einen Vertrag gemacht, B. 11—14, sodann durch die Frohn, die

er aus hob, B. 15—25, und endlich durch die Schiffsahrt nach Ophir, die ihm Gold zuführte, B. 26—28 (Keil). — Unter den zwanzig Jahren, B. 10, sind die sieben Jahre der Dauer des Tempelbaues (Kap. 6, 38) und die dreizehn des Palastbaues (Kap. 7, 1) zu verstehen. Ein historischer Zusammenhang des Abschnittes B. 10—14 mit B. 1—9 findet nicht statt. Die Ueberschrift B. 1 wird daher um der folgenden Zusammenstellung der verschiedenen Baunotizen willen wiederholt.

4. Hiram, der König von Tyrus zc. Der Abschnitt B. 11—14 gibt sich deutlich als ein Excerpt zu erkennen, welches Lücken hat, die sich nicht mit voller Sicherheit ausfüllen lassen. Nach Kap. 5, 21—26 hatte Salomo mit Hiram einen Vertrag gemacht, dem gemäß er ihn durch Naturallieferungen entschädigte; von einem weiteren Entgelt durch Gebietsabtretung ist dort nicht die Rede, aber auch nicht von Gold, welches Salomo von Hiram erhielt. Es ist daher wohl anzunehmen, daß die 20 Städte ein Äquivalent namentlich für die B. 14 angegebenen 120 Talente Gold sein sollten. Vermuthlich hatte Hiram, als es ihm angeboten wurde, sich damit einverstanden erklärt; bei genauerer Berücksichtigung war er aber mit diesen Städten nicht zufrieden, mußte sich jedoch, weil er sie bereits angenommen, begnügen. Nur so erklärt sich, daß auf die Frage B. 13 die Antwort von Seiten Salomo's fehlt. Da nach der B. 26 ff. berichteten gemeinschaftlichen Unternehmung zu schließen, das freundschaftliche Verhältniß beider Könige fortbauerte, so scheint es, daß Salomo auf irgend eine andere Weise Hiram wieder zu beglücken gewußt hatte. —

Das Land הֶרְבֵּל ist nicht die spätere Provinz Galiläa in ihrem ganzen Umfang, sondern nur der nördliche, ursprünglich dem Stamm Naphtali zugewiesene Theil derselben, welcher הֶרְבֵּל הַנֶּגֶב, Umkreis oder Randstrich der Heiden, hieß (Jes. 8, 23; 1 Malt. 5, 15). Salomo bestimmte ihn deshalb zum Entgelt, weil er an das Gebiet von Tyrus gränzte und, wie die Benennung zeigt, nicht sowohl von Israeliten, als überwiegend von Heiden bewohnt war (vgl. 2 Sam. 24, 7). — Das אֶרֶץ ist

wie Kap. 20, 32 nicht Ausdruck der Vertraulichkeit, sondern fürstlicher Titel (1 Malt. 10, 18; 11, 30).

Die Benennung כְּבִיר, die Hiram dem Land der 20 Städte gab, kommt auch von einem Ort oder Gebiet im Stamme Asser vor (Jos. 19, 27) und ist wohl von כָּבַל, vincire, fesseln, schließen, abzuleiten, so daß damit der Distrikt als ein vermöge seiner geographischen Lage geschlossener (nicht aber verpönteter, wie Einige wollen) bezeichnet wird. Dies ist viel natürlicher und ungezwungener als die Erklärung, wornach כְּבִיר aus כְּהִירָא, d. i. sicut id, quod evanuit tanquam nihil (Maurer, Selenius), zusammengezogen oder aus כָּבֵד und כָּל = כָּל zusammengesetzt (Thénius) und „Wie nichts“ heißen soll. Wie sollte Hiram dazu gekommen sein, dem Distrikt einen Namen für immer beizulegen der mehr für ihn selbst als für das Land einen Spott enthalten hätte? Ganz unbe-

gründet ist die Angabe des Josephus (Antiq. 8, 5, 3), *Xalabaon* heiße im Phönizischen *οὐκ ἀρεσκον*. Es ist überhaupt gar nicht nöthig, den Grund der Benennung in der Aeußerung Hiram's: Was sind das für Städte zc. zu suchen; der zweite Satz des V. 13 steht ganz unabhängig vom ersten. — Um die umgekehrte Angabe 2 Chron. 8, 2: Hiram habe dem Salomo Städte gegeben, die von diesem mit Hraeiliten bevölkert worden seien, mit unserer Stelle in Einklang zu bringen, wird gewöhnlich angenommen: zuerst habe allerdings Salomo an Hiram 20 Städte abgetreten, dieselben aber, weil sie Hiram nicht gefielen, wieder zurückgehalten (Keil). Allein *תָּמָר* kann für sich nicht: wieder zurückgeben heißen, and würde dann unsere Stelle, die doch die ausführliche ist, gerade das, was sie sagen will, nämlich daß Hiram entschädigt worden sei, verschweigen. Jedenfalls kann unsere Relation nicht durch die abgerissene, kurze Aeußerung der Chronik umgestoßen werden. Es fragt sich überhaupt, ob hier an dieselben Städte wie dort zu denken ist. Vermuthlich hat eine spätere Tradition, der die Chronik folgt, das Sachverhältniß so umgestaltet, weil man es nicht glaublich fand, daß Salomo gegen die Gesetzbestimmung 3 Mos. 25, 23 israelitisches Gebiet an Tyrus abgetreten haben. (Vgl. Bertheau zu 2 Chron. 8, 1.)

5. Und so verhielt es sich mit der Frohn, die zc. Zunächst war es die Hülfsleistung Hiram's, welche Salomo die Ausföhrung seiner Bauten möglich machte; dazu kam aber noch besonders, daß er die im Lande noch übrig gebliebenen kananitischen Völkerschaften zu Frohnarbeiten verwendete. — Aus Richt. 9, 6 und 2 Kön. 12, 21 erhellt, daß unter *הַמְּכֹלָא* nicht ein bloßer Erbwall (Hügel), sondern ein Gebäude (*בֵּית*) oder ein Complex von Gebäuden zu verstehen ist, welcher zur Verstärkung eines Ortes dient, also Festungswerk, Schanze, Kastell. Ein solches hatte schon David für den Zion angelegt (2 Sam. 5, 9), Salomo baute es weiter aus, vgl. Kap. 11, 27; 2 Chron. 32, 5. Es „kann nirgends anders als da gelegen haben, wo der Zion am wenigsten sich erhebt und also der Verstärkung nach außen am meisten bedurfte“ (Thenius). — Die Mauern Jerusalems sind hier nicht die Mauern Zions, der Oberstadt, sondern die der Unterstadt (s. zu Kap. 3, 1), so daß auch der Tempelberg innerhalb derselben stand. Hazor, Stadt im Stamme Naphtali, früher kananitische Königsstadt, lag nicht weit von der Nordgränze Palästina's und wurde darum von Salomo „gebaut“, d. h. befestigt, Jos. 19, 36; 2 Kön. 15, 29. Megiddo (vgl. zu Kap. 4, 12) lag an einer militärisch wichtigen Stelle, insofern es den Zugang zur Ebene Zisreel und zur Zorbanbaue öffnete und so der Schlüssel Mittel- und Nordpalästina's von der Seeseite her war. Gezer, gleichfalls früher eine kananitische Königsstadt, zwischen Bethoron und dem mittelländischen Meer, im Süden des Stammes Ephraim (Jos. 16, 3). Was Hazor für den Norden, Megiddo für die Mitte Palästina's war, das waren Gezer und das untere Bethoron für den Süden; von da aus konnte ein Heer weit leichter, als über das Gebirge Juda in das Innere des Landes und in die Nähe der Hauptstadt gelangen (vgl. Thenius z. St.). V. 16 ist Parenthese und gibt

an, wie Gezer in Salomo's Besitz kam. Wahrscheinlich war diese Stadt Hauptstadt eines bis an die Meeresküste sich erstreckenden Gebietes, in welches Pharaos vom Meere her eingedrungen. Die hohe Wichtigkeit der Lage dieses Ortes machte den Besitz für Salomo höchst werthvoll; ob die Stadt schon bald nach ihrer Zerstörung oder erst unter Salomo wieder aufgebaut wurde, bleibt ungewiß, jedenfalls besetzte er sie. — Baalath ist eine Stadt im Stamme Dan (Jos. 19, 44), nach Josephus (Antiq. 8, 6, 1) nicht weit von Bethoron und Gezer gelegen; irrig hat man sie mit Baal Gab am Hermon (Jos. 11, 17) identifizirt, weil das unmittelbar folgende *תָּמָר* nach 2 Chron. 8, 4=

תְּדֹמָר sei und letzteres die große, reiche, zwischen Damaskus und dem Euphrat gelegene Stadt Palmyra bezeichne (Keil). Allein die Verbindung des *תָּמָר* mit Baalath, Gezer und Bethoron weist unstreitig auf eine südliche Stadt hin, zumal die mehr nördlichen Festungen, Hazor und Megiddo, vorher schon genannt sind; auch Gesch. 47, 19; 48, 28 wird *תָּמָר* als südlich gelegener Ort genannt. Der Zusatz: „in der Wüste im Lande“ kann nur bedeuten: in der im Lande Palästina gelegenen Wüste, und diese ist die Wüste Juda; willkürlich und darum unsstatthaft ist es, wenn Einige nach *בְּחָרָךְ*

einsetzen wollen: *אֲרָם*, d. i. Syrien. Somit war Thamar die südlichste Festung und „beherrschte die Wüste, durch welche man auf die gangbarsten, von Eodom her nach Jerusalem führenden Wege gelangt“ (Thenius). Gerade hier war ein fester Platz sehr nothwendig und wichtig, während nicht abzusehen ist, wie Salomo sollte dazu gekommen sein, den Süden ohne Festung zu lassen, dagegen die weit entferntere, außerhalb Palästina gelegene Stadt Palmyra zu besetzen. Wie immer in zweifelhaften Fällen verdient auch hier die Angabe der Bücher der Könige den Vorzug vor der Chronik, die zum k'ri Veranlassung gegeben hat; zudem kommt *תְּדֹמָר* sonst nirgends vor, und es ist viel wahrscheinlicher, daß *תָּמָר* in das berühmte *תְּדֹמָר* verwandelt worden, als umgekehrt. — Auf die zum Schutz des Landes dienenden Festungen folgen V. 19 die Bauten, die zur Aufbeahrung von Lebensmitteln und Kriegsmaterial erforderlich waren. Die Vorrathsküsten waren nicht Lagerstätten für Waaren zur Hebung des Handels (Ewald), sondern dienten zu Sammelplätzen von Landesprodukten für Zeiten der Noth (2 Chron. 17, 12; 32, 28). Ueber die Wagen- und Reiterstädte s. Kap. 10, 26.

6. Alles Volk, das übrig geblieben war zc. V. 20 weist auf V. 15 zurück und gibt nun, nachdem gesagt worden, zu welchem Zweck Salomo die Frohn aushob, an, wen sie betraf. Ueber *מִסֵּבְרָה*, d. i. Sklavenfrohn, s. zu Kap. 5, 27. — Unter *עֲבָדֵיךָ*, V. 22, sind vornehmlich Kriegsbeamte, unter *שָׂרֵי יָם* Meeresoberste, unter *שָׂרֵי מֶלֶךְ* königliche Adjutanten und Trabanten zu verstehen. Letzteres übersetzen Gesenius, de Wette u. A. durch: Wagenkämpfer, oder: Wagenlenker, weil immer deren drei auf einem Wagen gestanden seien, was sich jedoch nicht nachweisen läßt, auch *ῥησά-*

778, wie die Septuag. gewöhnlich dafür haben, heißt nicht Wagenträger. An allen Stellen, wo das Wort in unseren Büchern vorkommt (2 Kön. 7, 2; 17, 19; 15, 25; 9, 25), bezeichnet es den königlichen Adjutanten; 2 Kön. 10, 25 sind die **רָצִים** und **שָׂרֵי שָׂרֵי** die den König umgebende Leibgarde; noch weniger kann 2 Sam. 23, 8 (1 Chron. 11, 11) an Wagenträger gedacht werden. Die alten Glossarien erklären *τριτάρας, τοὺς παρὰ χεῖρα τοῦ βασιλέως*. Welchen Grund die Benennung hatte, läßt sich nicht mit Sicherheit angeben. — Ueber die 550 Aufsichtsbeamten s. oben zu Kap. 5, 30.

7. Eben nur war die Tochter Pharao's heraufgezogen. Die beiden in V. 24 und 25 gegebenen Notizen stehen nebeneinander, wie es den Schein hat, abgerissen und ohne Zusammenhang da, sie beziehen sich deutlich auf Kap. 3, 1—4 zurück und wollen sagen: Mit der Vollendung sämtlicher Bauten (V. 1 u. 10) hörten nun auch die im Anfang der Regierung Salomo's noch bestehenden Mängel auf; die Gemahlin des Königs bezog jetzt den für sie bestimmten Theil des königlichen Palastes, und Salomo opferte jetzt nicht mehr auf den Höhen, sondern regelmäßig in dem von ihm erbauten Tempel. — **אֵת**, V. 24, steht hier wie 1 Mos. 27, 30;

Nicht 7, 19. Daraus, daß Salomo sogleich, nachdem seine Gemahlin ihre Wohnung bezogen, den Millo baute, folgt nicht, daß dieser dazu dienen sollte, „das Harem zu sichern“ (Thenius), denn es ist nicht erwiesen, daß das „Haus der Tochter Pharao's“ das Harem war, und der Millo diente offenbar zum Schutz der Oberstadt überhaupt.

8. Salomo opferte des Jahres dreimal, nämlich an den drei Hauptfesten, wo das ganze Volk sich beim Heiligtum einfand (2 Mos. 23, 17; 34, 23); es waren dies nicht gewöhnliche, sondern besonders feierliche, offizielle Opfer, die der König als Haupt der Theokratie darbrachte. Die Worte **הִקָּטִיר**

יְהוָה אֱתוֹ אֲשֶׁר כִּפְּנֵי יְהוָה sind sehr verschieden aufgefaßt worden. Mit v. Meyer übersetzt Stier: „und er verbrannte dabei, was sich gebührete“, schon darum unrichtig, weil „welches vor Jehovah“ niemals so viel ist, als: was sich gebührte; sehr gezwungen Maurer: et adolebat apud eum (sc. Jova) id, quod coram Jova erat (sc. suffimentum); Ewald: „er räucherte bei sich da, wo man ist vor Jabe, b. i. im Heiligen“, aber was heißt:

bei sich räuchern? Thenius erklärt **אֲשֶׁר** für einen falschen „Einbringling“ und übersetzt dann: „er brachte mit sich (b. i. selbst) Räucheropfer dar vor dem Herrn (b. i. auf dem Räucheraltare im Heiligen)“; **אֲתוֹ** wolle sagen: „Er, ohne Dazwischenkunft eines Andern“, so daß „wir demnach hier ein Zeugniß hätten, daß mindestens Salomo in eigner Person als Hohepriester fungirt hat.“ Allein **אֲשֶׁר** kann nicht ohne Weiteres aus dem Text hinausgewiesen werden und **אֲתוֹ** heißt nirgends: Er selbst in eigner Person; damit schon fällt das vermeintliche „Zeugniß“ weg. Keil endlich übersetzt, weil **הִקָּטִיר** nicht praeter, sondern infan. absol.

sei: „und zwar (das Opfer) anzubendend bei dem (Altar), der vor Jehovah war“; allein **הִקָּטִיר** heißt,

wenn es, wie hier, ohne Object steht, immer „räuchern“, zudem will der Satz offenbar etwas Weiteres sagen, als der unmittelbar vorhergehende, der von Brandopfern spricht, bei denen sich das Anzünden von selbst verstand. Richtig ist es gewiß, daß **אֵת** hier, wie gleich darauf in V. 26, und sonst so oft „bei“ heißt und das Suffixum **י** auf das vorausgehende **מִזְבֵּחַ** bezogen werden muß; unrichtig ist es aber, wenn man den Zusatz: „welcher vor Jehovah war“, auf den Räucheraltar deudet, der 3 Mos. 16, 12, 18 so bezeichnet werde, und dann annimmt, Salomo habe „im Heiligen“ geräuchert. Dies durften, wie 2 Chron. 26, 16 zeigt, selbst später noch nur die Priester thun, den Königen war es streng untersagt; sollte bei Salomo eine Ausnahme stattgefunden haben, so könnte das nicht blos im Vorübergehen und in so unbestimmter Weise bemerkt sein. Jener Zusatz bezeichnet keineswegs ausschließlich den Räucheraltar, sondern, wie aus Kap. 8, 64 zu ersehen, ebenso auch den „ehernen Altar“, und an diesen ist auch hier zu denken. Nach 4 Mos. 15, 1—12 war mit jedem Brand- und Dankopfer ein Speisopfer verbunden, zu welchem nach 3 Mos. 2, 1, 2 wesentlich Weizenbrot gehörte, der (V. 16) ganz angezündet wurde; es ward also nicht blos auf dem Räucheraltar im Heiligen, sondern auch auf dem Brandopferaltar „geräuchert“, und Ps. 141, 2 steht **קָטַרְתִּי** synonym mit **מִנְחָה**.

Unsere Stelle will also nicht etwas Besonderes von Salomo aussagen, sondern nur, daß er, wie seine Brand- und Dankopfer, so auch seine Räucheropfer jährlich dreimal dargebracht habe. Die Parallele der Chronik erwähnt daher die letzteren auch gar nicht ausdrücklich, und sagt nur: „Salomo brachte Brandopfer dar dem Herrn auf dem Altar, welchen er vor der Halle gebaut hatte.... des Jahres dreimal“ (2 Chron. 8, 12, 13). — Der

Schlussatz: **וְשָׁלַם אֶת-הַקִּיֹּרֹת** hat nicht den Sinn: „Und ward also das Haus fertig“ (Luther), denn dies geschah ja nicht durch das Opfern und Räuchern, auch heißt **שָׁלַם** nicht: fertig, sondern: ganz, vollständig machen. Dadurch, daß Salomo nunmehr alle Opfer an den vom ganzen Volk zu feiernden Festen (3 Mos. 23, 14; 5 Mos. 26, 16) hier darbrachte, ward das von Salomo erbaute Haus erst wirklich und vollständig zu dem, was es sein sollte, nämlich **זֶכֶד קְבִירֹת**, b. i. zum Opferhaus (2 Chron. 7, 12), zum Centralheiligtum, vergl. 2 Chron. 8, 16. Böttger: Er brachte den Tempel als Gotteshaus und Anbetungsstätte zur vollen Geltung.

9. Auch eine Flotte machte Salomo. V. 26—28. Diese Notiz wird hier deshalb beigegeben, weil durch die Flotte Salomo das viele Gold erhielt, welches er theils unmittelbar für seine Prachtbauten verwendete, theils bedurfte, seine kostspieligen Bauwerke auszuführen. — **עֶזְיוֹן-גֶּבֶר**, eine edomitische, am älanitischen Arme des arabischen Meerbusens gelegene Hafenstadt, 4 Mos. 33, 35; 5 Mos. 2, 8. **Elath** ist das heutige Akaba, an der östlichen Bucht jenes Meerbusens, und war schon durch David zum israelit. Reich gekommen, 2 Sam.

8, 14. Reiche Städte waren in merkantilischer Hinsicht höchst wichtig (vergl. Winer, R. W. B. I, S. 313, 361). — Die phönizischen Seelensteuern galten für die geschicktesten und wurden selbst in entfernte Länder verschifft (Winer a. a. O. II, S. 406). — Auf der Flotte, welche von Zion-Geber ausfuhr, die Cronik hat (S. 18): „Und Hiram sandte ihm durch seine Knechte Schiffe“, was wohl, da an ein Transportieren zu Land so wenig, als an ein Umschiffen von Afrika gedacht werden kann, nach Keil nichts weiter besagt, „als daß Hiram die Schiffe für diese Seefahrt (nach Ophir) lieferte, d. h. durch seine Leute zu Zion-Geber bauen und das dazu erforderliche Material, soweit es nicht an Ort und Stelle zu haben war, dorthin schaffen ließ.“ — Ueber die Lage von Ophir s. zu Kap. 10, 22. — Die 420 Centner Gold berechnet man auf 11 bis 12 Millionen Thaler; offenbar war diese große Summe nicht der Ertrag einer Reise nur, sondern der Gesamttertrag der öfter wiederholten Schiffsahrt. Statt 420 Centner hat die Cronik 450, was ohne Zweifel nur von einer Verwechslung der Zahlen 20 (20) und 50 (50) herrührt.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der vorstehende Abschnitt beschließt den Bericht über die Bauten Salomo's, der den größten Theil der Regierungsgeschichte dieses Königs einnimmt. Nimmer würde die Geschichtsschreibung so lange dabei verweilt haben, wenn viele vielen Bauunternehmungen außer aller Beziehung zum theokratischen Königthum stünden. Keiner von allen Königen Israels hat so viel „gebaut“, als Salomo, der eben auch dadurch in der Geschichte Israels als der König des Friedens, als der Friedefürst dasthet. Seine Bauten waren keine Lust- und Luxusbauten, sondern bezweckten sämmtlich, die Größe, Macht und Herrlichkeit des Reiches zu fördern, wie sie zugleich Zeugniß davon ablegten. Zuerst baute er das Haus Jehovah's, welches das Herz und Centrum der ganzen Theokratie bildete, hierauf den Palast, d. i. das Haus, „welches der Verherrlichung der zweiten Macht in Israel, des damals auf seinen höchsten Gipfel gekommenen Königthums dienen sollte“ (Ewald), Johann besetzte er dies Haus durch den Millo und umgab Jerusalem, die Hauptstadt des Reiches, mit Mauern; ferner legte er für das ganze Land, in Nord-, Mittel- und Südpalästina, Festungen und Vorrathsstädte an, und endlich betrieb er selbst den Schiffsbau, durch den sein Reich mit fernem, reichen Ländern in Verbindung kam. Dies Alles aber führte er in einer Weise und durch Mittel aus, daß dem Reiche selbst keine Wunden geschlagen wurden, dasselbe vielmehr sich auf eine Höhe schwang, die es vorher nie hatte und auch später nie wieder erreichte.

Die Zeit des **חִשְׁבֹּן** und damit des „Bauens“ im ausgedehntesten Sinne war mit **חִלְהָוָה** herbeigekommen, seine Bauunternehmungen waren das natürliche Produkt der Entwicklungsstufe, auf der das Reich sich befand, er baute zum Ausbau des Reiches und entsprach damit der Bestimmung, die ihm in der Geschichte der Theokratie geworden war.

2. Die Erscheinung, welche Salomo, wie der Text so bestimmt und deutlich angibt, nach Vollendung seiner vielen großartigen Bauten (s. die Erläuterungen zu B. 1 fg.) zu Theil wurde, wird ausdrück-

lich zu jener, die er beim Beginn seiner Regierung zu Gibeon hatte (Kap. 3, 5), in Beziehung gesetzt und ihr gegenübergestellt. Was ihm dort verheißen worden, und zwar nicht bloß das, was er sich erbeten, sondern dazu auch noch Reichthum, Ansehen und Ruhm, hatte der Herr ihm gegeben; Alles, was er unternommen, war ihm gelungen; er selbst nicht nur stand jetzt auf der Höhe des Glücks, sondern auch sein Volk war zu einer bis dahin noch nicht dagewesenen Blüthe und Größe gelangt, geeignet mit Ruhe und Frieden nach außen und mit Wohlstand nach innen (Kap. 4, 20; 5, 4 fg.; 8, 66). Da trat nun die zweite Erscheinung ein, die mit der Erinnerung an die erhörte Bitte bei der Tempelweihe und mit der Zusage ferneren Bestandes eine Drohung und Warnung verband, welche gerade jetzt heilsam, ja selbst nöthig war, zunächst für Salomo selbst, der, wenn er auch bis dahin fest und treu dem Herrn anhing, doch, wie die Folgezeit zeigt, der Versuchung zum Abfall ausgelegt war, und dessen Herz der Herzenskündiger besser kannte, als er selbst (vgl. Kap. 8, 39), sodann aber auch (die Rebe wendet sich von B. 6 an nicht mehr an Salomo allein) für das von jeher unruhige, wankelmüthige Volk, das im Genuß des größten Glücks in Gefahr war, seines Herrn und Gottes zu vergessen und in den dem Fleisch mehr zufugenden Höhen die Füße zu versinken. Daraus ergibt sich übrigens zugleich, daß gerade die Worte B. 6—9 die Hauptlätze in der göttlichen Rebe sind und nicht ein eigenmächtiger Zusatz des Verfassers unserer Bücher nach eingetretener Zerstörung des Tempels, wie Ewald und ihm nach Eriksenlohr behaupten.

3. Die göttliche Drohung ist buchstäblich in Erfüllung gegangen. Kein Volk der Welt ist so wie Israel zum „Sprüchwort“ geworden. So einzig wie in seiner Erwählung aus allen Völkern steht es auch in seiner Verwerfung und seinem Untergang in der Weltgeschichte da; bis heute ist es der lebendige Zeuge einerseits der rettenden Liebe und Gnade, anderseits der Heiligkeit, Wahrhaftigkeit und strafenden Gerechtigkeit Gottes, und predigt durch seine Geschichte allen Völkern die ewige Wahrheit, die der Prophet Mescha dem König Asa vorhielt: „Werdet ihr Ihn verlassen, so wird Er euch auch verlassen“ (2 Chron. 15, 2). Als in Folge des vollendeten Abfalls der von Salomo erbaute Tempel zerstört ward, hörte Israel auf, ein selbstständiges Reich zu bilden und wurde in's Exil geführt; und als es nach Erbauung des zweiten Tempels den großen Sohn Davids, seinen verheißenen wahren und ewigen König, in welchem alle Völker der Erde geeignet werden sollten, verlor, wurde dieser Tempel zerstört, um nie wieder aufgebaut zu werden, und das Volk in der ganzen Welt zerstreut, um für immer aufzuhören, ein selbstständiges Volk und Reich zu sein, überall verachtet, verhöhnt und verfolgt.

4. Die verschiedenartigen Bauunternehmungen, sowie die damit mehr oder weniger in Verbindung stehenden Einrichtungen, die Salomo traf, sind ein thatächlicher Beweis davon, daß ihm der Herr die Regentenweisheit und Staatsklugheit, die er sich beim Antritte seiner Regierung von ihm erbeten (Kap. 3, 7—9) in ungewöhnlichem Maße verliehen hatte. Das zu den Bauten erforderliche, zum Theil kostbare Material, sowie die fehlenden Bau-

meister und Künstler wußte er sich durch ein Bündniß und günstige Verträge von seinem tyrischen Nachbar zu verschaffen, und für das viele Gold, womit dieser ihn unterstützte hatte, entschädigte er ihn, ohne seinem Volk drückende Schulden aufzuladen, durch Abtretung eines an der tyrischen Gränze gelegenen, fast nur von Nichtisraeliten bewohnten kleinen und leicht entbehrlichen Landstriches. Zu den öffentlichen Arbeiten, welche den Schutz und die materielle Wohlfahrt des Landes bezweckten, verwendete er die Nachkommen der unterjochten, nicht ausgerotteten kananitischen Völkerschaften und schonte auf diese Weise sein eigenes Volk, das keine Sklavens-, sondern, wie jedes freie Volk, nur Kriegsdienste thun sollte. Seiner Gemahlin, der Tochter Pharao's, baute er einen eigenen Palast und erhielt sich dadurch die günstige Stimmung des benachbarten mächtigen Aegypten. Damit der von ihm erbaute Tempel die Centralstutzstätte und dadurch zugleich ein Einigungsmittel und Gemeinschaftsband für das gesammte Volk werde und bleibe, brachte er selbst als Haupt und Repräsentant der Theokratie an den drei hohen jährlichen Festen, wo aus allen Stämmen sich das Volk zusammenfand, feierliche Opfer dar. Um nicht allein den Aufwand für seine vielen und kostspieligen Unternehmungen zu bestreiten, sondern zugleich sein bis dahin fast nur vom Ackerbau lebendes Volk in den Handelsverkehr zu bringen, wußte er die see- und schiffbaukräftigen Phönizier zum Bau einer gemeinschaftlichen Flotte zu bestimmen, welche diesen selbst den Weg in noch andere Meere und Länder öffnete, für sein eigenes Reich aber die Quelle großen Wohlstandes wurde.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—9. Die zweite Salomo zu Theil gewordene Erscheinung Jehovah's: a. der Zeitpunkt, in dem sie erfolgte, B. 1. 2 (s. die Grundgeb.); b. der Zweck, den sie hatte, B. 3—9 (Verheißung und Drohung). — In der göttlichen Rede an Salomo schaue an die Güte und den Ernst Gottes (Nim. 11, 22): die Güte in der Zusage der Erhöhung (B. 3—5), den Ernst in der Befragung des Abfalls (B. 6—9). — B. 3. Wirt. Summ.: Es ist ein kräftiges Ding um ein andächtiges, demüthiges und gläubiges Gebet, denn dadurch erlangt man von Gott, was man begehrt (Joh. 16, 23). — Für jedes Haus, in welchem der Name Gottes wahrhaft geheiligt wird, gilt noch immer die göttliche Zusage: Meine Augen und mein Herz sollen da sein allwege. — B. 6—9. Da der Mensch ein fortwährendes Glück schwerer erträgt als Kreuz und Leiden, so ist es gerade dann, wann er am Ziel aller seiner Wünsche angelangt ist und hat, was sein Herz begehrt, am nöthigsten, daß ihm der Ernst Gottes und der Ewigkeit vorgehalten wird, damit er nicht in Sicherheit verfallt und vergißt, mit Furcht und Zittern zu schaffen, daß er selig werde; denn was hilfe es dem Menschen zc. (Matth. 16, 26). Wer sich läßt blenden, er sehe, mag wohl zusehen, daß er nicht falle (1 Kor. 10, 12). — Je reichlicher Gottes Gnade und Liebe sich an einem einzelnen Menschen oder an einem ganzen Volk bewährt hat, desto schrecklicher wird das gerechte Gericht Gottes sein, wenn der Reichthum seiner Gnade verachtet worden ist. — In guten und glücklichen Tagen vergiß nicht, daß der Herr uns zuruft: Wacht und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet. — Wie mancher Mensch, wie

manche Familie, wie manches Volk, so gesegnet es auch in jeder Beziehung war, hat ein schmäbliches und schreckliches Ende genommen. Fragst du: Warum ist dies geschehen? so kann man nur antworten: Darum, daß sie den Herrn ihren Gott verlassen haben; denn was der Mensch sät, das wird er ernten. — Wer von einem göttlichen Gericht nichts wissen will, den weise auf den zweimal zerstörten Tempel Jerusalems und auf das in alle Welt zerstreute Volk hin, das zum Sprichwort geworden ist bei allen Völkern.

B. 10—14. Salomo's und Hiram's Verhalten gegeneinander. a. Freunde und Nachbarn sollen einander zu Willen sein und sich gerne gegenseitig ausbilden. b. Wer dich freundlich unterstützt und dir mit seinen Mitteln beigestanden hat, den laß auf den Beweis deiner Dankbarkeit nicht lange warten und gib ihm eher mehr als weniger zurück, auch wenn er es nicht nöthig bedarf. c. Sehe nicht sowohl auf die Gabe, die du erhältst, als auf die Gesinnung des Gebers, bedanke aber selbst allezeit: Geben ist seliger denn Nehmen. — Von dem Heiden Hiram können viele Christen lernen, selbst bei wirklicher Ursache zur Unzufriedenheit und gerechten Ansprüchen, mit freundlichen Worten und nicht in barscher Weise das Mißverhältniß von Geben und Empfangen darzulegen. — Fremde, die sich Jahre lang gegenseitig ausgeholfen haben, sollen sich, wenn der eine durch den andern sich verflürzt glaubt, nicht von einander entfernen, sondern suchen, sich auf dem Weg der Güte zu verständigen und auszugleichen.

B. 15—23. Salomo's Unternehmungen und Einrichtungen zum Wohl und Schutz des Landes. a. Zuerst baute er das Haus Jehovah's, von dem alles Heil in Israel ausgehen sollte, dann aber legte er Vorrathsstädte für Zeiten der Noth und Festungen zum Schutz gegen die Feinde des Reichs an. Ein weiser Fürst läßt sowohl das religiös-sittliche und geistige als das äußere zeitliche Wohl seines Volkes sich anlegen sein und sorgt in Friedenszeiten dafür, daß das Land gegen jede Art von Noth, komme sie von außen oder von innen, möglichst geschützt sei. Dafür kann ein Volk nicht dankbar genug sein und sollte ihn dabei willig und kräftig unterstützen, statt, wie es oft geschieht, klagen und murren. b. Salomo traf die Einrichtung, daß bei seinen Unternehmungen sein Volk mit Knechtsarbeit möglichst verschont blieb, er verwendete die unterjochten Völker, die als solche Knechte waren, zu den Frohnarbeiten. Ein weiser Fürst legt ohne Noth seinem Volk keine drückende Last und schwere Arbeiten auf und herrscht lieber über Freie als über Knechte; ein gutes und treues Volk aber macht die Freiheit nicht zum Dödel der Bosheit und folgt gern dem Ruf seines Königes zu den Waffen, wenn es die Vertheidigung des Vaterlandes gilt. — Als Israel nicht mehr in Wahrheit sagen konnte: Ein feste Burg ist unser Gott, ein starke Wehr und Waffen (Ps. 18, 3), halfen alle seine Burgen und Festungen nichts mehr. — Im Reich des wahren und ewigen Friedesflusses soll die Knechtschaft aufhören und alle zur Freiheit der Kinder Gottes gelangen. — B. 25. Salomo geht dem ganzen Volk mit gutem Beispiel voran; er hat den Tempel nicht bloß gebaut, sondern dann auch regelmäßig besucht. Gottes Wort hören, beten und das Sacrament feiern, ist so gut die Pflicht des Höchsten wie des Geringsten im Volke. — B. 26 fg. Eine weise Regierung sucht

nicht nur den vorhandenen Wohlstand zu erhalten, sondern ist auch darauf bedacht, neue Quellen desselben aufzufinden. — Um Gold zu holen und reich zu werden, reisen Viele über Land und Meer und vermissen darüber, daß der Herr sagt: Ich rathe dir, daß du Gold von mir kaufst, das mit Feuer durchläutert ist, daß du reich werdest (Offb. 3, 18). — Die Schiffsahrt in ferne Länder sollte nicht bloß dazu dienen,

aus denselben Gold und Schätze zu holen, sondern ihnen dafür Schätze zu bringen, die die Motten und der Rost nicht fressen und die Diebe nicht stehlen können (Matth. 6, 19 fg.). — Der Handel kann für ein Volk höchst segensreich werden, aber auch zu unerläßlicher Geldgier oder zu Leppigkeit und Gottesvergessenheit führen, wie sich bei Israel vielfach gezeigt hat.

Vierter Abschnitt.

Der Ruhm und die Herrlichkeit Salomo's. (Kap. 10).

A. Der Besuch der Königin von Saba.

Kap. 10, 1—13.

- 1 Und die Königin von Saba, als sie das Gerücht Salomo's in Bezug auf den
- 2 Namen Jehovah's vernommen hatte, kam, ihn mit Räthseln zu versuchen. *Und sie kam
- 3 nach Jerusalem mit einem sehr starken Zug [Gefolge], mit Kameelen, die Spezereien
- 4 trugen und sehr viel Gold und Edelsteine. Und als sie zum König Salomo kam, redete
- 5 sie zu ihm Alles, was sie auf dem Herzen [sich vorgenommen] hatte. *Und Salomo deutete
- 6 ihr alle ihre Reden [löste alle ihre Fragen]; nichts war verborgen dem Könige, daß er ihr
- 7 nicht gedeutet. *Da nun die Königin von Saba sah alle die Weisheit Salomo's und
- 8 das Haus, das er gebaut hatte, *und die Speise für seinen Tisch und das Eigen seiner
- 9 Knechte und das (Bereit-) Stehen seiner Diener und ihre Kleidung, und seine Schenken
- 10 und seinen Ausgang, auf dem er zu dem Hause Jehovah's ging, gerieth sie ganz außer
- 11 sich, *und sprach zum Könige: Wahrheit war das, was ich in meinem Lande hörte von
- 12 deinen Dingen [Einrichtungen] und von deiner Weisheit, *und ich traute den Reden nicht,
- 13 bis ich gekommen bin und meine Augen gesehen haben. Und siehe, es ist mir nicht die
- 14 Hälfte berichtet worden; du hast mehr Weisheit und Gütes, als das Gerücht, das ich
- 15 gehört habe. *Wohl deinen Leuten, wohl diesen deinen Knechten, die allezeit vor dir
- 16 stehen und deine Weisheit hören. *Es sei Jehovah, dein Gott, gepriesen, der an dir
- 17 Wohlgefallen hatte, dich auf den Thron Israels zu setzen. Weil Jehovah Israel lieb hat
- 18 ewiglich, hat er dich zum König gemacht, Recht und Gerechtigkeit zu üben. *Und sie
- 19 gab dem Könige hundert und zwanzig Talente Gold und sehr viele Spezereien und Edel-
- 20 steine, es kam nicht mehr Spezerei in solcher Menge, als die Königin von Saba dem
- 21 König Salomo gab. *(Und auch die Schiffe Hiram's, die Gold führten aus Ophir,
- 22 brachten sehr viel Sandelholz und Edelsteine. *Und der König ließ von Sandelholz
- 23 Getäfel machen für das Haus Jehovah's und für das Haus des Königs und Cithern
- 24 und Lauten für die Sänger; also ist kein Sandelholz gekommen noch gesehen worden
- 25 bis auf diesen Tag.) *Und der König Salomo gab der Königin von Saba Alles, was
- 26 ihr wohlgefiel und sie begehrte, ohne was er ihr gab, als von der Hand des Königs
- 27 Salomo. Und sie wandte sich und zog in ihr Land sammt ihren Knechten.

Geographische Erläuterungen.

1. Und die Königin von Saba. Vgl. 2 Chron. 9, 1—12. Durch die Handelschiffe, deren eben gedacht worden (Kap. 9, 26 fg.), wurde der Name Salomo's weithin verbreitet und berühmt. Zum Beweis dafür wird hier ein Beispiel erzählt. שַׁבְאָה, Sabäa, ist eine Landschaft im glücklichen Arabien (nicht mit Josephus, Antiq. 8, 6, 5, zu verwechseln mit סַבְאָה, d. i. Meroë in Aethiopien) am Rothen Meer, reich an Gewürzen, Weisrauch, Gold und Edelsteinen (Jer. 6, 20; Ezech. 27, 22; Jes. 60, 6; Ps. 72, 15). „Die Sabäer, deren Hauptstadt Saba oder Sabä hieß, waren durch ausgebreiteten Handel

die reichste Nation unter den Arabern“ (Winer, R. B. B. II, S. 405; Dunder, Gesch. des Alterth. I, S. 140 fg.). Die Königin dieses Landes, die Salomo besuchte, war sicher die regierende; nach Claudian in Eutrop. 1, 132 sollen die Sabäer in der Regel von Königinnen regiert worden sein, was sich jedoch historisch nicht begründen läßt. Ob sie verwitwet oder unverheirathet war, bleibt, wie auch ihr Name, ungewiß. Mit und durch Salomo, der im ganzen Orient das Ideal eines Königs wurde, verbreitete sich auch ihr Ruf, denn von ihrem Besuch bei Salomo weiß selbst der Koran (Sur. 27) zu erzählen, und es knüpfen sich daran mancherlei Sagen bei den Arabern und Abyssinern. Erstere nennen sie Balkis, letztere Maqueba und berichten sogar, sie habe von Salomo einen Sohn

gehabt, der Menibeseß gegeben und der Stammvater der abyssinischen Könige sei (vgl. Winer a. a. D.). Diese Fabel aus später Zeit bedarf keiner Widerlegung. — Die Worte **לְשֵׁם יְהוָה**,

welche in der Relation der Chronik fehlen, sind keineswegs unpassend und überflüssig (Movers); sie finden sich in allen Uebersetzungen, man hat sie aber sehr verschieden aufgefaßt. Am wenigsten entspricht: propter nomen Jeh. (Clericus), oder: in nomine Jeh. (Vulgata), oder: zu Ehren Jehobah's (de Wette); aber auch die Erklärung: „den Auf von dem, was Salomo durch Jehobah's Günst geworden war“ (Gesenius), oder: den Ruhm, „welchen Salomo durch die Herrlichkeit seines Gottes erworben habe“ (Ewald), oder: „welchen er dadurch, daß der Herr sich an ihm so verberlichte, erlangt hatte (Keil), scheint nicht zutreffend. Der Ausdruck erinnert unwillkürlich an das **לְשֵׁם יְהוָה**

Kap. 3, 2; 5, 17. 19; 8, 17. 18. 19. 20. 44. 48; 2 Sam. 7, 13. Das dem Namen Jehobah's erbaute Haus war die erste und hauptsächlichste Ursache des Rufes Salomo's, davon vornehmlich hatte auch die Königin gehört und erblickte darin, wie Hiram (Kap. 5, 21), einen Beweis von Weisheit. Von dieser wollte sie sich durch eigene Prüfung überzeugen.

2. Ihn mit Räthseln zu versuchen. Die Weisheit in Sprüchen vorzutragen, die schon durch ihre Kürze oft dunkel und räthselhaft waren, ist eine uralte Sitte des Orients und namentlich bei den Arabern zu Hause, die an solchen Sprüchen einen großen Reichtum haben, wie z. B. die Sammlung des Meidani, die allein 6000 Sprüche enthält, und die Masamen des Hariri zeigen. Daß von Salomo 3000 herrühren, sagt Kap. 5, 12; auch die unter seinem Namen noch jetzt vorhandene Sammlung enthält manche, die als Räthsel gelten können. An Räthsel in unserm Sinn des Wortes, wie man sie sich bei Mahlzeiten oder sonst gegenseitig aufzugeben pflegte (vgl. Rosenmüller A. u. R. Morgenland zu Richt. 14, 12), ist hier nicht zu denken; die Königin wollte seinen Räthselfampf mit Salomo anstellen, vielmehr ihm wichtige und schwierige Fragen zur Lösung vorlegen. Salomo blieb auf keine ihrer Fragen die Antwort schuldig. (**וְהָיָה** V. 3 steht Richt. 14, 19 vom Lösen des Räthfels, 1 Mos. 41, 24; Dan. 5, 12 vom Deuten des Traums).

3. Da die Königin alle Weisheit Salomo's sah. V. 4. Nicht blos in seinen Antworten und Reden (V. 3), sondern auch in allen seinen Anordnungen und Einrichtungen, in der ganzen Hofhaltung und Herrscherweise gab sich Salomo's Weisheit kund; wo die Königin nur hinsah, aus Allem, selbst dem Aeußerlichen blickte seine hohe Begabung und geistige Ueberlegenheit hervor. Das „Haus“ ist nicht der Tempel, sondern der königliche Palaß, wie die folgenden Worte, die der Hofhaltung gedenken, zeigen. „Die Speise seines Tisches“ ist die königliche Tafel, deren Glanz nun näher beschrieben wird. Das Sigen seiner Knechte und das Bereitstehen seiner Diener ist nämlich soviel als „die an der königlichen Tafel gelagerten Beamten und die zur Aufwartung dastehenden Diener“ (Berthau), zu denen namentlich auch die „Schenken“ gehören. Man hat also bei diesen

drei Bezeichnungen nicht an Lokalitäten zu denken, an die Plätze der Minister und den Standort der Diener und an die Schenkeneinrichtung (Keil) oder gar an Gemachereien der Hofkargen und Aufstellungszimmer für die niederen Diener (Thenius);

denn daß namentlich **מְשָׁקֵי** Personen sind, zeigt die Parallelsstelle 2 Chron. 9, 4. Zweifelhafte ist es, wie die folgenden Worte **וְעָלָהּ** u. s. w. zu fassen sind; die Chronik hat dafür **עָלָהּ**. Sämmtliche Uebersetzungen haben an beiden Stellen: „und die Brandopfer, welche er im Hause Jehobah's darbrachte;“ damit wäre dann der feierlich glänzende Opferkultus im Tempel gemeint. Allein dieses will zu der eben vorausgegangenen Beschreibung der königlichen Tafel und der Hofhaltung, zu den Aufwartern und Schenken gar nicht passen, vor Allem hätte dann doch der herrliche Bau des Tempels selbst erwähnt zu werden verdient; auch müßte an beiden Stellen der Text geändert und **וְעָלָהּ** gelesen werden, wozu es an jeder Berechtigung fehlt. Wäre dies die richtige Lesart, so würde gerade der Chronist bei seiner Vorliebe für alles den Kultus Betreffende dafür nicht **עָלָהּ** aufgenommen haben. Die meisten Neuern (Keil, Winer, Ewald) übersetzen daher **עָלָהּ** durch: seinen Aufgang.

und verstehen darunter den besondern Stufenweg, der vom Palaß zum Tempel führte; dieselbe Bedeutung hat **עָלָהּ** auch Esch. 40, 26. Dieser Aufgang gehörte mit zum Palaß und fiel wohl besonders in's Auge, daher er hier ausdrücklich erwähnt wird; auch geht aus 2 Kön. 16, 18 hervor, daß der König einen solchen besondern Eingang zum Tempel hatte. — Die Schlußworte von V. 5 lauten wörtlich: und es war kein Athem mehr in ihr; wie in Folge des Schreckens der Athem vergeht (Jes. 2, 11; 5, 1), so auch in Folge außerordentlichen Staunens.

4. Es sei Jehobah, dein Gott, gepriesen. V. 9. Aus diesen Worten kann nicht gefolgert werden, daß die Königin sich förmlich zu dem Einen Gott Israels bekehrte haben, vielmehr gilt davon, was bereits oben Kap. 5, 21 zu einer ähnlichen Aeußerung Hiram's bemerkt worden. Was sie hörte und sah, erregte ihre Bewunderung in so hohem Grad, daß es ihr als eine unmittelbare Gabe und Wirkung des von Salomo angebeteten Gottes erschien, vor dem sie dadurch mit Ehrfurcht erfüllt wurde. — Die Geschenke, welche die Königin der Sitte gemäß machte, bestanden aus solchen Gegenständen, an denen ihr Land besonders reich war und durch die es sich auszeichnete. Bei den Spezereien ist vorzüglich an den berühmten arabischen Balsam zu denken, der von dort aus weithin Verbreitung fand; nach Josephus (Ant. 8, 6, 6) soll Palästina durch die Königin von Saba die Balsamstaude erhalten haben (Winer A. B. I. S. 132).

5. Und auch die Schiffe Hiram's etc. Die Erwähnung der kostbaren Geschenke veranlaßt den Verfasser zu der als Parenthese aufzufassenden Bemerkung V. 11 und 12, daß dergleichen Luxusartikel auch auf dem Handelswege in Menge nach Jeru-

salem gebracht worden seien; namentlich erinnerten die (wohlfriehenden) Spezereien an die gleich große Menge von Sandelholz, das Salomo durch die Schiffe Hiram's erhielt. Dieses Holz, das in Indien heimisch ist, wurde „wegen seines Wohlgeruchs im ganzen Orient sehr geschätzt und theils zu Götzenbildern verarbeitet, theils zu Fournituren an seinen Geräthschaften verwendet, theils als Räucherwerk gebraucht“ (Winer a. a. O. II, S. 379).

— Die Bedeutung von מַסְעָה (B. 12), das nur hier vorkommt, ist nicht ganz sicher. Das Stammwort מָסַח heißt „Stützen, befestigen“. Thenius erklärt es durch „Stütze der Ruhebenden“, d. h. Sitze, die Salomo ringsum an den Wänden eines Palast- und Tempel-(anbau-)zimmers habe anbringen lassen; von einem solchen Tempelzimmer findet sich aber nirgends eine leise Andeutung. Da die Chronik statt unseres Ausdrucks מִסְכָּה (von סָכַל, den Weg bahnen, Ps. 68, 5) hat, so glaubt Bertheau, מַסְעָה sei gleich מַסְעָה, einerschreiten, so daß beide Ausdrücke im Grunde dasselbe bezeichneten, und zwar „Weg zum Einerschreiten, Steig.“ Jarchi gibt מַסְעָה durch מַסְעָה, d. i. Getäfel auf dem Fußboden, was am meisten für sich hat. Die Uebersetzung: Treppen mit Geländer (Reil), läßt sich nicht begründen. — כָּנָר und נָבֶל sind jedenfalls

Saiteninstrumente mit Resonanzboden; sie werden auch Ps. 71, 22; 108, 3; 150, 3 nebeneinander genannt. Näheres über ihre verschiedene Beschaffenheit läßt sich mit Sicherheit nicht angeben. — Als von der Hand des Königs Salomo (B. 13), d. i. außer den Gegenständen, die er der Sitte gemäß als König zu geben hatte, gab er ihr Alles, was sie sonst noch wünschte. Schwerlich ist dabei, was ältere Anseher meinten, an literarische Produkte zu denken. Ob die äthiopischen Christen aus unsern Worten gerade „geschlossen haben, daß ihre Königin mit Salomo einen Sohn gezeugt habe“ (Bertheau), steht sehr dahin.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der vorstehende Abschnitt enthält keineswegs eine hier zufällig und willkürlich eingefreute Erzählung, die, wenn auch noch so schön, doch, weil ohne Belang für die israelitische Königsgegeschichte, unbeschadet derselben auch hätte fehlen können. Welch hohe Bedeutung man der erzählten Begebenheit von jeher beilegte, hat, geht schon daraus hervor, daß sich die Erinnerung daran Jahrtausende lang auch außerhalb Palästina's erhalten hat, und zwei alte Völker, Araber und Abyssinier, in unserer Königin von Saba die Stammutter ihrer Königsgegeschichte verehrten, wie denn namentlich nach der abyssinischen Sage der Sohn, den sie von Salomo empfangen, der Gründer des alten äthiopischen Reiches gewesen sein soll. Und wenn der Herr aus dem Reichthum der alttestamentlichen Geschichte gerade diese Erzählung hervorhebt und sie seinen Zeitgenossen zur Beschämung vorhält, so setzt dies voraus, daß sie vor andern allem Volk bekannt war und besonders werthgehalten wurde. Es handelt sich also bei ihr um mehr, als um einen gewöhnlichen fürstlichen Höflichkeitsbesuch. Saba ist das Land, welches in der alten Welt für das reichste, geeignetste und herrlichste galt

und deshalb, wie kein anderes, den Beinamen: „das glückliche“ hatte; die Sabäer nennt Agatharchides ein γένος παντοίας κριον εὐδαιμονίας. Wenn nun die Königin gerade dieses, noch dazu weit entfernten Landes mit einem glänzenden großen Gefolge und zwar nicht zu irgend welchen politischen Zwecken, sondern lediglich um den berühmten König zu sehen und zu hören, die weite Reise macht, wenn dann gerade sie, die Beherrscherin des glücklichsten Landes der Welt, erklärt: was sie gesehen und gehört, habe alle ihre Erwartungen übertroffen, so war dies die größte Anerkennung, die Salomo erfahren konnte, eine Hulldigung, die bis dahin noch keinem Könige zu Theil geworden war und zur Folge hatte, daß Salomo im ganzen Orient zum Ideal eines weisen, großen und glücklichen Königs wurde. So bezeichnet denn dieser Besuch der Königin von Saba den Glanz- und Höhepunkt des alttestamentlichen Königthums und bildet insofern nicht blos in der Geschichte Salomo's selbst, sondern in der des alten Bundes überhaupt ein wesentliches Moment. Die Erzählung steht daher hier auch an der ganz richtigen Stelle, indem sie auf die Berichte über das, was Salomo als Großes und Herrliches für sein Land und Volk gethan und wodurch er so berühmt geworden, folgt.

2. Von welcher Art die „Weisheit“ war, welche die Königin bei Salomo suchte und fand, ergibt sich aus dem Zusammenhang. Sie bestand nicht im vielen Wissen, auch waren die „Räthsel“, die Salomo löste, ebensowenig metaphysische Probleme als bloße Spiele des Witzes und der Unterhaltung. Nächst den Antworten auf die ihm vorgelegten Fragen waren es die Werke, Anordnungen und Einrichtungen, welche die Königin von seiner großen Weisheit überzeugten und in denen sie die Wirkung einer von Gott verliehenen besondern Kraft und Gnade erkannte. Es war also eine praktische oder Lebensweisheit, wie sie Salomo selbst beschreibt: „ein Baum des Lebens Allen, die sie ergreifen. Langes Leben ist zu ihrer Rechten, und zu ihrer Linken ist Reichthum und Ehre; es ist besser, um sie handhabten, als um Silber, und ihr Ertrag ist besser als Gold; sie ist edler als Perlen, und Alles, was du wünschen magst, ist ihr nicht zu gleichen“ (Spr. 3, 14—18). Diese Weisheit aber ruht auf dem Boden der Erkenntniß und der Furcht Gottes (vgl. B. 1 und Spr. 2, 4—6) und die ganze Salomonische Herrlichkeit ist ein Produkt derselben (s. oben die Grundgedanken zu Kap. 4, 29). „O glückliche Zeit, wo mächtige Fürsten mitten in ihren von heiliger Gottesfurcht umfriebigten Ländern so zu einander wallfahrten, so in Weisheit und, was noch mehr ist, im Suchen derselben wetteifern können“ (Ewald).

3. Wenn der Herr Matth. 12, 42 und Luk. 11, 31 sagt: „Die Königin von Mittag wird auftreten im Gericht mit diesem Geschlecht und wird es verdammen, denn sie kam vom Ende der Erde, Salomo's Weisheit zu hören, und siehe, hier ist mehr denn Salomo,“ so erkennt er damit unserer Erzählung zugleich eine prophetisch-typische Bedeutung zu, wie sie ja dem Salomonischen Reich überhaupt zukommt. In den prophetischen Schilderungen des messianischen Friedensreiches heißt es: „Die Könige von Saba und Seba (Meroe) werden Geschenke zuführen und alle Könige werden sich neigen, alle Heiden ihm dienen“ (Ps. 72, 10, 11), und: „Alle aus Saba werden kommen, Gold und Weihrauch bringen und das Lob Jehova's verkündigen“ (Jes. 60, 6). Die

Königin von Saba, die von ferne her aus dem glücklichsten Land der Welt zu Salomo kommt, ihm Geschenke bringt, und von ihm Alles erhält, was sie wünschen konnte, repräsentirt die Könige, die mit ihren Völkern von nah und fern zum ewigen Friede fürsten, zum König aller Könige kommen und ihm hulbigen werden; ihr Besuch ist eine geschichtliche Weissagung auf das wahre ewige Friedensreich. Gerade durch diese prophetisch-typische Beziehung wird die Strafrede des Herrn an das verstockte Israel seiner Zeit nur um so nachdrücklicher und eindringlicher.

Somitetische Andeutungen.

B. 1—13. Die Königin von Saba besucht Salomo. a. Sie kommt, um Salomo's Weisheit zu hören, b. sie findet mehr, als sie erwartet hatte, c. sie lobt und preist den Herrn für das, was sie gesehen und gehört, d. sie kehrt heim im Frieden, reich beschenkt. — Salomo gegenüber der Königin aus Saba, ein Vorbild auf Christum (Matth. 12, 42). a. Er stößt die Suchende nicht zurück, sondern nimmt sie auf (Joh. 6, 37). b. Er läßt ihre Räthsel und läßt sie seine Herrlichkeit sehen (Joh. 1, 9, 14; 12, 46; 6, 68). c. Er nimmt ihre Gaben an und schenkt ihr dagegen viel mehr, ja Alles, was sie begehrte und bat (Joh. 10, 11, 28; 16, 24; 4, 13 fg.).

B. 1—3. Alles, was zum zeitlichen Wohl und Glück gehört, hohe Stellung, Macht und Ehre, Reichthum und Gesundheit, besaß die Königin von Saba, aber dies Alles befriedigte ihre Seele nicht, sie sucht Lösung der Räthsel des Lebens, und als sie von Salomo und dem Namen des Herrn hört, schenkt sie keine Kosten und Wehwerden und fragt nicht nach dem Hohn und Spott der Welt, um das Verlangen ihrer Seele nach dem Wort des Lebens zu stillen. Sie sprach nicht: Ich bin reich und habe gar satt und bedarf Nichts, sondern süßte, daß ihr das Höchste und Beste noch fehlte. Wie hoch steht diese Heidin über so vielen satten Christen, die nach allem Möglichen hungern und dürsten, nur nicht nach Erkenntniß der Wahrheit und Weisheit, nach dem Worte des Lebens. — Wir haben, um den zu finden, der mehr ist als Salomo, nicht nöthig, nach Jerusalem zu wallfahrten, denn er hat verheißen: Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende, und läßt sich überall finden, wenn man ihn nur ernstlich sucht. — Gott läßt sich auch den Heiden nicht unbezeugt, damit sie ihn fühlen und finden möchten, denn er will, daß allen Menschen geholfen werde und Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Derselbe Gott, der Salomo auf seine Bitte ein weises Herz gab, läßt auch das suchende Herz der heidnischen Königin finden, was es begehrte. — B. 3. Den Seelen, die nach der Wahrheit, die aus Gott ist, verlangen, soll man gern und freundlich entgegen kommen, sich ihrer getreulich annehmen, sich nicht ermitteln lassen und ihnen nichts vorenthalten von dem Rath Gottes zur Seligkeit (Apg. 20, 27), denn Jak. 5, 19, 20. —

B. 4—9. Das Bekenntniß der Königin von Saba beim Anschauen der Werke Salomo's. a. Es ist wahr... ich habe es nicht glauben wollen, bis ich etc., B. 6, 7 (Joh. 10, 25, 38; 14, 11). b. Du hast mehr Weisheit etc., B. 7 (Joh. 6, 68 fg.). c. Selig sind deine Leute etc., B. 8 (Luk. 10, 23). d. Gelobet sei der Herr etc., B. 9 (Eph. 1, 3). — B. 4. Zu den Worten müssen die Werke, zum Hören durch das Gerächit das Sehen mit eigenen Augen, die eigene Erfahrung

kommen. Nathanael, als er von Jesu, dem Messias, hörte, sprach zuerst zweifelnd: Was kann aus Nazareth Gutes kommen? Als er aber kam und sah, rief er freudig aus: Du bist Gottes Sohn, du bist der König von Israel (Joh. 1, 45—49). — B. 5. Große Paläste, glänzende Einrichtungen u. s. w. verbieten nur dann Bewunderung, wenn sie nicht Werke der Stille, der Augenlust und des hoffärtigen Wesens sind, sondern von Weisheit, Geistesbildung und Kunstsinne zeugen. — B. 7. Wie man sichtbare Dinge, um sich eine richtige Vorstellung davon machen zu können, mit eigenen Augen gesehen haben muß, so muß man unsichtbare, göttliche Dinge, um sie als solche recht zu erkennen, nicht bloß von Andern gehört, sondern sie am eigenen Herzen erfahren und ihre Kraft geschmeckt haben (1 Petr. 2, 3; Ps. 34, 9). — B. 8. Nicht um ihrer schönen Kleider, um ihrer hohen Stellung, um ihrer glänzenden Verhältnisse willen preist die Königin die Leute und Diener Salomo's selig und glücklich, sondern weil sie allzeit seine Weisheit hören konnten. Wie viel mehr sind die selig zu preisen, die zu den Füßen dessen sitzen und vor dem stehen, in welchem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen sind, die Worte des ewigen Lebens aus seinem Munde hören dürfen (Luk. 10, 23 fg.). — B. 9. Es ist das Zeichen eines edlen und guten Herzens, wenn ein Mensch auch für die Gaben dankt, die Gott andern Menschen verliehen hat. — Er aber: Welchem Lande Gott wohl will, dem beschert er einen frommen und verständigen Regenten; wenn er aber strafen will, so thut er das Widerspiel (Jes. 3, 4; Pred. 10, 16, 17). — Wenn die Königin darin, daß Gott Israel einen Salomo zum Herrn gegeben, einen besondern Beweis der Liebe Gottes zu seinem Volk erkennt und spricht: Gelobet sei etc., wie können wir Gott genug danken und ihn loben für die Liebe, daß er seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt, uns von der Obrigkeit der Finsterniß errettet und uns in das Reich seines lieben Sohnes versetzt hat (Kol. 1, 13; Eph. 1, 3). — Dsiander: Die Obrigkeit wird darum von Gott in so hohen Stand gesetzt, nicht, daß sie nur des Wohllebens pflege und gute Tage habe, sondern daß sie den Unterthanen Recht schaffe und dahin trachte, was zu deren zeitlicher und ewiger Wohlfahrt nützlich sein möge.

B. 10—13. Das gegenseitige Geben der Königin und Salomo's. a. Die Königin läßt es nicht bei Worten des Lobes und Dankes bewenden, sie beweist ihren Dank auch thatächlich durch große, herrliche Geschenke. Was hilft alles Loben und Preisen des Herrn mit Worten, wenn es ohne Thaten der Dankbarkeit bleibt und es am frühlichen Geben für die Zwecke des Reiches Gottes fehlt? b. Salomo bedurfte der Geschenke nicht, er hatte mehr als sie ihm geben konnte (B. 11, 12); er gibt vielmehr ihr Alles, was ihr Herz wünschte. Was sind alle unsere Gaben gegen das, was wir von dem Herrn empfangen können, der da überschüssig gibt über Alles, das wir bitten und verstehen (Eph. 3, 20) und bei dem Geben seliger ist, denn Nehmen (Apg. 20, 35)? — B. 11, 12. Wie Gott den einzelnen Menschen verschiedene Gaben verliehen hat, so hat er auch die einzelnen Länder mit verschiedenen Produkten gesegnet, nicht, daß sie sich darum beneiden und bekriegen, sondern sich gegenseitig damit aushelfen und einander dienen. — B. 13. Mit einem Schatz, dem kein Gold und keine Edelsteine gleichkommen, zog die Königin frühlich wie der Rämmerer aus Mohnland ihre Straße. Wie

Manche kehren von weiten Reisen in ferne Länder wohl-
reicher an Geld und Gut, aber ärmer an Glauben
und Erkenntniß der Wahrheit in ihre Heimath zurück.
Sie haben mehr verloren als gewonnen, die Königin

hat mehr gewonnen als verloren. — Das Geschlecht
dieser Zeit gegenüber der Königin von Saba; seine
Satttheit und Gleichgültigkeit, sein Unglaube, seine
Strafbarkeit (Matth. 12, 42).

B. Reichthum, Glanz und Macht des Salomonischen Reiches.

Kap. 10, 14—29 (2 Chron. 9, 13—28).

- 14 Und das Gewicht des Goldes, das für Salomo in einem Jahr einkam, war sechs-
15 hundert sechshundsechzig Talente Gold, *ohne das, was [er erhielt] von Gesandten und
von dem Handel der Kaufleute und von allen Königen Arabiens und von den Statt-
16 haltern des Landes. *Und der König Salomo machte zweihundert Schilde [Langschilde,
Tartschen] von geschlagenem Gold; sechshundert Sefel Goldes zog er über jeden Schild,
17 *und dreihundert [kleine, runde] Schilde von geschlagenem Gold, je drei Minen zu einem
18 Schild; und der König that sie in das Haus des Waldes Libanon. *Und der König
19 machte einen großen Thron von Elfenbein und überzog ihn mit reinem Gold. *Sechs
Stufen waren an dem Thron, und der obere Theil des Thrones war von hinten her ge-
rundet, und [Arm-] Lehnen waren zu beiden Seiten des Sitzes, und zwei Löwen standen
20 zur Seite der Lehnen. *Und zwölf Löwen standen daselbst auf den sechs Stufen zu
beiden Seiten. Solches ist nicht [d. i. noch nie] gemacht worden für irgend ein König-
21 reich. *Und alle Trinkschalen des Königs Salomo waren golden, und alle Gefäße im
Haus des Waldes Libanon waren von köstlichem Gold; kein Silber, [denn] es wurde
22 zu den Zeiten Salomo's für nichts geachtet. *Denn der König hatte Tharschisch-Schiffe
auf dem Meere mit den Schiffen Hiram's; in drei Jahren Einmal kamen die Tharschisch-
Schiffe und brachten Gold und Silber, Elfenbein und Affen und Pfauen.
23 Und der König Salomo ward größer an Reichthum und Weisheit, als alle Könige
24 der Erde. *Und alle Welt begehrte Salomo zu sehen, daß sie seine Weisheit hörten,
25 die ihm Gott in sein Herz gegeben hatte. *Und sie brachten ein Jeglicher sein Geschenk,
silberne und goldene Geräthe und Kleider und Waffen und Spezereien, Rosse und Maul-
26 thiere, Jahr für Jahr. *Und Salomo brachte zusammen Wagen und Reiter, so daß er
tausend und vierhundert Wagen und zwölftausend Reiter hatte, und er legte sie in die
27 Wagenstädte und zum König nach Jerusalem. *Und der König machte, daß des Silbers
zu Jerusalem so viel war, wie die Steine, und der Cedern so viel, wie die Maulbeer-
28 feigenbäume, die in der Niederung [wachsen]. *Was aber die Ausfuhr der Pferde für
Salomo aus Aegypten und die Sammlung [derselben] betrifft, so holt die Kaufleute
des Königs [je] eine Sammlung [d. i. einen Trupp] um einen [bestimmten] Kaufpreis;
29 *und um sechshundert Silbersefel wurde aus Aegypten ein Wagen heraufgebracht und
ausgeführt, und ein Pferd um hundert und fünfzig Sefel; und ebenso lieferten sie Pferde
für alle Könige der Heithiter und für die Könige von Syrien.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und das Gewicht des Goldes 2c. Die 666 Talente sind verschieden berechnet worden. Nach 2 Mos. 38, 25 gehen 3000 Sefel auf ein Talent, der Sefel aber soll nach Thenius = 10 Thlr. sein, so daß die ganze Summe „nahe an 20 Millionen Thaler in Gold“ betragen würde; auch Keil, der sie früher nur zu 1,900,875 Mrk. berechnete, gibt sie jetzt zu „über 17 Millionen Thaler“ an, was offenbar zu hoch gegriffen ist. Denn hiernach müßte die goldene Krone, welche David vom Haupt des Ammoniterköniges wegnahm und deren Gewicht ohne die daran befindlichen Edelsteine ein Talent betrug (2 Sam. 12, 30), 83 $\frac{1}{2}$ Dresdener Pfund gewogen und ein Talent gegen 30,000 Thlr. betragen haben, was geradezu unmöglich ist. Wir bleiben daher vorerst bei der Berechnung des Talents zu 2618 Thlr., wie sie Winer (R. W. B. II,

S. 562) und Bunsen (Bibelwerk I, Einl. S. 377) aufgestellt haben; dann sind 666 Talente = 1,743,588 Thlr., immerhin noch eine sehr bedeutende Summe. Warum die Zahl 666 eine „gejudete“ sein soll, in der sich das Walten der Sage verrathe (Thenius), ist nicht abzusehen; an Offenb. 13, 18 läßt sich doch hier in keinem Fall denken, und sonst kommt diese Zahl nirgends als eine bedeutsame vor; sie ist aus der einfachen Summirung der verschiedenen Einnahmen entstanden. In Einem Jahr, d. i. per annos singulos (Vulgata), was zu unserer Berechnung der Summe sehr wohl, aber nicht zu den 20 Millionen Thalern paßt. Ohne Grund bezweifelt Keil diese Uebersetzung, in der alle Ausleger von jeher einig gewesen sind; denn wenn, wie er annimmt, der Ertrag der Ophirflotte, die nur einmal in drei Jahren zurückkam, unter den 666 Talenten mitbegriffen wäre, so müßte es heißen: im je dritten Jahr. Die 666 Talente waren die regel-

mäßige Jahreseinnahme, man hat aber nicht nöthig, sie mit Ehenius „von den Einkünften aus direkten, den eigentlichen Israeliten auferlegten Steuern“ zu verstehen, denn von direkten jährlichen Kopfsteuern verlanzt überhaupt nirgends etwas. Zu den regelmäßigen Einnahmen kamen nach V. 15 noch weitere, unbestimmte. Den schwierigen Ausdruck **אֲנָשֵׁי הָתָרִים** geben die Sept. durch *χωρῆς τῶν φόρων τῶν ὑποταγμένων*, scheinen also anders gelesen zu haben, daher Ehenius **מֵעֲנָשֵׁי הָתָרִים** conjecturirt und dann übersetzt: „von den Contributionen der Unterworfenen,“ wogegen Bertheau mit Recht bemerkt: „das Partic. **הָתָרִים** kommt sonst nirgends vor, **עֲנָשׁ** (*Enula*) kann doch schwerlich eine zu Davids Zeit den eroberten Ländern auferlegte Strafcontribution sein, die als solche auch noch von Salomo erhoben ward.“ Gewöhnlich versteht man unter jenem Ausdruck herumreisende Händler, und da sogleich **רֹכְלִים**, d. i. Kaufleute folgt, so sollen letztere „Großhändler“, jene „im Lande herumziehende Krämer oder kleinere Handelsleute“ sein (Keil). Für diese Unterscheidung fehlt es aber an jedem Beweise. Das Wort **רֹכֵל** kommt nirgends vom Handelsreiben vor, **הָתָרִים** steht 4 Mos. 14, 6 (13, 16, 17) von den Männern, die Moses aussandte, das Land zu besuchen und auszufunduschaften. An der Parallelstelle 2 Chron. 9, 14 übersetzt die Vulgata: *legati diversarum gentium*. So auch Bertheau: „die Gesandten“, durch welche Geschenke fremder Könige überbracht wurden. — Welche Einnahmen Salomo vom Handel der Kaufleute hatte, läßt sich nicht bestimmen, sehr schwerlich ist an eine förmliche „Handelsbesteuerung“ (Ehenius) zu denken, noch weniger an Gränzgölle. — Die Könige **הַקִּנְרִי** sind nicht überhaupt „Könige der gemischten Bevölkerung“ (Keil), sondern jedenfalls arabische Unterkönige, die Salomo unterworfen waren; es wird wohl an das wüste Arabien, oder doch an einen Theil desselben, der mit dem israelitischen Gebiete gleichsam zusammenfloß, zu denken sein (Ehenius). Vergl. Jer. 25, 20; Ezech. 30, 5. — Die Statthalter sind ohne Zweifel die Kap. 4, 7—19 genannten. Die V. 15 angegebenen unbestimmten Einnahmen bestanden offenbar nicht in Gold, sondern in Naturalien verschiedener Art.

2. Und der König Salomo machte zweihundert Schilde zc. V. 16. 17. **צִבְרָה** ist der große, den ganzen Körper bedeckende, viereckte, an den Langseiten gewölbte Schild, gewöhnlich von Holz mit Leder, hier aber mit Gold überzogen. **מִזְרָן** ein kleinerer, entweder ganz runder oder ovaler Schild, gleichfalls von Holz oder Leder mit Gold überzogen; letzteres war **מִזְרָן־קָשׁ**, d. i. nicht: mit anderem Metall vermischt, auch nicht: rein, sondern: gestreckt, breitgeschlagen. Bei der Angabe des Gewichts ist das Wort Sefel, wie öfter, ausgelassen (1 Mos. 10, 16; 24, 22; 37, 28). Die 600 Sefel für jeden großen Schild berechnen sich, wenn 3000 Sefel auf ein Talent gehen und dieses = 2618 Thlr. ist, auf 523½ Thlr.; die 3 Minen für

jeden kleineren Schild, da 3 Minen nach 2 Chron. 9, 16 = 300 Sefel sind, auf 261¼ Thlr. Dies scheint uns viel annehmbarer, als die Berechnung, nach welcher für jeden Schild 17½ Pfund Gold im Werth von 6000 Thlr. soll verwendet worden sein (Ehenius), oder der Goldüberzug eines großen Schildes nicht volle 9 Pfund, der eines kleinen nicht ganz 4½ Pfund soll gewogen haben (Keil). Diese Schilde wurden nach Kap. 14, 27 von der Leibwache getragen, jedoch vermuthlich nur bei besonderen Gelegenheiten, denn es waren doch mehr Prachtschilde, als gewöhnliche Waffen, und dienten zugleich zum Schmuck des Hauses vom Balde Libanon, über welches oben zu Kap. 7, 2. Goldene Schilde sind auch 1 Makk. 6, 39 erwähnt und kommen auch bei den Karthagern vor (Plin. hist. nat. 35, 4).

3. Der König machte einen großen Thron zc. V. 18—20. Der Thron war so wenig als die Kap. 22, 39; Ps. 45, 9; Amos 3, 15 erwähnten Paläste ganz von Elfenbein gemacht, sondern nur damit ausgelegt, vergiert; das Holz, aus dem er bestand, hatte einen Goldüberzug und dazwischen war Elfenbein eingelegt. Für **מִזְרָן־קָשׁ**, d. i. gereinigt, steht 2 Chron. 9, 17: **מִזְרָן־קָשׁ** rein. — Von hinten her gerundet, ist schwerlich = er hatte „eine oben gebogene oder abgerundete Rücklehne“ (Keil), oder: „er ließ in eine runde Krone aus“ (Ewald); besser: er hatte „eine an der Rücklehne befestigte runde Ueberdachung“ (Ehenius). Die Löwen waren höchst wahrscheinlich, wie der Thron selbst, zu dem sie gehörten, von Holz gefertigt und mit Gold überzogen, ähnlich wie man Götterstatuen machte (Jer. 10, 3 fg.). Nicht: „auf jeder seiner beiden Armlehnen“ stand ein Löwe (Ewald), sondern zur rechten und linken Seite (**צָדָיִם**) derselben, die andern zwölf standen auf (**עַל**) den sechs Stufen, die zum Throne führten, je zwei einander gegenüber. Die Bemerkung: Solches ist nicht gemacht worden zc. ist sowohl von der kunstvollen Arbeit als von der Kostbarkeit zu verstehen; sicher hatten die Gebilde wenigstens Lebensgröße. „Auf den altassyrischen Denkmälern findet man zwar sehr kunstvoll gearbeitete, mit Rück- und Seitenlehnen versehene hohe Sessel, auch solche, deren Lehnen von Thierfiguren unterstützt werden, abgebildet (vgl. Layard, Ninive, S. 344 fg.), aber keine, welche dem Salomonischen gleichen. Erst die spätere Zeit hat prachtvollere Throne aufzuweisen, vgl. Rosenmüller, Altes und neues Morgenland III, S. 176 fg.“ (Keil).

4. Und alle Trinkgefäße zc. V. 21. Die Angaben über die große Menge Goldes und Silbers zur Zeit Salomo's erscheinen nichts weniger als übertrieben, wenn man damit die Nachrichten anderer alten Autoren über die Massen edlen Metalles im alten Orient vergleicht. So hatte z. B. der König Sardanapalus, als Ninive belagert ward, 150 goldene Beistellen, 150 goldene Fische, eine Million Talente Goldes, zehnmal so viel Silber, 3000 Talente hatte er vorher schon seinen Söhnen ausgetheilt (Ktesias bei Athenäus 12. p. 529). Im Belustigungstempel zu Babylon waren zu Bildwerken und Geräthen im Ganzen nicht weniger als 7170 Talente Gold verwendet (Münter, Rel. der Babyl., S. 51, wo die Stellen der Alten angegeben sind). Die

Beute Alexanders in Ekbatana wird auf 120,000 Talente Gold angegeben (Diodor, Sic. Bibl. 17). Cypus Silber soll in 34,000 Pfd. Gold und 500,000 Pfd. Silber, außerdem in einer zahllosen Menge goldener Geräthe bestanden haben (Plinius, hist. nat. 7, 3; vgl. überhaupt: Symbol. des Mos. Kult. I, S. 259 fg.).

5. Der König hatte Tharschisch-Schiffe *וְכִלִּי תַרְשִׁישִׁי* das altberühmte phönizische Emporium Tartessus, jenseits der Säulen des Herkules im südwestlichen Spanien, in einer silberreichen Gegend bezeichnet, kann jetzt, nachdem man früher vielfach darüber gestritten (s. die Meinungen bei Winer R. B. II, S. 603), als ausgemacht gelten (vgl. Ezech. 38, 13; Jer. 10, 9; Jes. 23, 10).

Daß aber unter *וְכִלִּי תַרְשִׁישִׁי* hier nicht Schiffe zu verstehen sind, die nach Tharsisch gingen, zeigt unmissprechlich die Stelle 1 Kön. 22, 49: „Josaphat ließ Tharschisch-Schiffe machen, die nach Ophir gehen sollten wegen Gold (b. i. um Gold zu holen), aber sie gingen nicht, denn sie zerbrachen in Ezeon Geber (b. i. im arabischen Meerbusen).“ Wo man nun auch Ophir suchen mag, so lag es doch allemal anerkanntermaßen nicht in Spanien, sondern im Orient, also in entgegengesetzter Richtung; die Schiffe, die Salomo und Hiram nach Kap. 9, 28 in Ezeon Geber bauen ließen, sollten gleichfalls nach Ophir gehen und konnten unmöglich für die Fahrt nach Spanien, wohnin man aus dem Mitteländischen Meere fuhr, bestimmt sein, denn den Weg um Südafrika herum kannte man noch nicht. Ebenso zeigen die Produkte, welche nach B. 22 die Tharsisch-Schiffe brachten, unmissprechlich, daß an eine Fahrt nach Tharsisch nicht zu denken ist, denn in Tharsisch in Spanien gab es wohl viel Silber, aber kein Gold und noch weniger Affen, Elfenbein und Pfauen. Dies gesteht jetzt auch Keil zu, der früher höchst gewungen angenommen hatte, Josaphat habe die zu Ezeon Geber gebauten Schiffe über die Landenge von Suez, also auf dem Landweg transportieren lassen, um von da aus nach Spanien zu segeln. Die Schiffe, auf denen die Phönizier nach dem weit entfernten Tharsisch fuhren, waren sehr groß und stark, vielleicht überhaupt die größten Handelschiffe; und wie noch jetzt große Schiffe, die sehr weit gehen, nach den Ländern, wohin sie bestimmt sind, benannt werden, z. B. Ostindienfahrer, Grönlandsfahrer, so nannte man auch schon zu Salomo's oder unseres Verfassers Zeit bei den Phöniziern sehr große Handelschiffe schlechtthin Tharsisch-Schiffe, die Benennung war zu einem Appellativum geworden, wie die Stellen Jes. 2, 16; Ps. 48, 8 zeigen. „Nach dem Allem können wir den Ausdruck: Schiffe nach Tharsisch gebend (2 Chron. 9, 21) nur für eine fehlgegriffene Deutung des Ausdrucks: Tharsischflotte halten — ein Fehlgriß, der sich leicht daraus erklären läßt, daß zur Zeit der Abfassung der Chronik die Seefahrten nicht blos der Israeliten, sondern auch der Ägypter nach Ophir und Tharsisch längst aufgehört hatten und die geographische Lage dieser Orte den Juden unbekannt geworden war“ (Keil). — Obwohl nun an unserer Stelle nicht ausdrücklich gesagt ist, wohin die Tharsischflotte ging, so war doch nach Kap. 9, 28 und 22, 49 ohne Zweifel Ophir das Ziel. Wo aber Ophir

lag, darüber ist von jeher bis heute viel geschrieben und gestritten worden (vgl. Winer, R. B. II, S. 183 fg.; Herzog, Real-Encycl. s. v.). So viel ist jedoch durch die neuern Untersuchungen entschieden, daß es entweder in Indien oder im südlichen Arabien zu suchen ist. Für Indien hat man hauptsächlich die B. 22 genannten Produkte, die dort heimisch seien, geltend gemacht und auch darauf sich berufen, daß die Schiffe nur alle drei Jahre zurückkamen, was auf eine viel weitere Entfernung als das südliche Arabien hinweise. Allein gerade der Hauptartikel, das Gold, woran Ophir sehr reich gewesen sein muß, fehlt in den indischen Küstenländern und findet sich erst im Norden von Kaschmir; dagegen war Südarabien wegen seines Goldreichtums berühmt und Vorderasien bezog hauptsächlich von dorthier seine Goldschätze. Die *וְכִלִּי תַרְשִׁישִׁי*, nach allen alten Uebersetzungen: Pfauen, sprechen freilich, und zwar noch mehr als die *וְכִלִּי תַרְשִׁישִׁי*, b. i. Affen, für Indien, woher sie eigentlich stammen (Oken, Naturgesch. der Vögel, S. 625), auch Elfenbein, das sonst einfach durch *וְכִלִּי* bezeichnet wird, läßt mehr an Indien denken. Da aber Ophir jedenfalls nicht geradezu Indien heißen kann, so entscheiden wir uns mit Gewalt und Keil für Südarabien. Ersterer vermutet dann, daß das ursprünglich an der südöstlichen Küste Arabiens gelegene Ophir, seitdem man von da nach Indien fuhr, im gemeinen Sprachgebrauche ebenso gut dies Land mit umfaßt habe, wie ähnlich der Name Chawila 1 Mos. 10, 7, 29 noch viel weiter östlich liegende Länder bezeichnet. Demnach würde sich die Sache so verhalten, daß Salomo's und Hiram's Schiffe anfangs nur nach dem ursprünglich sogenannten Ophir gingen (Kap. 9, 27), später aber größere Schiffe noch weiter fuhren und außer dem Gold von Ophir auch noch Affen, Pfauen und Elfenbein, b. i. indische Produkte und Luxusartikel brachten. Es läßt sich aber auch annehmen, daß zwischen Indien und Südarabien damals schon ein Handelsverkehr stattfand und indische Produkte nach Ophir kamen, von wo sie die Ophirfahrer nach Palästina brachten. Dies ist mir viel wahrscheinlicher, als die Meinung Keils, der die fraglichen Produkte für afrikanische hält, die durch den Handelsverkehr zwischen Arabien und dem ihm gegenüber gelegenen Aethiopien nach Ophir gekommen seien. Gab es in Aethiopien auch „eine Art geschwänzter Affen“, so fehlen doch dort sowohl die Pfauen als das Sandelholz. Ganz unnötiger Weise glaubt Thenius für unsere Stelle einen andern Verfasser als für Kap. 9, 27 fg. annehmen zu müssen, weil beide Stellen von der Schifffahrt nach Ophir in verschiedener Weise berichten, woraus dann wieder der kompilatorische Charakter unserer Bücher folgen soll. Der erstere Bericht (9, 27) spricht von der anfänglichen, der zweite von der noch weiter ausgehenden, späteren Schifffahrt.

6. Und der König Salomo ward größer *וַיִּגְדַּל*. Von B. 23—29 wird schließlich Alles, was von der Herrlichkeit Salomo's zu sagen war, nochmals zusammengefaßt und dabei noch Einiges, was bisher noch nicht erwähnt war, ergänzend beigelegt. Zu B. 23 und 24 vgl. Kap. 5, 9—14. Alle, welche kamen, Salomo zu sehen und zu hören, brachten

der allgemeinen Sitte im Orient gemäß zugleich Geschenke, was sich „Jahr für Jahr“ wiederholte: so hoch war er überall im Ansehen gestiegen. — Zu B. 26 vgl. Kap. 5, 6 und Kap. 9, 19. — Zu B. 27 wird nur des Silbers und nicht des Goldes (das die Sept. ganz unberechtigt aus 2 Chron. 1, 15 hier beifügen) gedacht, weil bisher schon hinlänglich vom Reichthum an Gold die Rede war. Aus der großen Menge Silber läßt sich nicht auf einen Handelsverkehr mit dem silberreichen Tharschisch schließen, denn auch in Asien gab es sehr viel Silber, wie denn Sardanapal in Ninive (s. oben zu B. 21), so reich er auch an Gold war, doch noch zehnmal so viel Silber hatte, was er jedenfalls nicht aus Spanien bezog. Auch Cedernholz, das vom Libanon gebracht ward, gab es damals so viel in Jerusalem, wie gemeines Saubholz, das von Maubergeisenbäumen (Jes. 9, 9) gewonnen ward, die nicht auf hohen Bergen, sondern in den Niederungen Palästina's sehr häufig wachsen (Winer, R. B. B. II, S. 62 fg.) und also leicht und wohlfeil zu haben waren. Die Ausdrucksweise ist eine hyperbolisch-orientalische und so wenig buchstäblich zu nehmen wie Kap. 4, 20.

7. Was aber die Ausfuhr der Pferde zc. Die Verse 28 und 29 sind eine nachträgliche, ergänzende Bemerkung zu der B. 26 erwähnten Kriegsmacht Salomo's und erklären, auf welche Weise er zu dieser gelangt war, nämlich auf dem Handelsweg durch besondere königliche Kaufleute aus Aegypten, das wegen seiner Pferdezucht berühmt und das Land der „Rosse und Wagen“ war (2 Mos. 14, 6 fg.; 15, 1; 2 Kön. 18, 24; Jes. 31, 1; Jer. 46, 2, 4; 5 Mos. 17, 16). Schwierig ist das zweimal in B. 28 vorkommende מַקְרָה, das nichts anderes als Sammlung, collectio, Schaar, heißen kann (1 Mos. 1, 9, 10; 2 Mos. 7, 19; Jer. 3, 17). Hält man an der masoretischen Punctuation fest, so ist mit Gesenius zu übersetzen: „Und eine Schaar königlicher Handelsleute holte eine Schaar derselben (der Rosse) um Geld;“ die Stelle enthielte dann „eine Art Wortspiel“, was aber gerade hier gar keinen Zweck und keine Bedeutung hätte. Die Sept. und die Vulgata fassen מַקְרָה als Ortsbestimmung auf

und verbinden es mit מִצְרַיִם: die Ausfuhr der Rosse aus Aegypten und aus Roa (ex Oenové, de Coa); aber von einem Land oder einer Stadt Roa oder Kame weiß weder die Bibel noch irgend ein alter Schriftsteller etwas, und doch könnte es als Handelsplatz, kein ganz kleiner, unbekannter Ort sein. Ebenso willkürlich als verfehlt will Thenius

das erste מַקְרָה in מִתְקִיץ verändert wissen, was um so weniger angeht, als Thekoa, einige Meilen nur von Jerusalem, keine Handelsstation, sondern ein kleiner Ort auf einer Anhöhe war, wo nur Hirten lebten (Winer a. a. O. S. 606). Die Uebersetzung: „Ueberschuß“ (Ewald) hat so wenig für sich, als die einiger Rabbinen: Gespinnst oder Gewebe. Unmöglich kann das zweite מַקְרָה anders

als das erste aufgefaßt werden, beide Male ist darunter dieselbe „Sammlung“ zu verstehen, nämlich die der Rosse, und die Stelle wird ganz klar, wenn man, von der masoretischen Accentuation abgehend, das erste מַקְרָה mit den vorausgehenden Worten zu Einem Satz verbindet: „Ansan-

gend die Ausfuhr der Rosse aus Aegypten und deren Sammlung, so nahmen die Kaufleute des Königs eine Sammlung zu einem bestimmten Preis.“ Hiernach geschah also die Ausfuhr der Rosse nicht einzeln, sondern jedesmal in einem ganzen Trupp. Wenn für einen Wagen 600 und für ein Pferd 150 Setel gegeben wurden, so ist offenbar, daß die erstere Summe der Preis zugleich für das zum Wagen gehörige Zweigespann und Reserverpferd (s. oben zu Kap. 5, 6) war. Die einzelnen Pferde um 150 Setel waren wohl Reitpferde. Wie viel der Preis nach unserm Geld betrug, läßt sich bei der Ungewißheit des Werthes eines Setels mit Sicherheit nicht bestimmen. Berechnet man ihn mit Winer u. A. zu 26 Silbergroßen, so sind 150 Setel = 130 Thlr., so Keil, der früher mit A. nur 65 bis 66 Thaler annahm; Thenius gibt 100 Thlr. an. — Die Händler heißen Kaufleute des Königs, nicht weil sie dem König Abgaben von ihrem Gewerbe entrichten mußten (Bertheau), sondern weil sie den Handel für den König betrieben“ (Keil); sie standen als solche in Ansehen, so daß auch noch andere, weiter entfernte Könige durch sie ihre Pferde bezogen. Die Hethiter sind nicht die Kap. 9, 20 erwähnten, sondern ein noch unabhängiger Stamm, vermuthlich in der Nachbarschaft von Syrien, da sie auch 2 Kön. 7, 6 in Verbindung mit den Syrern vorkommen.

Seilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. In dem vorstehenden Abschnitt gipfelt die Schilderung der Herrlichkeit Salomo's. Keines andern Königs Regierung wird in unsern Büchern so ausführlich behandelt, als die des Salomo, die allein ein Kapitel einnimmt; die ganze geschichtliche Darstellung aber hat das zum Ziel, was unser Abschnitt mit den auf die Verheißung Kap. 3, 13 zurückblickenden Worten anspricht: Der König Salomo ward größer an Reichthum und Weisheit, als alle Könige der Erde, d. i. Alles, was sich von Größe, Macht, Reichthum, Ansehen, Ruhm, Glanz und Pracht denken läßt, war bei Salomo, wie nie zuvor und nie nachher bei einem König, in solchem Maß und Grad vereinigt, so daß er im ganzen Orient als Ideal eines Königs galt und seine „Herrlichkeit“ sprichwörtlich wurde (Matth. 6, 29; Luk. 12, 27). Daß diese Herrlichkeit, als auf der höchsten Stufe angelangt, hier unmittelbar vor dem Bericht über den tiefen Fall (Kap. 11) dargestellt wird, hat seinen Grund in der pragmatisch-theokratischen Geschichtsanschauung und ist in heilsgeschichtlicher Beziehung von hoher Bedeutung. Nach der göttlichen Heilskonomie sollte das alttestamentliche Königthum in dem Sohne Davids seinen Höhepunkt erreichen und zur Vollendung gelangen; wie aber der Alte Bund überhaupt in der Form und Hülle der Leiblichkeit, Sichtbarkeit und Außerlichkeit sich bewegt, was das Neue Testament mit *ἀόρατος* bezeichnet, so ist auch die Herrlichkeit des alttestamentlichen Königthums eine sichtbare, äußerliche, ihre höchste Stufe ist durch Reichthum, Macht, Ruhm, Ansehen und Glanz bebingt; entsprechend dem Königreich des Israel κατὰ σάρκα kann sie nur eine Herrlichkeit κατὰ σάρκα, d. h. eine sichtbare, äußerliche, aber eben deshalb nur eine zeitliche, vergängliche sein, die wie der ganze Alte Bund über sich hinaus auf eine

unsichtbare, geistliche und darum unvergängliche, ewige Herrlichkeit hinweist. Gerade der alttestamentliche König, unter welchem das Königthum zur höchsten Stufe der Herrlichkeit gelangte, hat auch den Grund zu seinem allmählichen Verfall gelegt, und Niemand hat schärfer und eindringlicher die Vergänglichkeit und Nichtigkeit aller zeitlichen Herrlichkeit gepredigt, als er mit dem großen Wort: Es ist Alles eitel! (Pred. 1 und 2). Im entschiedensten Gegensatz zu der alttestamentlichen Herrlichkeit Salomo's steht nun die neuteamentliche des Sohnes Davids im eminentesten Sinn, des wahren Friedefürsten, der nicht hatte, wo er sein Haupt hinlegte, und nicht durch Reichthum, Macht, Ansehen und Pracht, sondern durch das Leiden des Todes mit Preis und Ehre gekrönt und durch Entäußerung und Gehorsam bis zum Tod am Kreuz vollendet worden ist, der sich dann zur Rechten des Thrones der Majestät gesetzt hat, dessen Reich ein ewiges und dessen Herrlichkeit eine unvergängliche ist (Hebr. 2, 9; 5, 9; 8, 1; 12, 2; Luk. 1, 33).

2. Unter den Einzelheiten, welche angeführt werden, um die Herrlichkeit Salomo's zu konstatiren, wird ganz besonders noch der Thron als das Symbol der königlichen Majestät und damit zugleich als das Centrum, gleichsam der Sitz dieser Herrlichkeit hervorgehoben mit dem ausdrücklichen Beifügen, daß seines Gleichen in keinem Königthum gewesen sei, was wohl hauptsächlich von der Darstellung der Löwen gilt. Die Zwölfszahl dieser Löwen weist unabweislich auf die Zwölfszahl der Stämme Israels hin, über die der König als solcher erhebt ist und herrscht, sie stehen daher unter ihm auf den Stufen des Thrones. Als Grund des Symbols gibt Ewald an: „unstreitig, weil der Löwe das Fahnenzeichen Juda's war“, was jedoch weder aus 1 Mos. 49, 9 noch aus Jes. 29, 1 und Ezech. 19, 2 hervorgeht, und abgesehen davon konnten alle zwölf Stämme nicht unter dem speziellen Fahnenzeichen des einen Stammes Juda dargestellt werden. Nach Thenius sollen die zwei Löwen neben dem Thron „mehr die Wächter desselben“, die zwölf andern auf den Stufen „die in dem Einen Throne vereinte Macht der zwölf Stämme“ dargestellt haben. Allein nirgends kommt der Löwe als „Wächter“ vor, und zudem kann die Bedeutung desselben neben dem Thron nicht eine andere sein, als die vor und unter dem Thron. Der Löwe galt von jeher bei allen Völkern für den König der Thiere (vgl. die vielen Stellen der Alten bei Bogart, hieroz. I, 2, 1), und ist daher das Symbol des Königthums, das im „Herrlichen und Mächtigen“ besteht (s. oben zu Kap. 3, 9, S. 22); der Löwe ist das mächtigste unter den Thieren (Spr. 30, 30, 31), und sein Brüllen bedeutet das Nahen des Gerichts (Amos 3, 8; 1, 2; Offb. 10, 3). Die zwei Löwen zur Rechten und Linken des auf dem Thron sitzenden Königs bezeichnen die in ihm vereinigte Herrscher- und Richter-Würde. Wenn dann aber zugleich auch das gesammte Volk in seinen zwölf Stämmen durch zwölf Löwen dargestellt ist, so kann dies nichts anderes bedeuten, als daß Israel unter den Völkern das königliche Volk ist, ganz ebenso, wie es durch die zwölf Stiere, die das eiserne Meer tragen, als das priesterliche Volk bezeichnet wird (s. oben zu Kap. 7, 25, S. 70). Das aus allen Völkern erwählte Volk Gottes ist ein Volk der Priester und Könige (2 Mos. 19, 6; Offb. 1, 6; 5, 10); wie es als priesterliches Volk in seinem Hohenpriester

kulminirt, so als königliches in seinem König. Unwillkürlich wird man hier an den Thron dessen erinnert, der, Löwe und Lamm zugleich (Offb. 5, 5, 6), der Fürst der Könige der Erde ist und uns zu Königen und Priestern gemacht hat vor Gott, seinem Vater (Offb. 1, 6; 5, 6; 7, 10, 17). Sein Volk sind die 12 mal 12 Tausend (= 144,000), das repräsentirt ist durch die verdoppelte Zwölfszahl der Aeltesten, die vor seinem Thron stehen (Offb. 4, 4, 10; 7, 4; 14, 1).

Somiletische Andeutungen.

Die Herrlichkeit Salomo's, a. worin sie bestand Macht, Reichthum, Pracht, Glanz, Ansehen, Ruhm und Ehre, Alles, was ein Mensch auf dieser Welt wünschen und erlangen kann, steht hier in einem wirklichen Menschenleben vor uns. Aber alle Herrlichkeit der Menschen ist wie des Grajes Blume, die verborret und abfällt; ja die Kisten auf dem Felde sind noch herrlicher als sie, denn zc., und Salomo bekennet selbst: Es ist Alles eitel, ganz eitel; da ich ansah alle meine Werke zc., Pred. 1, 2; 2, 11; Ps. 49, 17, 18. Die Welt vergeht mit ihrer Lust zc.), b. wozu sie uns mahnt (daß wir eine andere unvergängliche Herrlichkeit suchen bei dem, der mehr ist als Salomo und der sie uns bereitet hat, Joh. 17, 24. Zur Salomonischen Herrlichkeit kann unter vielen Tausenden kaum Einer gelangen, zur Herrlichkeit des Herrn sind wir alle berufen, 1 Thess. 2, 12; wenn unser Leben verborgen ist mit Christo in Gott, so werden, wenn Christus zc., Kol. 3, 3, 4. Darum wollen wir uns der Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit rühmen, ja selbst der Trübsal (Röm. 5, 2, 3), denn unsere Trübsal, die zeitlich zc., 2 Kor. 4, 17, 18). — Macht und Reichthum, a. die Verantwortung, die darauf ruht (wem viel gegeben ist, bei dem wird man viel suchen, und welchem viel zc., Luk. 12, 48; eine besondere Gabe zieht besondere Verpflichtungen nach sich. Der Obrigkeit ist die Macht gegeben zum Nutzen und Frommen der Untergebenen, den Reichen der Reichthum, daß sie nach Kräften jeder Noth steuern), b. die Gefahren, die damit verbunden sind (Stolz und Hochmuth, Leppigkeit und Schwelgerei, Gottesvergessenheit und Unglaube, Ps. 62, 11; 52, 9; 1 Tim. 6, 9; Matth. 16, 26. Darum beneide die Mächtigen und Reichen nicht, denn wer viel Macht und Reichthum hat, hat viel Versuchung. Es ist aber ein großer Gewinn, wer gottselig ist und zc., 1 Tim. 6, 6. — Württemberger Summarien: Es mögen fromme Christen wohl Gold und Silber, Geld und Gut, Vieh und andere Dinge mit gutem Gewissen haben und besitzen, wenn sie es nur nicht zur Pracht und zur Unterdrückung des Nebenmenschen mißbrauchen, denn sie sind Gottes Geschenk und Gaben, die er ihnen verleiht. Mein ist Weibes, Silber und Geld, spricht der Herr Zebaoth (Sagg. 2, 9; Ps. 50, 10). — Der Thron Salomo's, so herrlich und prächtig er war, ist längst zertrümmert, aber der Thron dessen, vor dessen Richterstuhl wir alle offenbar werden müssen, bleibt stehen in alle Ewigkeit. — Dem Gott großen Reichthum und eine hohe Stellung in der Welt gegeben hat, der mag sich immerhin prächtig einrichten; Sünde aber ist es, wenn Jemand größeren Aufwand macht, als es seine Stellung in der Welt mit sich bringt und sein Vermögen es zuläßt. — Goldene Geräte sind keine Nothwendigkeit und machen weder glücklicher noch zufriedener

als irdene und hölzerne. — Es ist das Recht und die Pflicht eines Königes, zum Schutz des Landes gegen seine Feinde eine Kriegsmacht zusammenzubringen, aber Fürst und Volk müssen allzeit bedenken, was

der mächtige Salomo selbst sagt: Rösse werden bereitet zum Streittage, aber der Sieg kommt von dem Herrn (Spr. 21, 31; vergl. Ps. 33, 16—19; Jes. 31, 1.)

Fünfter Abschnitt.

Salomo's Fall und Ende. (Kap. 11.)

A. Die Untreue gegen Jehovab und deren Bestrafung.

Kap. 11, 1—13.

Und der König Salomo liebte viele ausländische Weiber, und zwar mit [d. i. neben, 1 außer] der Tochter Pharao's, moabitische, ammonitische, edomitische, sidonische und bethitische, *von den Völkern, von denen Jehovab den Söhnen Israels gesagt hatte: Ihr sollt 2 nicht unter sie kommen und sie sollen nicht unter euch kommen, sie werden gewiß eure Herzen neigen ihren Göttern nach; an diesen hing Salomo mit Liebe [w. so daß er sie liebte]. *Und er hatte siebenhundert fürstliche Frauen und dreihundert Kebsweiber, und 3 es neigten seine Weiber sein Herz. *Und in der Zeit des Alters Salomo's neigten seine 4 Weiber sein Herz andern Göttern nach, und sein Herz war nicht ganz [ungetheilt] mit Jehovab, seinem Gott, wie das Herz seines Vaters David. *Und Salomo wandelte der 5 Astarte, der Gottheit der Sidonier nach, und Miskom, dem Gräuel der Ammoniter. *Und Salomo that, was böse war in den Augen Jehovab's, und folgte nicht völlig 6 Jehovab nach, wie sein Vater David. *Da baute Salomo eine Höhe dem Chemosh, 7 dem Gräuel der Moabiter, auf dem Berge, der Angesichts [östlich von] Jerusalem liegt, und dem Molech, dem Gräuel der Söhne Ammons. *Und so that Salomo allen seinen 8 ausländischen Weibern, die ihren Göttern räuchernten und opferten.

Jehovab aber ward zornig über Salomo, weil er sein Herz geneigt hatte von Je- 9 hovab, dem Gote Israels, der ihm [noch] zweimal erschienen war. *und hatte ihm dieser 10 Sache halber geboten, nicht andern Göttern nachzuwandeln; er aber hielt nicht, was ihm Jehovab geboten. *Und Jehovab sprach zu Salomo: Weil du solches dir hast bei- 11 kommen lassen und hast meinen Bund und meine Satzungen nicht gehalten, die ich dir geboten habe, so will ich das Königreich von dir reißen und deinem Knechte geben, *doch 12 bei deinen Lebzeiten will ich es nicht thun, um deines Vaters David willen; von der Hand deines Sohnes will ich's reißen. *Nur das ganze Königreich will ich nicht ab- 13 reißen; Einen Stamm will ich deinem Sohne geben um Davids, meines Knechtes und um Jerusalem's willen, das ich erwählt habe.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und der König Salomo liebte etc. Mit diesen Worten beginnt zwar ein neuer, sehr wesentlicher Abschnitt in der Geschichte Salomo's, sie reißen aber den Geschichtsfaden keineswegs plötzlich ab, sondern stehen mit dem, was unmittelbar vorausgeht, in wohl zu beachtendem Zusammenhang. Offenbar schwabte dem Verfasser das Königsgesetz 5 Mos. 17 vor Augen, in welchem V. 16 und 17 gesagt ist: „Nur soll er nicht viele Rösse haben und soll das Volk nicht zurückführen nach Aegypten um der Rösse Menge willen . . . Und er soll nicht viele Weiber haben, daß sein Herz nicht abwenig werde, und Silber und Gold soll er nicht sehr viel haben.“ In dem vorausgehenden Abschnitt Kap. 10, 14—29 ist des großen Reichthums an Silber und Gold und zuletzt auch der vielen aus Aegypten bezogenen Rösse gedacht; daran schließt sich nun unmittelbar die Erwähnung der vielen ausländischen Weiber. Sag schon in dem ungeheuern Reichthum und dem damit verbundenen Luxus und Glanz des Hofes

die Gefahr, sich von der ernsten und strengen Jehovabreligion abzuwenden, so war dies noch mehr der Fall bei dem großen und zahlreichen Harem. Dieser letztern Gefahr nun widerstand Salomo nicht, es geschah, was in dem Königsgesetz vorausgesehen war: „sein Herz wurde abwenig.“ Aus diesem Zusammenhange geht, was sehr wichtig ist, hervor, daß der Grund des großen Harems nicht in gemeiner, roher Fleischeslust, sondern darin zu suchen ist, daß Salomo, wie er immer größer ward an Reichthum, Ansehen und Macht und darin alle andern Könige übertraf (Kap. 10, 23), so nun auch in dem, was nach orientalischem Begriff noch ganz besonders bis auf den heutigen Tag zum Glanz und Hofstaat eines großen Herrschers gehört, in einem möglichst zahlreichen Harem, es allen andern Königen vorausstun wollte, was aber bann die Veranlassung zu seinem Fall wurde. Es ist daher sehr willkürlich, wenn die Sept. das Wort **והנה** V. 1 umschreiben durch *ἦν πολυγυναικὸς καὶ ἔλαβε γυναῖκας ἀλλοτρίας*, und ganz verfehlt, wenn The-

nins, dies für die ursprüngliche Lesart erklärend, von Salomo als einem „entnernten Sinnesflaven“ spricht. Wäre er dies gewesen, so müßten sich davon schon früher Spuren finden, aber gerade von Salomo hören wir bis dahin nicht das Geringste von einer geschlechtlichen Verirrung; erst im späteren Alter (V. 4), als er auf dem Gipfel seines Reichthums und seiner Macht angekommen war, gab er sich dem Einfluß der vielen Weiber hin. — Ueber die Ehe mit der Aegyptierin s. oben zu Kap. 3, 1. Diese gehörte nicht in die Reihe der andern ausländischen Weiber, d. h. nicht zu denen, mit welchen sich zu verheirathen im Gesetz, wie V. 2 ausdrücklich hervorgehoben wird (vgl. 2 Mos. 34, 16; 5 Mos. 7, 3, 4; Jos. 23, 12), verboten war. Nur durch letztere kam fremder Kultus in das Land und zwar asiatischer, während von ägyptischem sich auch nicht die leiseste Spur findet. Die Moabiter wohnten östlich vom Todten Meer, nördlich von ihnen die Ammoniter und südlich die Edomiter; die Sodonier und Hethiter dagegen gehörten dem Norden von Palästina an, wo phönizischer Kultus herrschend war. Vgl. noch 5 Mos. 23, 4; Esra 9, 12; Nehem. 13, 23.

2. Und er hatte siebenhundert fürstliche Frauen etc.

V. 3. שָׂרָת heißt Fürstinnen, Frauen hohen, ersten Ranges, nicht solche, die erst durch die Aufnahme in den Harem gesüßet wurden, sondern es von Haus aus waren. Die große Zahl dieser Frauen, mit welchen allein der alternde Salomo unmöglich fortwährend geschlechtlichen Umgang pflegen konnte, besonders aber ihr hoher Rang zeigt, worauf es mit ihnen abgesehen war; 700 Frauen aus den angesehensten Fürstenthümern fremder Völker sollten dazu dienen, den Glanz des Hofes möglichst zu erhöhen. Manche finden es wahrscheinlich, daß die größte Zahl dieser Weiber, wiewohl vielleicht alle seines Winkes gewärtig, doch mehrentheils als Sangerinnen und Tänzerinnen den alt und schwach gewordenen König ergötzen (Stollberg, Risco). Ganz verkehrt ist die Meinung, Salomo sei, wie aus Hohel. 4, 8 hervorgehe, „von einem theologischen Gedanken geleitet“ worden und habe es „auf eine symbolische Voransdarstellung des Reiches Christi und seiner Herrschaft über alle Völker abgesehen“ (Egl. Kirch. Zeitg. 1862 S. 691). Die Zahlen 700 und 300 mögen immerhin „runde, d. h. die Wirklichkeit nur annähernd bestimmende Zahlen“ sein (Reil), sind aber deshalb noch nicht übertrieben oder falsch. Man hat sich gegen sie namentlich auf Hohel. 6, 8 berufen: „Sechzig sind der Königinnen und achtzig der Rebenweiber und zahllos die Jungfrauen“, und, um beide Stellen mit einander in Einklang zu bringen, vermutet, 60 und 80 sei die Zahl der zu gleicher Zeit am Hofe anwesenden, 700 und 300 dagegen die Gesamtzahl aller während der Regierung Salomo's an den Hof gekommenen Frauen (Ewald, Reil), was Ehenius nicht mit Unrecht für eine „Ausflucht“ erklärt; wenn er aber dann die Angabe des Hohenliebes für „historisch begründet“ erklärt, dagegen die unfrige „als Zeugniß für den sagenhaften Charakter des (ganzen) Abschnittes“ ansieht, so steht dem entgegen, daß gerade das Hohelieb keinen historischen, sondern poetischen Charakter hat und gegen unsere historischen Bücher kein Zeugniß ablegen kann. Die Vermuthung endlich, zu der Reil

sich neigt, es könnten hier Fehler in den Zahlbuchstaben (W=300 statt S=80) stattfinden, rührt offenbar nur daher, daß die Zahlen 700 und 300 zu groß scheinen. Dieser Schein fällt aber weg, wenn man damit andere Nachrichten über die Harem orientalischer Herrscher vergleicht. So erzählt Curtius (III, 3, 24), Darius Codomannus habe auf seinem Zug gegen Alexander 300 pellices mit sich geführt. Nach öffentlichen Nachrichten zählt der Harem des jetzigen türkischen Kaisers 1300 Frauen. Die Augsb. Allg. Zeitung von 1862 Nr. 181 berichtet, die Mutter des Taiping Kaisers in Nankin sei „Vorstands dame des Harems ihres Sohnes, eines großen Instituts von 5000 Franzensimern“, welches jene Dame in Ordnung zu halten habe. Dieselbe Zahl gibt schon Magalhães mit dem Bemerkens an, daß viele von ihnen der Kaiser nie in seinem Leben nur gesehen habe. „Der Weiber des Großmoguls waren, nach den Reisen des 17. Jahrhunderts, 1000“ (Philippson). In Mafkols Geschichte von Persien wird von dem König Kosroo erzählt, er habe 5000 Pferde, 1200 Elephanten und 12000 Frauen gehabt, was sehr übertrieben sein mag, immerhin aber zeigt, wie man sich den Hofstaat eines großen Herrschers glaubte denken zu müssen. Vgl. noch weitere Beispiele bei Rosenmüller, Altes und neues Morgenland III, S. 181. Nach der Absicht der Erzähler sollen solche Nachrichten natürlich nicht die Herrscher als thierische Wollüstlinge verurtheilen, vielmehr ihren Ruhm erhöhen. Ein zahlreicher Harem gebührt nach orientalischer Sitte so notwendig zum Glanz des Hofes, wie ein großer Marfball.

3. Und in der Zeit des Alters . . . andern Göttern nach etc. V. 4. Mit dem Alter ist nicht die Zeit gemeint, „wo das Fleisch das Liebergewicht über den Geist gewann“ (Reil) — die Wollust beginnt niemals erst mit dem Alter — sondern die Zeit, wo in Folge des Luxus und der Leichtigkeit die Energie des Geistes und Herzens nachließ und mehr und mehr eine Erschlaffung eintrat; da erst gelang es den vielen ausländischen, vornehmen Frauen, Salomo's Herz zu neigen, d. i. herunterzustimmen, gegen die strenge, ausschließliche Jehovahreligion gleichgültiger und gegen die Verehrung ihrer Götter milder und nachgiebiger zu machen, ja sogar so zu umstricken, daß er letztere durch Erbauung von Götzaltären begünstigte. Wenn der Text fortfährt: und sein Herz war nicht [mehr] ganz (כָּל־לֵב, vollständig) mit Jehovah, seinem Gott, so ist damit ebenso deutlich als bestimmt gesagt, daß er nicht völlig von Jehovah abfiel und statt seiner den Götzen diente, sondern daß er neben dem Jehovahdienst den Götzendienst seiner Weiber zuließ. Die Formel: Er that, was böse war in den Augen Jehovah's, kommt von Jedem vor, der irgendwie das Gebot 2 Mos. 20, 3, 4 übertret, weil dies Gebot der erste und höchste Wille Gottes ist. Um jedem Mißverständniß vorzubeugen, wird V. 6 nochmals gesagt: er folgte nicht vollkommen (כָּל־לֵב sc. כָּל־לֵב, wie 4 Mos. 14, 24; 32, 11, 12; 5 Mos. 1, 36) Jehovah nach. Es ist daher schwer zu begreifen, wie man noch immer da und dort behaupten kann, Salomo sei von Jehovah förmlich abge-

fallen und ein Abgötter geworden (Then., Dunder, Menzel u. A.). Bei all den Königen in Juda oder Israel, die Abgötterei trieben, wird dies als ein Dienen (עָבַד) den fremden Göttern bezeichnet

(vgl. Kap. 16, 31; 22, 54; 2 Kön. 16, 3; 21, 2—6; 21, 20—22), ein Ausdruck, der von Salomo weder hier, noch sonst wo vorkommt. Die Chronik verschweigt es auch von den Königen in Juda nicht, wenn einer den Götzen diente (2 Chron. 28, 2, 3; 33, 2 fg.; 33, 22; 36, 8), von Salomo aber sagt sie in dieser Beziehung überhaupt Nichts, was undenkbar wäre, wenn er Jehobah ganz verlassen und sich zum Götzendienste gewendet hätte. Jesus Sirach (Kap. 47, 12—23) beklagt wohl, daß der große Salomo sich in die Gewalt seiner Weiber begeben habe, sagt aber von Abgötterei desselben kein Wort. Die ganze jüdische Tradition, der Talmud und die Rabbinen (Gemara Schabb. 56, 2) wollen nichts von Abgötterei Salomo's wissen. Hätte er selbst wie seine Weiber den Götzen förmlich gebient, so würde er tief unter Zerobeam stehen, der doch nur Bilder von Jehobah machte, und seine Sünde würde viel größer gewesen sein, als „die Sünde Zerobeams“, von der in unsern Büchern fortwährend so oft und viel die Rede ist, während der behaupteten Abgötterei Salomo's gar keine Erwähnung geschieht. Die Angabe des unzuverlässigen Josephus (Antiq. 8, 7, 5) über den Götzendienst Salomo's hat eben so viel Werth, als wenn er berichtet, Salomo sei 94 Jahre alt geworden und habe schon durch Anbringung der zwölf Stiere bei dem ehernen Meer und der zwölf Löwen bei dem Thron das Gesetz Mo'se's übertreten. Wir können nicht einmal zugeben, daß Salomo neben dem Jehobahdienst Abgötterei getrieben (Winer) und sein Abfall „in einer hundertfältigen Vermischung von Jehobahverehrung und Götzendienste bestanden“ habe (Keil), denn damit hätte er Jehobah in eine Reihe mit den Götzen gestellt, während es überhaupt in der Natur des Jehobahdienstes liegt, Jehobah allein und ausschließlich zu dienen. Das

שָׁבַד . . . לֹא מִלְכָּה וְלֹא בַּדָּבָר B. 4 und 6 besagt nicht: er diente Jehobah und den Götzen zugleich, sondern: er war nicht mehr ganz und vollkommen mit Jehobah; dies aber zeigte sich darin, daß er seinen fremden Weibern gestattete, in der Stadt, die Jehobah erwählt hatte, seinen Namen dahin zu legen (B. 36; Kap. 8, 16; 14, 21; 2 Chron. 6, 6), Götzendienste zu treiben, und diesen sogar durch Erbauung von Höhen geradezu begünstigte. So schon Heß (Gesch. Salomo's S. 436) und neuerdings Vilmar (Pastoral-theol. Blätter 1861 S. 179); auch Ewald (Gesch. Hir. III, S. 378 fg.) erklärt: „Es läßt sich keineswegs aus alten Quellen beweisen, daß Salomo niemals auch in seinem spätern Alter die Religion Jahve's verlassen und mit eigener Hand heidnischen Göttern geopfert habe; vielmehr zeugen alle erkennbaren Spuren seiner Zeitgeschichte dagegen; und ausdrücklich finden wir noch erwähnt, er habe auf dem von ihm erbauten Altare Jahve's dreimal jährlich (nach der Reihe der drei großen Feste) in aller Feierlichkeit geopfert, wie es nur einem Könige seiner Art gezieme“ (Kap. 9, 25). Vgl. unten zu B. 9 fg.

4. Und Salomo wandelte der Asarte nach u. B. 5. So wenig das B. 7 folgende יִרְבָּה heißt:

er baute selbst in eigener Person, mit eigenen Händen den heidnischen Göttern Höhen, so wenig heißt auch das יִרְבָּה u. f. w. B. 5: er diente in eigener

Person diesen Göttern, sondern er ließ es thun, gestattete es. Ausdrücklich wird noch B. 8 hinzugefügt: „Also that Salomo (nämlich er baute die Höhen, B. 7) für alle seine ausländischen Weiber, die ihren Göttern räucherten und opferten;“ damit ist deutlich gesagt, daß er die Höhen nicht für sich und das Volk baute, und daß nicht er, sondern die fremden Weiber ihren Göttern räucherten und opferten; er gewährte allen, welche Gottbetten sie auch verehren mochten, freien, öffentlichen Kultus, entlagte aber selbst dem Jehobah-Kultus nicht. Diesel (in Herzogs Real-Encyklop. XIII, S. 337) gibt zu, es sei zwar bei Salomo nicht an völligen Götzendienste zu denken, aber ebensovienig nur an eine bloße Toleranz; das religiöse Bewußtsein des Israeliten habe den Gedanken nicht los werden können, daß gewisse eigenthümliche Mächte über andern Völkern walteten, freilich abhängig von Jehobah; ein beschränkter Dienst, den man diesen „fremden Untergöttern“ widmete, habe die Verehrung des allwaltenden Jehobah mithin nicht aufgehoben. Dieser ohnehin künstlichen Anstalt, die übrigens schon Niemeyer angedeutet hat, widerspricht sehr bestimmt, daß die vermeintlichen „Untergötter“ als שִׁבְדֵי, Abschen (B. 5, 7), תַּעֲבָדָה, Gräuel (2 Kön. 23, 13), תְּבַלְבָּלִים, Nichtigkeiten

(Jer. 2, 5) und בְּקָרִים, stercora (5 Mos. 29, 16), bezeichnet werden, was nicht möglich wäre, wenn „in Israel die weitesten Sympathien“ für sie als wirkliche „höhere Wesen“ bestanden hätten. Keine Widerlegung verdient die leichtsinnige Behauptung Menzels (Staats- und Rel.-Geschichte der Königreiche Israel und Juda, S. 142), unser dem Jehobahdienste zugethane Abfasser habe es vorgezogen, den König in ein ungünstiges Licht zu stellen, als den fremden Gottesdienste, der längst beim Volk bestanden und an dem er sich betheiligte, in seiner früheren Geltung erscheinen zu lassen. — Ueber die einzelnen B. 5 und 7 genannten Gottheiten vgl. Mövers Relig. der Phönizier, S. 560 bis 584, 602—608; Keil, bibl. Archäologie I, S. 442 fg.; Winer, R. W. B. unter den betreffenden Namen. Die Asarte ist die höchste weibliche Gottheit der Phönizier (Sidonier) und Syrer, eine Personification des weiblichen Prinzips in der Natur; ihre Gestalt wird verschiednen beschrieben, bald mit einem Stier- oder weiblichen Menschenkopfe und Hörnern (Mondsicheln), bald als Fisch (Symbol des feuchten Elements). Sie wurde insbesondere vom weiblichen Geschlechte verehrt; ihr Kultus, der nicht näher bekannt ist, war höchst wahrscheinlich mit Ungeheuren verbunden. — Vgl. noch besonders Cassel im Bibelwerk zu Richt. 2, 13. — Milchom oder Malchom wird auch B. 33, so dann 2 Kön. 23, 13; 2 Sam. 12, 30; Jer. 49, 1, 3 als Hauptgottheit der Ammoniter genannt; jede nähere Angabe über das Wesen und den Kultus dieses Gottes fehlt. Da an unserer Stelle gleich darauf (B. 7) Mo'lech als Gottheit der Ammoniter bezeichnet wird, so liegt bei der nahesten Verwandtschaft beider Namen (מלכּ und מלך) die Ver-

muthung sehr nahe, daß es nur verschiedene Benennungen einer und derselben Gottheit seien. Die Uebersetzungen verwechseln auch heide Namen miteinander; so haben die Septuag. B. 5 u. B. 7 *Μολοχ*, die Vulgata aber beidemale *Moloch*; dagegen geben 2 Kön. 23, 13 jene *Milchom* durch *Moloch*, diese durch *Melchom*. Thienius will des-

halb B. 7 geradezu *רמלך* statt *רמלך* gelesen haben, wozu jedoch kein nöthigender Grund vorliegt. Nach Movers hielten Keil und Walch *Milchom* und *Moloch* für verschiedene Gottheiten, theils schon wegen der verschiedenen Namen, theils weil nach 2 Kön. 23, 10 u. 13 beide verschiedene Opferstätten gehabt und *Moloch* immer in Verbindung mit Kinderopfern vorkomme. Mit Recht bemerkt jedoch Winer, daß beide, ohne im eigentlichen Wesen verschieden zu sein, verschiedene Attribute und darum auch in einer und derselben Stadt verschiedene Opferstätten haben konnten. Uebrigens war *Moloch* oder *Moloch* die bekannte, in ganz Vorderasien verehrte Gottheit, deren Bild nach den Rabbinen von Erz war mit einem Stierkopf und Menschenarmen, in welche die Kinderopfer gelegt wurden; Movers hält ihn für gleich theils mit Saturn oder Kronos, theils mit Baal, dem Sonnengott (vgl. a. a. O., S. 322 fg.). An Kinderopfer ist jedenfalls zur Zeit Salomo's in Jerusalem nicht zu denken, sie kommen erst unter Ahas vor (2 Kön. 16, 3). — Chemisch oder Chamos erklärt Movers für den Kriegs- und Feuertott; 4 Mos. 21, 9; Jer. 48, 46 heißen die Moabiter das Volk des Chemisch. Daß diese Gottheit es war, welcher nach 2 Kön. 3, 27 der Moabiterkönig seinen Sohn opferte, läßt sich nur vermuthen. Jedenfalls scheint dieselbe dem Wesen nach mit dem *Milchom* oder *Moloch* der Ammoniter nahe verwandt zu sein, da sie Richt. 11, 24 als Gott der Ammoniter erscheint, vergl. Cassel zu dieser Stelle. Nähere Angaben fehlen. — Ueber die „Höhen“, s. oben zu Kap. 3, 4, über den Ort, wo sie erbaut wurden, s. zu 2 Kön. 23, 13.

5. **Jehovah aber ward zornig.** Salomo erregte durch sein Verfahren das höchste göttliche Mißfallen und verdiente um so mehr Strafe, als er in allen Beziehungen so reich von Jehovah gesegnet und sogar durch besondere göttliche Offenbarung vor jeder Hinnäherung zu andern Göttern wiederholt ernst und nachdrücklich gewarnt worden war (Kap. 3, 5 fg.; 9, 1 fg.). Die Ankündigung des Strafgerichts erfolgte nicht in einer nochmaligen unmittelbaren Offenbarung, sondern ohne Zweifel durch einen Propheten, der, da Nathan nicht mehr lebte, kaum ein anderer wird gewesen sein, als Ahia von Silo (B. 29). Sehr zu beachten ist, daß in dieser Ankündigung nicht etwa Bedrückung des Volks durch Frohnarbeiten und Abgaben oder Despotismus als Grund der von Jehovah verhängten Theilung des Reiches und Beschränkung der Salomonischen Dynastie auf die Herrschaft über Einen Stamm angegeben werden, sondern lediglich und allein die Versündigung gegen Jehovah, das „Wandeln andern Göttern nach“; ganz ebenso geschieht es auch in der Rede Ahia's an Jeroboam, B. 29—39. — Ueber den „Einen Stamm“ (B. 13) s. zu B. 31, 32. — „Um Davids willen“, d. i. im Hinblick auf die dem David in Folge seiner unwandelbaren Treue gegen Jehovah gegebene Verheißung (2 Sam. 17, 12 fg.). Vergl. das zu Kap. 8, 15 fg. Bemerkte. —

Welchen Einbruch die Weisagung auf Salomo machte, ist nicht angegeben; aber eben daraus ist zu schließen, daß er nicht ein ähnlicher war, wie der, den Nathans Rede einst auf David gemacht hat (2 Sam. 12, 13).

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die **Be n u n g**, welche mit der in vorstehendem Abschnitt berichteten Thatsache die Regierung Salomo's nimmt, ist darum von der größten Wichtigkeit, weil sie zugleich für die ganze Geschichte Israels von den durchgreifendsten und nachhaltigsten Wirkungen war, denn sie hatte zur nächsten Folge die Spaltung des Reiches, die der Anfang seines Endes war. „Das Glück, welches Israel nur gleichsam auf eine kurze Zeit von ferne gezeit werden konnte, unter einem weisen Könige das begünstigte Volk der Erde zu sein, wurde selbst der Keim seines Unglücks; die Weisheit erbensowohl als der Reichtum und die Macht waren einem sündigen Menschengenuss anvertraut, das auf dieser schwindelnden Höhe sich nicht halten konnte. Daher sollte von nun an dies Reich des Friedens und des Glücks eben in seiner Vergänglichkeit sowohl ein warnendes Exempel, als auch ein bloßes Vorbild des Reiches werden, welches durch einen andern die Güter des Heils den Menschen bringen sollte, die Salomo's Herrschaft in irdischen Sinnbildern andeuten“ (von Gerlach). „Gerade in der Periode der höchsten Vollenbung des weltlichen Königthums mußte das Unzureichende desselben für Erfüllung der höheren Erwartungen und Hoffnungen, eben damit die ganze ihm anflebende Mangelhaftigkeit und Unfähigkeit, durch sinnlichen Glanz und weltliche Machtentfaltung den tiefsten Bedürfnissen des Geistes zu genügen, zum ersten Mal in's Bewußtsein treten“ (Eisenlohr, das Volk Israel II, S. 119).

2. Die Veränderung, welche mit Salomo im höheren Alter vorging, wäre ein unlösbares psychologisches Räthsel, wenn sie darin bestände, daß er Jehovah verließ und sich dem Götzendienste seiner Weiber ergab. Es ist unmöglich, daß ein Mann, der in der Furcht Jehovah's aufgezogen war und diese selbst für den Anfang aller Weisheit erklärte, der bis in's Alter eine so ungetrübbte und geläuterte Erkenntniß des Einen, lebendigen Gottes hatte, wie sie sich in der Rede und dem Gebet bei der Tempelweihe (Kap. 8) kundgibt, ein Mann, der wie ein Licht in der Finsterniß nach allen Seiten hin leuchtete und im ganzen Orient zum lebendigen Symbol der Weisheit wurde (Kap. 4, 30; 9, 24), gerade im reiferen Alter dem trassenden Aberglauben sollte verfallen sein und sich dem rohesten, unvernünftigen und unsittlichsten unter allen Kulte, nämlich dem der kanaanitischen und vorasiatischen Völker, ergeben haben. Ein entfernt ähnliches Beispiel sucht man in der ganzen Schrift vergeblich. Dies anerkennend, haben sich diejenigen Neuern, welche meinen, es werde in unserem Text wirklich Salomo Abgötterei zugeschrieben, entweder angenommen, die Berichte über seine Weisheit und Gotteserkenntniß seien falsch, er sei vielmehr von jeher dem Götzendienste ergeben gewesen (Gramberg, Batke u. A.) — eine aller Geschichte in's Angeht schlagende und darum keine Widerlegung verdienende Ansicht — oder umgekehrt, unser Bericht über die Abgötterei Salomo's sei irrig und rühre erst von den späteren, deuteronomischen Bearbeitern der Geschichte her, welche die Sache falsch aufgefäßt

und dargestellt hätten (Ewald, Geistesl. u. A.), eine Behauptung, die ebenso gewaltam als willkürlich, aber freilich die bequemste Art ist, das Räthsel zu lösen. Bei der richtigen Auslegung der Stelle, nach welcher Salomo nicht selbst Abgötteri trieb, sondern seinen Weibern öffentlichen Götzendienst gestattete, ja ihn begünstigte, schwindet die Schwierigkeit. Es ist nämlich keine ungewöhnliche psychologische Erscheinung, daß ein hochbegabter, auf hoher Stufe des Wissens und der Erkenntniß stehender, in seinen religiösen und sittlichen Grundsätzen entschiedener Mann in Folge von allerlei Einflüssen und Verhältnissen oder von besondern Lebensschicksalen im höheren Alter die Energie seines Geistes und Willens verliert, oder doch, ohne gerade seine bisherigen Ueberzeugungen aufzugeben, in der Entschiedenheit und Ausschließlichkeit derselben nachläßt, so daß er selbst gegen das, was er früher als Irrthum erkannte und eifrig bekämpfte, nachgiebig, dubios, ja sogar gleichgültig wird, zumal wenn er dadurch noch anderweite von ihm verfolgte Ziele leichter erreichen zu können hofft, wie dies, wovon unten, bei Salomo der Fall war, der darum als ein lehrendes und warnendes Beispiel in der Geschichte dasteht.

3. Die förmliche Zulassung und Begünstigung der verschiedenen abgöttischen Kulte, noch dazu an dem Ort, wo das Jehovah erbaute Centralheiligthum des ganzen Volkes stand, war von Seiten des Königs eine thätische Gleichstellung derselben mit dem Jehovahkultus, eine offizielle Erklärung der Gleichberechtigung des Götzendienstes mit dem Dienst des Einen, wahren, lebendigen Gottes, welcher der Gott Israels ist. Damit aber war das erste und oberste Gebot des israelitischen Grundgesetzes, d. i. des Bundes: „Du (d. i. das Volk Israel) sollst keine andere Götter neben mir (vor meinem Angesicht) haben“ (2 Mos. 20, 2) direkt übertreten, ja geradezu beseitigt. Das Volk Israel war von Gott erwählt, der Träger der Erkenntniß des Einen Gottes zu sein und eben dadurch das Heil aller Völker zu vermitteln. Zu dem Ende mußte es als Volk „von allen Völkern abge sondert“ werden (3 Mos. 20, 24; 1 Kön. 8, 53); die Theilnahme an der Erwählung und an dem Bund mit Jehovah war durch die Zugehörigkeit zu diesem Volk, also durch leibliche Abstammung, bedingt. Das Jehovahthum fällt daher mit dem Volksthum, die Religion mit der Nation in eins zusammen und steht und fällt miteinander. Die Zulassung, Aufnahme und Einführung jeder anderen heidnischen Religion oder gar verschiedener abgöttischer Kulte war somit nicht blos ein Eingriff in die religiöse Ueberzeugung der Einzelnen, sondern zugleich eine Untergrabung des damit unzer trennlich verbundenen Volkstums. Die Ausschließlichkeit des Jehovahkultus war für das Eigenthumsvolk eine absolute Nothwendigkeit; sie beseitigen und aufheben hieß seine Existenz bedrohen und seine weltgeschichtliche Bestimmung verleugnen. Wenn also auch Salomo selbst nicht den Gözen räucherte und opferte, so that er doch nichts Geringeres, als daß er die Grundlage des Reichs angriff, in die Einheit des israelitischen Volkstums den Keim der Zersetzung und Auflösung brachte und den Bund und Heilsplan Gottes zu zerstören drohte. Insofern aber muß sein Verfahren und Unternehmen als eigentlicher Abfall bezeichnet werden.

4. Als die unmittelbare Veranlassung des Abfalls Salomo's gibt der Text allein die Liebe zu sei-

nen vielen ausländischen Weibern an. Daß es mit diesen vornehmen Frauen aus allen benachbarten Ländern mehr auf den Glanz des Hofes, als auf die Befriedigung gemeiner, ungezügelter Fleischeslust abgesehen war, ist schon in den Erläuterungen bemerkt worden. Von Jugend auf an ihre sinnlichen, mehr oder weniger mit Unzucht verbundenen Kulte gewöhnt, wollten dieselben um so weniger davon lassen, als ihnen der ernste und strenge Jehovahkultus nicht zusagen mochte. Was lag ihnen näher, als der Versuch, den alternenden König zu bestimmen, daß er ihnen die Beibehaltung ihres vaterländischen Kultus gestatte und die dazu erforderlichen Einrichtungen treffe, wodurch sein Reich zu einem Vereinigungsort aller Kulte werde und an Glanz und Ruhm noch gewinne? Dies gelang ihnen auch, aber sicher nicht auf dem Wege roher Wollust. Sehr richtig sagt Niemeyer (Charakteristik der Bib. IV, S. 487): „Wir finden nicht, daß Salomo den Weibern die Kraft seiner Jugend gab und den Weg ging, der Könige verderbt (Spr. 31, 3). Aber eben weil es ihm nicht sowohl auf sinnlichen Genuß ankam, so ward die feinere Wollust desto gefährlicher für ihn; jene Anhänglichkeit des Geistes, jene geheime Bezauberung des Herzens, die unvermerkt die ganze Selbstständigkeit des Mannes auflöst und ihn, ehe er es denkt, zum ohnmächtigen Sklaven des Weibes verkauft. Sie fängt weit unschuldiger an, als das, was wir eigentlich Laster nennen, aber sie läßt meistens noch traurigere Zerstörungen in der Seele, als jenes, zu rückt.“ Aehnlich bemerkt auch Vilmar (a. a. D. S. 180), es sei nicht sowohl die rohe Wollust, als vielmehr die „physische Gebundenheit an das weibliche Geschlecht“, die Salomo's Fall bewirkte. Die „physische Polygamie zerbicht, zerspinn und zerspült den Kern der männlichen Seele unwiderstehlich . . . Auf einer gewissen Stufe der „Bildung“ herrscht nämlich in dem Verkehr zwischen Mann und Weib keineswegs die rohe Wollust, sondern das physische Wohlgefallen an dem Weibe und das physische Hingegen sein an das Weib, die Augenlust, und zwar die Augenlust an dem Geschlecht als solchem, nicht an dem weiblichen Individuum.“ Einen verartigen Seelenzustand zu wecken und ihm Nahrung zu geben, waren die Verhältnisse sehr geeignet. Der weber durch Krieg noch andere Noth gestörte lange Frieden, der große Reichthum, der ausgebreitete Handel, der durch die herbeigeführte Ueberfluth an allen möglichen Luxusgegenständen, das in Folge davon üppig gewordene Hofleben, das Alles konnte nur erschlaffend wirken und war ganz der Boden, auf dem die vielen fremden Weiber ihr Wesen ungestört treiben konnten. Sehr wahrscheinlich ist es, daß sich Salomo zum Nachgeben gegen sie auch noch durch die mehr politische Rücksicht bestimmen ließ, „den in Jerusalem zusammenströmenden Fremden Gelegenheit zur Ausübung ihrer Kulte zu geben und seine Residenz zum gern besuchten Mittelpunkt der handeltreibenden vorasiasatischen Völker zu machen“ (Bertheau, zur Gesch. der Israel., S. 323). Wie der zahlreiche, glänzende Harem selbst, so sollte auch die nun gewährte Kultfreiheit das Ansehen und den Ruhm des großen Königs vermehren. Immerhin aber ist und bleibt die erste und Haupt-Ursache seines Falles die Vielweiberei, diese, wie Ewald (Gesch. Israels III, S. 215) gelegentlich des Gebrauchs Davids treffend bemerkt, „unversiegbare Quelle zu Uebeln und unbemessbarer Zahl; . . . hier ist ein unent-

wirrbarer Knäuel der schlimmsten Uebel verborgen, von denen das eine kaum beseitigt ist, als schon zwei, drei andere emporreden, und jedes kann schon die Nothe eines ganzen Reiches tief erschüttern.“ So lange dies Uebel, „welches das ganze Alterthum noch nicht tief genug als Uebel erkannte“, blieb, „blieb damit das Königthum in Israel denselben Erschütterungen ausgesetzt, welchen es in allen Reichen der Vielweiberei noch heute ausgesetzt ist; und mitten in seiner frischesten Blüthe in Israel sehen wir schon einen Keim zu seinem Verderben entstehen, welcher früher oder später sich mit andern Ursachen der Auflösung vereinigen kann. Die Uebel im Hause Davids, welche Amnon, Absalom und Adonia herbeiführen... hängen alle mit dem einmal angeregten Grundübel zusammen; auch viele Uebel unter seinen Nachfolgern hängen am gleichen Faden.“ Obwohl der Mosaismus schon in der Schöpfungsgeschichte die Monogamie als das ursprüngliche, von Gott selbst geordnete Verhältnis darstellte, so wurzelte doch die Polygamie so tief in der Sitte aller Völker, daß auch der strenge Gesetzgeber sie nicht ganz auszurotten vermochte, sondern nur durch verschiedene Bestimmungen sie zu erschweren suchte (5 Mos. 21, 15 fg.; 2 Mos. 21, 9 fg. Vergl. Winer, R. W. B. II, S. 662). Einem Könige aber wird es ausdrücklich verboten, viele Weiber zu haben (5 Mos. 17, 17), weil hier die Gefahren, welche die Vielweiberei mit sich führte, doppelt groß waren und für das ganze Reich verderblich werden konnten, wie vor Allen das Beispiel Salomo's zeigt. Königen lag die Versuchung dazu besonders nahe, weil ein zahlreicher Harem nach den nun einmal bestehenden Sitten nach Hofstaat gehörte. Es ist und bleibt jedoch eine Schattenseite des Alten Bundes, daß unter ihm die Heiligkeit der Ehe nicht vollständig erkannt und gewahrt wurde. Erst das Christenthum hat das eheliche Band geheiligt; ohne die in der Natur begründete Unterordnung des Weibes aufzuheben (1 Mos. 3, 16), hat es demselben doch die richtige Stellung gegeben (Gal. 3, 28), und dadurch, daß es das Verhältnis Christi zu seiner Gemeinde als Vorbild der Ehe aufstellt, die Monogamie prinzipiell als die alleinige Form und Ordnung des geschlechtlichen Verhältnisses festgesetzt (Ephes. 5, 22—33).

5. Was man in neuerer Zeit entweder als erste und mitwirkende, oder als Haupt-Ursache des Falles Salomo's geltend gemacht hat, erscheint bei näherer Prüfung unhaltbar. Diejenigen, welche der Ansicht sind, Salomo habe zwar den Jeshobabdienst nicht verlassen, aber neben Jehovab auch die heidnischen Götter verehrt, vermuthen, er sei zu diesem Synkretismus zunächst auf dem Wege seines eigenen vergleichenden Nachdenkens gekommen. So bemerkt schon Niemeyer (a. a. O. S. 493): „Er weiß wohl, daß diese hölzernen und ebenen Bilder nichts sind, aber er verehrt in ihnen die Geister, welchen der Hocherbare, Unvergleichbare, Unerkennbare die Herrschaft über die Welt anvertraut hat. Je gewisser diese Idee aus morgenländischer Quelle fließt, desto wahrscheinlicher ist's, daß Salomo in ihr die Auflösung seiner Zweifel, ob auch der Weltstöpfer sich um das Kleine bekümmere und die Schicksale jedes einzelnen Volks bestimme, zu finden glaubte.“ Dazu sei dann die Liebe zu den fremden Weibern hinzuge treten, die ihn dazu gebracht, „seine Ueberzeugungen, die damals schon wanken mochten, zu verleugnen.“ In ähnlicher Weise spricht sich von Gerlach 3. St. aus: „Werkwürdig

ist, daß von Salomo's Weisheit ausdrücklich seine Naturkunde gerühmt, und daß diese Weisheit mit der morgenländischen und ägyptischen verglichen und über diese erhoben wird (Kap. 4, 30 fg.). ... Es liegt nahe, anzunehmen, daß er einen Versuch gemacht habe, die morgenländische überlieferte Weltkunde zu verschmelzen mit der Erkenntniß des geoffenbarten Gottes; daß er die Mächte der Schöpfung, die er in den Abbildungen der Cherubim im Tempel tief unter Gott als seine Diener stehend dargestellt hatte, in einer gewissen Selbständigkeit stehen ließ und ihren Dienst erst bildete und dann in gewissem Grade theilte.“ Diese ganze Auffassung ruht auf der irrigen Voraussetzung, Salomo habe (neben Jehovab) wirklich den Götzen geräuchert und geopfert, und fällt mit ihr schon weg. Sodann aber weiß der geschichtliche Text nicht entfernt etwas davon, daß Salomo durch eigenes Nachdenken und durch Vermischung seiner Weisheit mit der morgenländischen zum Götzendienste verleitet worden sei; er kennt keinen andern Grund der Zulassung des Götzendienstes, als den, daß seine fremden Weiber „sein Herz neigten.“ Endlich findet sich weder in den Geschichtsbüchern noch in den Salomo beigelegten Schriften eine leise Spur von dem Gedanken, die Götzen seien reale Mächte der Schöpfung und dienende Untergötter Jehovab's. Es ist eine Frage, ob überhaupt eine solche Ansicht von dem Verhältnis Jehovab's zu den Göttern der Heiden jemals in Israel auftauchte, jedenfalls war es nicht in den Zeiten Salomo's der Fall, und auch die späteren Propheten hatten noch keine Veranlassung, diese Ansicht zu bestreiten. — Eine andere Behauptung hat Ewald (a. a. O. S. 13. 368. 379 ff.) aufgestellt. Er findet den Grund der im Reiche Salomo's eingebrachten und für die ganze Geschichte Israels so folgeschweren Wendung in der allem Königthum seiner Natur nach anliegenden „Gewaltiamkeit“, vermöge deren es Alles von sich abhängig zu machen und seine Macht über alle Lebensgebiete auszudehnen strebe, somit im politischen Absolutismus. Das Reich Israel habe nämlich unter Salomo die stärkste Neigung gehabt, ein wahres Weltreich zu werden, in einem solchen Weltreiche sei aber die Duldung verschiedener Religionen unentbehrlich. Da jedoch diese Duldung der damaligen Zeit noch fremd war, so „setzte die bloße königliche Gewalt die Erneuerung durch“, was den vielen strenger Gesinnten zum Abscheu wurde. Diese Auffassung hat noch viel weniger Grund, als die obige; sie ruht auf einer ganz falschen modern politischen Ansicht vom Königthum überhaupt und vom israelitischen insbesondere. Was die einzige Geschichtsquelle, die wir haben, als die Hauptveranlassung zu Salomo's Wendung angibt, die Liebe zu den fremden Weibern, wird hier gänzlich bei Seite geschoben und an ihre Stelle Etwas gesetzt, wovon nirgends ein Wort verlautet. Weder die Ankündigung der Strafe (W. 9 bis 12), noch die Weissagung Abia's an Jerobeam (W. 31 fg.) gibt als Grund der Theilung des Reichs den königlichen Gewalt, sondern allein die durch die Weiber veranlaßte Untreue Salomo's gegen Jehovab an. Ein Weltreich, zu welchem Israel zu machen Salomo Neigung gehabt haben soll, ist von jeher, wie die Weltgeschichte zeigt, nur durch kriegerische Eroberungen zu Stande gekommen; mit diesen fing z. B. das große Römerreich an, das jedoch gerade mit der Freiheit aller Kulte aufgehört hat. Salomo

war der „Mann der Ruhe“ und des Friedens (1 Chron. 22,9), der die Grenzen des Reichs nicht erweiterte, sondern nur die, welche es unter David hatte, erhalten wollte und sollte; er dachte an kein Weltreich und am wenigsten daran, durch Duldung aller Religionen ein solches zu Stande zu bringen.

6. Die Ankündigung der göttlichen Strafe gibt, was wohl zu beachten, als Grund derselben nicht irgend eine sündliche Leidenschaft oder eine unsittliche Handlung, ja nicht einmal das Halten vieler Weiber oder ungezügelter Fleischeslust, sondern allein nur das an, daß Salomo die abgöttischen Kulte zugelassen und begünstigt und eben damit den Bund und die Gebote Jehovah's nicht gehalten habe. David hatte sich in dem Handel mit Bathseba schwer versündigt, aber sein Vergehen war doch immerhin nur eine unsittliche That des Einzelnen im Verhältniß zum Einzelnen, Salomo's That dagegen betraf die Grundlage der Theokratie, sie war eine Aufhebung und Zerstörung des göttlichen Gesetzes, auf dem das ganze Reich, die Existenz Israels als Volk andern, ja allen heibnischen Völkern gegenüber, seine weltgeschichtliche Bestimmung ruhete. Für einen König Israels, dessen Beruf recht eigentlich darin bestand, der Knecht Jehovah's, des wahren Königes Israels, zu sein und als solcher vor Allen den Bund aufrecht zu erhalten, konnte es keine schwerere Versündigung geben. Bei Salomo kam aber noch hinzu, daß ihn Jehovah besonderer Offenbarungen gewürdigt, ihm alle seine Bitten gewährt und ihn überhaupt zum gelegentlichsten, reichsten, angesehensten und glücklichsten Könige der damaligen Zeit gemacht hatte. Vom theokratischen Standpunkt aus betrachtet, erscheint die Strafe selbst, die Theilung des Reichs und die Beschränkung der Salomon. Dynastie auf die Stämme Juda und Benjamin, noch als eine sehr gnädige, denn im Grunde hatte sich Salomo des theokratischen Königthums völlig unwürdig gemacht. Uebrigens war diese Strafe insofern der Versündigung ganz entsprechend, als sie den Keim der Zerstörung des Reichs, den Salomo durch sein Verfahren in dasselbe pflanzte und pflegte, zur Frucht und Reife brachte, und es hieß auch hier: Was der Mensch sät, das wird er ernten. Salomo glaubte, bethört von seinen Weibern, durch Uebertretung des Bundes noch größer zu werden und sein Reich noch angesehener und berühmter machen zu müssen, aber gerade diese Uebertretung legte den Grund zum unheilbaren Bruch und endlichen Ruin des Reiches. — Vom modern-liberalistischen Standpunkt aus hat man die schwere That Salomo's ganz anders beurtheilt. So sagt Ewald (a. a. D. S. 380): „Daß er seinen Weibern ihren Göttern zu opfern erlaubte, war das beste Zeichen für allgemeine Religionsübung in seinem Reiche, welches er geben konnte. In der That wollte so schon in jener Urzeit des weisen Salomo eine gesetzliche Duldung verschiedener Religionen aufkommen, welche die wahre Religion unweitig gestatten muß, sobald sie ihr eigenes Wesen erkennt, und gegen welche in unsern jetzigen Ländern dießfalls des Niemen nur Jesuiten zu wirken verurtheilt sind. Allerdings war nun damals die Religion Jahve's noch etwas zu schwach, um ohne allen äußern Schutz rein auf sich selbst zu bestehen. . . . Allein wäre Salomo's Herrschaft nicht schon aus andern Ursachen dem Volksgefühle allmählich etwas entfremdet geworden, wer weiß, was in diesem Zeitalter neuer Weisheit für die Dauer hätte glücklich durchgesetzt werden kön-

nen!“ Diese Ansicht hat nach seiner Gewohnheit auch Eisenlohr (a. a. D. S. 115) adoptirt. Mit Salomo, sagt er, „sehen wir an die Stelle des rein abstossenden Verhaltens (zum Heidenthum) eine freundliche Annäherung, ja in mancher Beziehung eine förmliche Vermischung treten, und zwar hatte dies auf eine ganz natürliche Weise sich so gestaltet. In dem großen, aus den verschiedensten Nationalitäten bestehenden Reiche mußte von selbst den verschiedensten Religionsformen Raum gewährt werden. . . . Jede ächte, gesunde Religiosität trägt, so gewiß ihr Element die Freiheit, das Recht individueller Anschauung und eine Erhebung über starre, äußere Form in das Gebiet des Geistes und der Wahrheit ist, den Keim zur Sprengung jedes ausschließlichen Wesens in sich.“ Daß diese Anschauungsweise in direktem Widerspruch mit der biblischen Darstellung liegt, bedarf kaum der Erinnerung. Ist die allgemeine Religionsübung ein Werk der Weisheit und eine Forderung der wahren Religion, sobald sie ihr eigenes Wesen erkennt, so würde Salomo durch seine Duldung des wüsten, unzuchtigen und schändlichen Asarte- und Molochs-Kultus nichts weniger als den „Horn“ Jehovah's und die Strafe der Beschränkung seines Reiches auf nur Einen Stamm, vielmehr nur Lob und noch größere Ausdehnung seines Reiches verdient haben und alle die großen Propheten, ein Elia, Elisa, Jeremia, Hosea, Amos u. s. w., welche gegen die Duldung jedes abgöttischen Kultus und für die Ausschließlichkeit des Jehovahkultus eiferten und kämpften, würden als die „Jesuiten“ der alten Welt zu betrachten sein, die das Wesen der wahren Religion nicht erkannten. Salomo hätte dann etwa nur darin gefehlt, daß er der Religion Israels zu viel Kraft vertraute und in seinem Fortschritts-eifer die allgemeine Religionsfreiheit anticipirte. Mit ungleich mehr Recht urtheilt in entgegengesetzter Weise Bismar (a. a. D. S. 179 fg.): „Wir haben hier ein Urbild der Gleichberechtigung aller Kulte (Religionen) innerhalb eines bestimmt begrenzten göttlichen Lebenskreises vor uns. . . . Es ist dieser Fall Salomo's das Urbild dazu, Leben nach seiner Gattung selig werden zu lassen. . . . der Anfang zu der (unbeschränkten) „Berechtigung der Individualität“, dieser von Grund aus umstürzende, in dieser Form erst den letzten Decennien angehörige Satz, an welchem die Kirchenkörper, die Staaten, die Völker zu Grunde gehen werden.“ So wenig man übrigens neutestamentliche Anschauungen in's Alte Testament, ebensowenig darf man alttestamentliche in's Neue Testament hineinragen; es sind verschiedene Heilsökonomien. Das Christenthum ist nicht wie der Mosaismus durch leibliche Abstammung bedingt und an ein bestimmtes Volk gebunden, auch legt es der staatlichen Macht nicht die Pflicht auf, jede andere Religion in ihrem Bereich mit Gewalt zu unterdrücken; es kennt kein anderes Mittel seines Bestehens und seiner Verbreitung, als das des Wortes und der durch dasselbe bewirkten Ueberzeugung. Wenn es aber kein Volk ohne Religion geben kann, und wenn diese den entscheidendsten, tiefgehendsten Einfluß auf den Charakter und die geistige und sittliche Bildung des Volkes hat, so kann und darf auch die staatliche Macht nicht indifferent gegen alle Religionen sein und sie ohne Weiteres als in jeder Beziehung gleichberechtigt betrachten. Immerhin bleibt von dem Salomonischen Urbild so viel für alle Zeiten und Völker stehen, daß die Einführung und Gleichberechtigung

aller, auch der verschiedensten Religionen und Kulte innerhalb eines Volkes dasselbe nicht stark, sondern schwach macht und die Gefahr seiner nationalen und politischen Spaltung und Zerkleinerung mit sich führt; denn der religiöse Indifferentismus ist der Tod alles wahren Patriotismus und kann ein Volk sogar noch mehr verderben, als religiöser Fanatismus.

Somitetische Andeutungen.

B. 1—13. Salomo's Fall: der Anfang, B. 1 bis 4, der Fortgang, B. 5—8, der Ausgang, B. 9 bis 13. — M. Fr. Roos: Hieraus erhellt, wie ein frommer Mensch nach und nach in einen Verfall kommen könne. Man nimmt sich zuerst allzuviel Freiheit heraus. Man begibt sich in Gefahr und kommt darin um. . . . Wer nun die Gefahr verachtet, wer sich durch Heirathen, durch eigenwilliges Eindringen in ein Amt, oder auch durch den täglichen Umgang unter dem Vorwand der Freiheit zu viel in die Welt hineinwagt und derselben bloßstellt; wer anstatt des dankbaren und mäßigen Genusses der Gaben Gottes, der Augenlust, Fleischlust und dem hoffärtigen Leben nachhängt, der wird ein Sklave der Sünde und verfällt unter den Zorn Gottes. Zuerst wird das Herz geneigt, hernach wandelt man auf bösen Wegen und thut auch äußerlich, was dem Herrn übel gefällt. Zuerst läßt man Andere aus Gefälligkeit sündigen, da man ihnen wehren könnte und sollte, hernach hilft man noch selber zu ihrer Sünde. Dabei behält man noch den Schein der Weisheit und Göttseligkeit, und will's nicht auf sich kommen lassen, daß man den Herrn ganz habe fahren lassen. Aber wessen Herz nicht ganz mit dem Herrn, seinem Gott, ist, dessen Herz ist gar nicht mit ihm, und wer ihm nicht gänzlich folgt, der folgt ihm gar nicht; denn man kann nicht zweien Herren dienen.

B. 1—8. Das Exempel, welches uns die Schrift in Salomo aufstellt. 1. Was es lehrt (a. Daß für das sündige Menschenherz ein fortwährendes äußeres Glück mit Seelengefahr verbunden ist; was hülfte es aber dem Menschen u., Matth. 16, 26. Darum ist Kreuz und Leiden für den Menschen oft ein Segen für Zeit und Ewigkeit, Hebr. 12, 6—11. b. Daß selbst das reichste Wissen, die höchste Bildung und Weisheit nicht vor sittlicher und religiöser Verkommenheit schützt. Wein und Weiber betören den Weisen, Sir. 19, 2, Kein weiser Mann begeht eine kleine Thorheit, sagt ein altes Sprichwort. Darum: Verlaß dich u., Spr. 3, 5—7). 2. Wozu es mahnt (a. Wachet. Konnte ein Salomo fallen, der in der Zucht und Vermahnung zum Herrn auferzogen war und bis in's Alter in Gottes Wegen wandelte, der für den Weisesten seiner Zeit galt, wie nöthig ist es dann für Alle, zu wachen. Ohne Wachen kann die größte Weisheit zur Thorheit werden und ein hoher Gnadenstand mit dem Zorn und Gericht Gottes endigen. b. Betet. Im großen Glück und in der Vollst des Lebens hatte Salomo das Beten, wie er es in früheren Jahren so wohl verstand, Kap. 3 u. 8, verlernt. Die Weiber erhoben nicht sein Herz, sondern neigten es. Das Gebet allein hält wach, und ist darum gerade im Glück und Wohlergehen am nöthigsten, Ps. 86, 11; Ps. 139, 23 fg.). — Wer steht, sehe wohl zu, daß er nicht falle, 1 Kor. 10, 12. a. Salomo stand in lebendiger Gotteserkenntniß, im Glauben und in der Demuth, Kap. 3, 6; 8, 23, aber b. er sahe nicht wohl zu, bemerkte nicht, daß allmählich die

Dornen des Reichthums und der Vollst dieses Lebens den guten Samen in seinem Herzen ersticken, deshalb c. fiel er, brach den Bund mit Gott und gerieth unter das gerechte Gericht Gottes.

B. 1—4. Die christliche Ehe gegenüber der vorchristlichen (s. die Grundgedanken 4.) Verkennung des Wesens der Ehe als einer göttlichen Ordnung (Matr. 10, 6—9) ist die Quelle der größten, folgereichsten Uebel. Salomo sündigte dadurch, daß er gegen das Gesetz nicht nur viele, sondern dazu ausländische, d. i. abgöttische Weiber nahm. — Osiander: Es ist nicht ohne Gefahr, wenn Jemand ein Weib nimmt, das nicht seiner Religion ist, 1 Kor. 7, 16. — Augenlust und Fleischlust erschläft den Geist und lähmt den Willen, sie neigt allmählich und unvermerkt das Herz, so daß es den Sinn für heilige und ernste Dinge und das Wohlgefallen daran verliert und gegen alles Göttliche und Höhere gleichgültig und stumpf wird. — Ein Fürst, der sich in seinen Regierungshandlungen von Weibern leiten und bestimmen läßt, statt sich nach den unwandelbaren Geboten Gottes zu richten, untergräbt damit sein eigenes und seines Landes Wohl. — Der verirrte Umgang und Verkehr mit Solchen, welche von dem lebendigen Gott und seinem heiligen Wort Nichts wissen oder ihn gar widerstreben, aber zu schmeicheln verstehen, ist die gefährlichste Klippe für ein gottesfürchtiges Herz, Pred. 7, 27. — B. 4. Wie in der Jugend Ueberfülle der Lebenskraft, so öffnet im Alter Synnöche dem Versucher die Thür zum Herzen. Aber ein alter, grauer Sünder ist dem Herrn noch viel mehr ein Gräuel, als ein junger. Darum bitte: Verlaß mich nicht, Gott, im Alter, wenn u., Ps. 71, 9. 18. — Es gibt nichts Beflagenswertheres, als ein Mensch, der von Jugend auf dem Herrn gebiet und Glauben gehalten hat, im Alter, wo er der ewigen Ruhe nahe ist, Angesichts derselben abfällt und alle früheren Mühen und Kämpfe mit Sünde und Welt vergeblich macht. — Bilmar: Die einzige Bedingung, unter welcher das Greisenalter auch bei seiner natürlichen Schwäche seine Festestkraft behalten und seine Ehre sich bewahren kann, ist die, daß „das Herz ganz (unverfehrt) mit Gott“ gewesen sei und bleibe; mangelt es an dieser Bedingung, ist man sein Leben lang bereitwillig auf die Gedanken Anderer eingegangen, welche von Gott abwichen, eingegangen auf solche Gedanken zwar ohne sie zu theilen, aber auch ohne ihnen zu widersprechen, so tritt im Alter völlige Haltlosigkeit ein.

B. 5—8. Trieb Salomo auch nicht selbst Abgötterei, so duldete er sie doch und begünstigte sie; aber der Fehler ist wie der Stehler. Das ist der Fluch, der auf der Sünde ruht, daß das, wodurch der Mensch immer höher vor der Welt steigen will, das Mittel und der Weg zu seinem Sturz wird. — Durch eine verkehrte Nachgiebigkeit und Duldung hat Salomo Unheil und Verderben über sich und sein Volk auf Jahrhunderte hinaus herbeigeführt. Jede Duldung, die in der Lausheit und Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit wurzelt oder aus Schwäche herrührt, ist nicht Tugend, sondern schwere Sünde vor Gott, so sehr sie auch den Schein der Aufklärung und Freiheit haben mag. In einem geordneten Staats- und Kirchenwesen kann der Aber- und Unglaube nicht gleiches Recht mit dem Glauben und der Wahrheit haben. Wo man ihm grundtätiglich Thür und Thor öffnet oder gar ihn begünstigt, statt ihm Widerstand zu leisten, da geht Volk und Reich seiner Auflösung entgegen (s. die Grundgedanken 6.).

B. 9—13. Das Strafgericht, das über Salomo erging, zeigt uns a) Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit, Ps. 145, 17; 5, 5; Jerem. 17, 10; Luf. 12, 47; b) seine Treue und Barmherzigkeit, B. 12, 13. Er weiß so zu strafen, daß seine gnädigen Verheißungen doch stehen bleiben, 2 Tim. 2, 13; Röm. 3, 3. — Gott läßt uns seine Strafgerichte ankündigen durch sein Wort, damit wir noch Zeit haben, Buße zu thun und uns zu ihm zu bekehren, denn Ezech. 33, 11. — Wenn über Salomo das Gericht noch besonders

deshalb erging, weil ihm der Herr zweimal im Traum erschienen und er besonderer Gnade gewürdigt worden war, welsch ein Gericht wird unserer warten, denen er in Christo Jesu leibhaftig erschienen ist, wenn wir dennoch den verwerfen, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit 2c., 1 Kor. 1, 30; Hebr. 2, 3; 10, 29. — Wer den Herrn und seine Sache aufgibt und verläßt, um recht groß und berühmt in den Augen der Welt zu werden, den weiß Er zur rechten Zeit klein zu machen, Dan. 4, 34.

B. Salomo's Widersacher und Tob.

Kap. 11, 14—43.

Und Jehovah erweckte Salomo einen Widersacher, Habad, den Edomiter; vom königlichen Samen in Edom war er. *Es geschah nämlich, als David mit Edom [im Krieg] 15 gewesen war¹⁾ und Joab, der Oberste des Heers, hinauszog, die Erschlagenen zu begraben, schlug er Alles, was männlich war in Edom. *Denn Joab blieb sechs Monate 16 daselbst mit dem ganzen Israel [d. i. israelitischen Heer], bis er ausgerottet Alles, was männlich war in Edom. *Da floh Habad, er und etliche Männer der Edomiter von seines Vaters Knechten mit ihm, um nach Aegypten zu kommen; Habad aber war ein kleiner Knabe. *Und sie machten sich auf von Midjan und kamen gen Paran und nahmen Leute mit sich aus Paran, und kamen nach Aegypten zu Pharaos, dem Könige von Aegypten. Und er gab ihm ein Haus und wies ihm Brod [Nahrung, Unterhalt] an und gab ihm Land [zur Bebauung]. *Und Habad fand große Gnade in den Augen Pharaos, so daß er ihm auch seines Weibes Thachpeneß, der Königin, Schwester zum Weibe gab. *Und die Schwester Thachpeneß gebahr ihm Genubath, seinen Sohn, und Thachpeneß entwöhnte ihn im Hause Pharaos, daß Genubath war im Hause Pharaos mitten unter den Kindern Pharaos. *Da nun Habad hörte in Aegypten, daß David sich 21 zu seinen Vätern gelegt und daß Joab, der Oberste des Heers, todt war, sprach er zu Pharaos: Entlasse mich, daß ich ziehe in mein Land. *Und Pharaos sprach zu ihm: 22 Was fehlt dir bei mir? und siehe, [doch] trachtest du in dein Land zu ziehen! Und er sprach: Nichts, aber laß mich ziehen.

Und Gott erweckte ihm einen [weiteren] Widersacher, Reson, den Sohn Esjada's, 23 der von seinem Herrn, Habad Esr, dem König von Joba, geflohen war: *und er hatte 24 wider ihn Mannschaft gesammelt und war Oberster eines Heerhaufens, als David sie [die Truppen seines Herrn] niedermachte; und sie zogen nach Damaskus und wohnten daselbst, und sie herrschten zu Damaskus. *Und er war Israels Widersacher, so lange 25 Salomo lebte; und das war das Uebel, welches Habad [für Salomo war, oder: anrichtete], daß er überdrüssig war [der Oberherrschaft] Israels und herrschte über Edom.

Und [erner] Zerobeam, der Sohn Nebat's, ein Ephraimite, von Zareda (der Name 26 seiner Mutter war Zeruga, eine Witwe), ein Knecht [Beamter] Salomo's, der erhob die Hand wider den König. *Und das war die Sache [Veranlassung dazu], daß er die Hand 27 erhob wider den König. Salomo baute Millo [und] schloß die Schlucht der Stadt Davids, seines Vaters. *Und der Mann Zerobeam war [erwies sich dabei als] eine tüchtige 28 Kraft. Und als Salomo den Jüngling sah, wie er Arbeit that [d. i. sie gehörig verstand und besorgte], setzte er ihn über alle Frohn des Hauses Joseph [d. i. der Ephraimiten]. *Und es begab sich zu selbiger Zeit, daß Zerobeam ausging aus Jerusalem, und es traf 29 ihn der Prophet Abia von Silo auf dem Wege, und er [Abia] hatte einen neuen Mantel an, und beide waren allein auf dem Felde. *Und Abia fastete den neuen Mantel, den 30 er an hatte, und riß ihn in zwölf Stücke, *und sprach: Nimm dir zehn Stücke! denn 31 so spricht Jehovah, der Gott Israels: Siehe, ich reiße das Königreich aus der Hand

1) Statt בְּהִיּוֹת lasen die Septuag., der Araber und Syrer בְּהִכּוֹת (als David die Edomiter geschlagen hatte), was Maurer und Thienius für richtig halten. Unbedingt verwerflich ist aber nach 1 Chron. 20, 5; 1 Mos. 14, 9 die Textesart nicht.

- 32 Salomo's und gebe dir zehn Stämme; *und der Eine Stamm soll ihm gehören um meines Knechtes David willen und um der Stadt Jerusalem willen, die ich erwählt habe
- 33 aus allen Stämmen Israels; *dorum, daß sie mich verlassen und angebetet haben Astarte, die Gottheit der Sidonier, Chemosh, die Gottheit der Moabiter, und Milkom, die Gottheit der Kinder Ammon, und nicht gewandelt haben in meinen Wegen, zu thun, was recht
- 34 ist in meinen Augen, und meine Gebote und Rechte, wie sein Vater David. *Ich will aber nicht* das ganze Königreich aus seiner Hand nehmen, sondern ich will ihn zum Fürsten setzen sein Leben lang um Davids meines Knechtes willen, den ich erwählt habe,
- 35 der meine Gebote und Rechte gehalten hat. *Aber aus der Hand seines Sohnes will
- 36 ich das Königreich nehmen und dir zehn Stämme *und seinem Sohne einen Stamm geben, auf daß mein Knecht David eine Leuchte vor mir habe allezeit in der Stadt Jerusalem, die ich mir erwählt habe, meinen Namen dahin zu legen. *Und dich will ich nehmen, daß du regierest über Alles, was deine Seele begehrt, und König seiest über
- 37 Israel. *Wirst du nun gehorchen Allem, das ich dir gebieten werde, und in meinen Wegen wandeln und thun, was recht ist in meinen Augen, so daß du hältst meine Sagen und meine Gebote, wie mein Knecht David gethan hat, so will ich mit dir sein und dir ein beständiges Haus bauen, wie ich David gebaut habe, und will dir Israel geben;
- 39 *und ich will den Samen Davids demüthigen um deswillen, doch nicht für alle Zeit.
- 40 *Und Salomo trachtete, Jerobeam zu tödten: da machte sich Jerobeam auf und floh nach Aegypten zu Sifak, dem König von Aegypten, und blieb in Aegypten bis zum Tode Salomo's.
- 41 Die übrige Geschichte Salomo's aber und Alles, was er gethan hat, und seine
- 42 Weisheit, das steht geschrieben in dem Buch der Geschichte Salomo's. *Die Zeit aber,
- 43 die Salomo König war zu Jerusalem über ganz Israel, ist vierzig Jahre. *Und Salomo legte sich zu seinen Vätern und ward begraben in der Stadt Davids, seines Vaters, und sein Sohn Rehabeam ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und Jehovah erweckte Salomo einen Widersacher 2c. Es ist klar und unbestreitbar, daß der ganze Abschnitt, B. 14—40, der von den verschiedenen Widersachern handelt, die Gott dem Salomo erweckte, in genauer Beziehung zu dem unmittelbar vorhergehenden Bericht über Salomo's Fall und die ihm angekündigte Strafe der Entreißung des Königreiches steht. Letztere sollte zwar erst nach seinem Tode eintreten, allein die Vorboten dazu stellten sich schon vorher ein. Der bis dahin unge störte Frieden des Reiches ward von jener Zeit an sowohl von außen als von innen von Widersachern sehr bedroht. Die beiden auswärtigen, Hadad und Reson, waren zwar von jeher Gegner Israels und Salomo's, hatten es aber nicht wagen dürfen, offen und tatsächlich vorzuzukreiten, da das Reich unter Salomo zu großer Macht und Ansehen gelangt war. Als aber Salomo durch die Gefaltung und Einführung der abgöttischen Kulte, die bei allen trenen Jehobadienern großes Aergerniß und Unzufriedenheit erregen mußte, selbst an den Grundlagen des Reichs rüttelte und durch noch andere damit mehr oder weniger zusammenhängende Maßnahmen an Ansehen und Vertrauen verlor, regte sich auch die lang verhaltene Feindseligkeit der alten Gegner wieder mehr, es wuchs ihnen der Muth, und wenn sie auch nicht zu förmlichem Angriff oder offener Empörung schritten (wovon unser Bericht nichts meldet), so hatte sie doch Salomo jezt mehr als je zu fürchten, die Ruhe und der Frieden seines Reiches waren bedroht und damit die Zeit des Glücks vorüber. Daß dies unser Verfasser sagen

will, wird allgemein zugestanden. Dagegen gibt ihm als späterem „deuteromischen Bearbeiter“ die neuere Kritik eine Verschiebung der geschichtlichen Thatfachen Schuld. Nach Ewald (Gesch. Isr. III, S. 274—281) soll nicht erst gegen das Ende der Regierung Salomo's, sondern alsbald nach dem Tode Davids und seines gefürchteten Heerführers Joab, also im Anfang der Regierung des jungen, noch unbewährten Königs sowohl im Süden (Edom) als im Norden (Syrien) Aufruhr und Empörung ausgebrochen sein, wie sie von Salomo selbst in dem von ihm verfaßten zweite Psalm geschildert werde; mit dem göttlichen Muth und der von prophetischer Zuversicht getragenen Zurechtweisung, welche dieser Psalm ausspreche, so wie mit wunderbarer Geistesfestigkeit sei Salomo dem Sturm der Empörung begegnet und habe damit schon dem Feinde eine Hauptwaffe entrißen, wozu noch gekommen, daß das mächtige Aegypten mit ihm Freundschaft geschlossen; gegen die nördlichen Empörer aber sei er selbst gezogen und habe Hamath erobert; so seien die Unruhen der Völker überall gestillt und er selbst in kurzem Meister der Lage geworden. Diese Ansicht ist bereits in mehrere Bücher übergegangen (vergl. z. B. Eifenlohr, das Volk Isr. II, S. 47 und 57; Dunder, Gesch. des Alt. I, S. 387) und wird wie eine ausgemachte Sache angenommen, während die klarsten Gründe dagegen sprechen. a) Daß und wie sich die Regierung Salomo's befestigte, sagt unser Geschichtsbuch wiederholt (Kap. 2, 12 u. 46), ohne die leiseste Andeutung, daß in den von David unterjochten Ländern Aufruhr und Empörung ausgebrochen und von Salomo unterdrückt worden sei, und doch hätte

ja gerade dies vor Allem zur Befestigung seines Thrones gebiet und sein Ansehen gemehrt. In unserm Kapitel selbst ist auch gar nicht von wirklichen Aufständen, sondern nur von Widersachern die Rede; sie dennoch als gewiß darstellend, heißt nicht Geschichte schreiben, sondern Geschichte machen. b) Empörung ganzer Völker, die, wie Ehom, noch dazu weit entfernt wohnen, werden nicht durch „Zurechtweisung“ und „Geistesfestigkeit“ allein, sondern nur durch Waffengewalt unterdrückt; von einem Feldzug Salomo's nach Ehom weiß aber die Geschichte nichts. Nach Hamath zog Salomo wohl, aber nicht, um es erst zu erobern, sondern um es zu „befestigen“ (פִּיחַ vergl. 2 Chron. 11, 11. 12;

26, 9), wie denn auch die kurze Notiz darüber, 2 Chron. 8, 3, mitten unter den Nachrichten über die verschiedenen Städte-Bauten steht. Ueberhaupt hören wir von keinem einzigen kriegerischen Unternehmen Salomo's; er war, wie sein Name sagt, der König des Friedens, der „Mann der Ruhe“, gegenüber David, dem Manne des Kriegs (1 Chron. 22, 9); durch Werke des Friedens, Bauen, Handel, Geistesbildung zeichnet sich seine Regierung vor der aller andern Könige aus. c) Der 2. Psalm enthält keine Geschichte, daher auch unser geschichtlicher Bericht aus ihm nicht ergänzt, geschweige denn widerlegt oder corrigirt werden kann. Daß dieser Psalm von Salomo herrühre und von ihm selbst handle, daß die dort erwähnte Empörung während seiner Regierung stattgefunden habe und nicht in die letzten Jahre, sondern in den Anfang derselben falle, sind lauter unerwiesene Hypothesen. Was unser Text von Habad und Reson erzählt, fällt allerdings in eine frühere Zeit und ist hier nachgeholt, weil es erst in der spätern Zeit auf Salomo's Regierung fühlbar einwirkte und ihn von Anfang an vor Sicherheit hätte bewahren sollen“ (Reil).

2. Habad, den Edomiter. In v. 17 wird er Adab genannt. Schon 1 Mos. 36, 35 wird unter den edomitischen Königen ein Habad aufgeführt, der jedenfalls in eine viel frühere Zeit gehört; daß unser Habad der Enkel des letzten Königs von Ehom, der 1 Chron. 1, 50 irrig Habad statt Hadar (1 Mos. 36, 39) genannt wird, war (Ewald, Thénius), ist ganz ungewiß. Die näheren Angaben über seine früheren Schicksale haben wohl den Zweck, zu zeigen, wie fest er an seinem Heimatland hing, wieviel mehr also von ihm zu befürchten war. Ueber den Krieg Davids mit den Edomitern vgl. 2 Sam. 8, 13 fg. „Die Erschlagenen, welche zu begraben Joab herbeizog, sind wohl nicht die bei der Schlacht im Salzhale gefallenen Israeliten, sondern die, welche bei dem Einfall der Edomiter in's Land getödtet worden waren und noch unbegraben lagen. Nach der Bestattung dieser schlug Joab die Edomiter im Salzhale auf's Haupt und verweilte 6 Monate in Ehom, bis er alles Männliche (d. h. alle waffenfähige Mannschaft, die ihm in die Hände fiel, und namentlich das Herrschergeschlecht) angetrotet hatte“ (Reil). — Bei Midjan, v. 18, ist sicher nicht an die von arabischen Geographen erwähnte Stadt Midjan zu denken, sondern an einen Laubstrich, der sich zwar nicht sicher bestimmen läßt, aber jedenfalls zwischen Ehom und der südwestlich von Palästina gelegenen Wüste Paran (4 Mos. 13, 3. 27; 10, 12) zu suchen ist; durch letztere geht noch jetzt die Straße

aus Aegypten über Misa nach Mekka. Die Leute, welche die Begleiter Habads von Paran mit sich nahmen, sollten den Weg durch die Wüste zeigen. Der Pharao, der die Flüchtlinge freundlich aufnahm und nicht nur dem Habad selbst Unterhalt und Wohnung, sondern auch den mit ihm Gefommenen Land zur Bebauung gab, war schwerlich der Schwiegervater Salomo's, wohl aber dessen Vorgänger; seine Gemahlin heißt hier מִצְרַיִם, wie sonst gewöhnlich die Königin-Mutter (Kap. 15, 13; 2 Chron. 15, 16), muß aber dies nicht immer bedeuten, und es ist daher nicht nöthig, mit Hitzig u. Thénius dafür מִצְרַיִם, d. i. die Aeltere, zu lesen. Die

Entwöhnung eines Säuglings (v. 20) erfolgte gewöhnlich nach 2 oder 3 Jahren (2 Makk. 7, 27) und wurde als Familienfest gefeiert (1 Mos. 21, 8). Genubat ward damit unter die königlichen Kinder aufgenommen und mit diesen erzogen (Winer, R. W. B., I, S. 657). — Die Bitte Habads, v. 21, war nicht sowohl dadurch hervorgerufen, daß er nun nichts mehr für sein Leben fürchten zu müssen glaubte, als vielmehr, daß er als königlicher Prinz auf den Thron zu gelangen und sein Land von der israelitischen Oberherrschaft zu befreien hoffte; denn nur deshalb wird er als Widersacher bezeichnet. In der Frage Pharao's, v. 22, liegt der Rath, er möge doch lieber da bleiben, wo es ihm wohl gehe, als etwas unternehmen, was, mit großer Gefahr für ihn verbunden, jedenfalls sehr ungewiß sei. Dieser Rath des nahen Verwandten war wohl gemeint und hatte gewiß nicht den politischen Grund, mit Salomo Freundschaft zu schließen oder zu erhalten. Habad blieb aber fest bei seinem Entschluß; daß er wirklich abzog, ist zwar nicht gesagt, versteht sich aber von selbst, so daß es des Zusatzes der Sept.: καὶ ἀνέστειπεν Ἄδα εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ, den Thénius für ursprünglich hält, nicht bedarf. Aus Kap. 9, 26 fg.; 10, 11 geht hervor, daß Habad seine Pläne nicht alsbald auszuführen vermochte, daß Feuer glimmte aber unter der Asche und drohte beim Sinken des Ansehens Salomo's hervorzubrechen. — Ewald führt die Geschichte Habads weiter aus: Der ägyptische König habe denselben so freundlich aufgenommen, „offenbar zugleich in der Absicht, sich seiner vielleicht bei künftigen Fällen gegen das mächtig aufstrebende Königthum in Israel bedienen zu können“; Genubat müsse „später in Asien eine nicht unwichtige Rolle gespielt haben, weil er sonst gar nicht erwähnt wäre“; als die Stimmung am ägyptischen Hofe gegen die Könige Israels sich geändert, habe man dem ibumäischen Fürsten „eine ansehnliche Antwort“ gegeben; dieser ließ sich aber „nicht zurückhalten, entfloß heimlich in die Gebirge seiner Väter, wurde hier von vielen seiner Landsleute als König anerkannt und bereitete Salomo, obwohl nie vollkommen siegreich, doch manche Verlegenheiten.“ Daß von dem Allem der Text keine Silbe weiß, sieht Jeder, der lesen kann, und doch ist auch hier wieder Eisenlohr (a. a. O., S. 58) blindlings nachgefolgt. Vgl. noch zu Kap. 22, 48.

3. Und Gott erweckte Reson . . . den Sohn Ejaja's u. v. 23. Nach 2 Sam. 8, 3 fg. hatte David den Habadseer, König von Zoba in Syrien, auf's Haupt geschlagen, worauf Reson diesen, seinen Herrn, verließ und aus den Ueberbleibseln des

syrischen Heeres sich eine Schaar sammelte, mit der er dann später nach Damaskus zog, sich dort festsetzte und die Regierung an sich riß. Dies mag immerhin noch zu Davids Lebzeiten oder im Anfang der Regierung Salomo's geschehen sein. Daß er sich bei des letztern Regierungsantritt empört habe, dann aber von ihm bekriegt und besiegt worden sei, steht nirgends, und kann auch nicht daraus gefolgert werden, „daß er wenigstens 20 bis 30 Jahre älter war als Salomo“ (Ewald), denn auch dies steht nirgends geschrieben; es ist sogar nicht unmöglich, daß er Salomo noch überlebte, denn wenn er früher gestorben wäre, könnte es V. 25 nicht heißen: „Er war Israels Widersacher, so lange Salomo lebte.“ Er unternahm zwar nichts wider den mächtigen König, war aber, als von jeher feindselig gesinnt, jetzt, wo Salomo's Macht und Ansehen anfang zu sinken, umsomehr ein gefährlicher Gegner, der diese seine Gesinnung mehr und mehr kundgab. — Die Worte V. 25: **וְיָרִיבֵהוּ**

יָרִיבֵהוּ אִשָּׁר הָרִיבָה sind schwierig, können aber nicht wohl anders, als mit vielen älteren Anselgern und den neuern, de Wette, Gesenius, Keil, Philippi, son überfetzt werden: und zwar mehen (zu) dem Uebel, welches Habab [that]. **וְיָרִיבֵהוּ** steht dann wie V. 1 und 2 Mos. 1, 14. Worin das Uebel, das Habab anrichtete, bestand, ist nicht näher angegeben, der Verfasser will nur sagen, daß zu demselben auch noch die Feindschaft Nefons hinzugekommen sei. Nur bei dieser, obnehin in den Zusammenhang passenden Auffassung macht auch der folgende Satz keine Schwierigkeit: „Und er (Neson) war der Oberherrschschaft Israels überdrüssig und ward König über Syrien.“ Während im Süden Habab agitierte, sagte sich im Norden Neson von Salomo los und riß die Alleinherrschaft an sich. Die Septuag. übersetzen, als hätten sie **וְיָרִיבֵהוּ** statt **וְיָרִיבֵהוּ** und **וְיָרִיבֵהוּ** statt **וְיָרִיבֵהוּ** gelesen: *Αὐτὴν ἡ*

κακία ἣν ἐποίησεν Ἀδάβ καὶ . . . ἐβασίλευσε ἐν γῇ Ἐδωμ, d. i. Dies ist das Uebel, welches Habab gethan: er ward Israel überdrüssig und war König in Edom. Nach Thénius soll so auch der ursprüngliche Text gelautet haben. Dann könnte aber der ganze Satz nicht hier stehen, wo von dem zweiten Widersacher, Neson, die Rede ist, sondern müßte auf V. 22 folgen. Daß er dort von einem Abschreiber aus Versen übersprungen und dann hier nachgetragen worden sei (Thénius), ist ungleich unwahrscheinlicher, als daß die Septuag. das **וְיָרִיבֵהוּ** u. i. w. mißverstanden und, wie so oft, unrichtig überfetzten, dann aber genöthigt waren, **וְיָרִיבֵהוּ** in **וְיָרִיבֵהוּ** abzuändern, weil es zu Habab nicht paßte. Ueberhaupt aber haben die Septuag. ganz willkürlich die beiden Berichte über die Widersacher in einander gemischt (V. 23 und 24 versetzen sie in V. 14), so daß man gerade hier am wenigsten Grund hat, ihnen zu folgen. Ewald überfetzt: „Was aber das Uebel betrifft, welches Habab anrichtete, so befeindete er Israel und herrschte über Edom“; allein auch dann gehörte der Satz hinter V. 22, und nicht hierher; **וְיָרִיבֵהוּ** in **וְיָרִיבֵהוּ** zu ändern, geht aber um so weniger, weil die beiden vorausgehenden Verbe gebieterisch fordern, Neson als Subjekt zu **וְיָרִיבֵהוּ** zu nehmen. Vgl. Keil 3. St.

4. Jerobeam, der Sohn Nebats. V. 26. Habab

und Neson waren gefährliche „Widersacher“ Salomo's, Jerobeam aber, obwohl ein Unterthan und unmittelbarer Diener Salomo's, „erhob seine Hand wider den König“, d. h. er schritt zur That der Empörung. Um seiner ungleichen größeren Bedeutung willen werden seine persönlichen Verhältnisse genauer angegeben. Zareba ist nicht nach Keil = Zarthan (Kap. 7, 46), das gar nicht im Stamme Ephraim liegt, sondern = Zerira im Gebirge Ephraim (vgl. Thénius zu Kap. 12, 2). Die zweite Hälfte von V. 27 sagt dasselbe wie Kap. 9, 15: „zu bauen Millo und die Mauern Jerusalems“; es ist also nicht die Rede vom Verschließen, Zumachen einer „Lücke an der Stadt Davids“ (Luther), sondern vom Verschließen der Schlucht (Vulgata: vorago) der Stadt Davids, was durch Mauern geschah. Unter **וְיָרִיבֵהוּ** ist die den Zion

vom Moria und Ophel trennende, früher sehr tiefe Schlucht des nachmaligen Tyropöon zu verstehen; durch die Mauern wurde diese zum innern Bereich der Stadt gezogen und letztere für den Feind unzugänglich gemacht (Thénius). — Die Worte: Er setzte ihn über alle Frohschaft des Hauses Joseph, stehen nicht im Widerspruch mit Kap. 9, 22; denn es ist hier nicht die Rede von der Skavenfrohn (**מִסֵּעַבְדָּה**), sondern von der israelitischen Frohschaft (**מִסֵּעַבְדָּה**) Kap. 5, 27, die abwechselnd arbeitete.

Es ist daher auch nicht nöthig anzunehmen, daß das „Haus Joseph“, d. i. die Ephraimiten (Jos. 17, 17), zur Strafe wegen der Empörung unter Sebna (2 Sam. 20) bei dem Bau von Millo fröhnen mußten. Wohl aber unterzogen sich die Ephraimiten bei ihrer alten, nie ganz unterdrückten Eifersucht und Abneigung gegen Juda nur mit großem Widerwillen den Arbeiten an der Königsburg und Königstadt Zuda's; ihre Vermeidung gab der Abneigung neue Nahrung und steigerte sie zum Saß, so daß es leicht war, einen Aufstand unter ihnen anzufachen.

5. Und es begab sich zu selbiger Zeit, d. i. nicht zu der Zeit, als Jerobeam schon den Aufstand erregt hatte, sondern — vermöge der Verbindung mit V. 28 — zu der Zeit, als er bereits in das ihm von Salomo übertragene Anseheramt über die ganze ephraimitische Frohschaft eingetreten war, also bevor er zwar gegen den König die Hand erhob und zur That schritt, aber doch schon mit dem Gedanken des Aufstandes umging. Die Annahme, daß V. 29—39 ein aus einer anderen Quelle entnommenes, hier eingefügtes Stück sei (Thénius), ist zum mindesten unnöthig; es ist nur ein erklärender, sich genau an V. 28 anschließender, notwendiger Zwischenbericht. — Die Entfernung Jerobeams aus Jerusalem bezweckt vermutlich schon die Vorbereitung des Aufstandes. — Der Prophet Ahia war ein Stammgenosse Jerobeams, denn Silo lag im Stamme Ephraim, nördlich von Bethel, südlich von Lebona (Richt. 21, 19), und war der Sitz der Stiftshütte von Josua bis Eli (Jos. 18, 1; 1 Sam. 21, 3). Beide waren daher ohne Zweifel bekannt mit einander. Nach: auf dem Wege fügen die Septuag. (erklärend) bei: *καὶ ἀπέστηθεν αὐτὸν ἐκ τῆς οδοῦ*.

6. Ahia faßte den neuen Mantel. **וְאַחִיָּא** (für

וְהָיָה (ו) ist „vermuthlich wie der Heil der Araber nur ein großes viereckiges Stück Tuch, das bei Tage über die Schulter geworfen, fast den ganzen Körper umhüllte, bei Nacht zugleich als Schlafdecke gebraucht wurde“ (Keil). Ganz irrig denkt Heß an „den neuen Obermantel, den Jerobeam um sich hatte“, auch Ewald versteht darunter das „stolze, neue Amtskleid“ desselben; es ist das eigene Kleid des Propheten gemeint, wie zum Ueberflusß B. 30 deutlich sagt. — Die Bedeutung seiner symbolischen Handlung gibt der Prophet selbst an. Das wiederholte Hervorheben, daß der Mantel neu war, soll nach Clericus andeuten, der Prophet habe, was er gethan, non temere gethan; nach Thenius soll das neue Kleid in Beziehung zu dem noch jungen und kräftigen Königreich stehen, beides gezwungen. Ein neuer Mantel ist ein solcher, der noch ganz und unverlezt, integer, ist, der noch nicht einen Riß oder Löcher hat; so war das Reich bis dahin noch unverlezt, ohne Riß und Spaltung, sollte aber nun zerrissen und zertheilt werden; וְהָיָה steht gewöhnlich vom Zerreißen des Kleides zum Zeichen der Trauer (1 Mos. 37, 29; 44, 13; 2 Sam. 13, 21; 2 Kön. 18, 37), d. i. der inneren Zerrissenheit. Wenn nun der Prophet den Mantel in 12 Stücke zerreißt und davon nicht 11, sondern nur 10 Stücke Jerobeam gibt, so versteht sich von selbst, daß hier, wie oben B. 13, mit dem „Einen Stamm“ weder Juda noch Benjamin allein gemeint ist, sondern beide zusammen (vgl. Kap. 12, 20 und 21; 2 Chron. 11, 3; 12, 23); das kleine Benjamin kam gegen das große Juda kaum in Betracht, und da ohnehin die Reichshauptstadt Jerusalem auf der Gränze beider Stämme lag, so konnten sie um so eher als Eins betrachtet werden. Wäre nach Keil Zehn hier Bezeichnung der Totalität gegenüber der Einheit (ganz Israel fällt ab vom Hause David, nur ein einziger Theil bleibt ihm) aufzufassen, so hätte der Prophet von dem ganzen Mantel nur Ein kleines Stück abzureißen brauchen. — Ueber B. 32 f. oben zu B. 12, 13, wie über B. 33 zu B. 5—8. Auffallend ist in B. 33 der Plural (die Uebersetzungen mit Ausnahme des Ewalds haben alle den Singular, den man hier auch erwartet); vielleicht will er nur unser unbestimmtes „man“ bezeichnen, es läßt sich aber auch daraus schließen, daß den gestatteten heidnischen Kulte bereits auch Israeliten sich hingegeben hatten. — In den Worten B. 36: daß David eine Leuchte vor mir habe, ist „Leuchte“ nicht Bild des Glücks (Keil), noch viel weniger heißt לָמְנָה hier Neubruch (Selig), sondern bezeichnet lediglich die Fortdauer seines Geschlechtes, wie Kap. 15, 4; 2 Kön. 8, 19; 2 Chron. 21, 7. Wie ein Haus (Wohnung) dunkel (unbewohnbar) ist, wenn ihm eine Leuchte fehlt, so auch ein Haus (Familie, Geschlecht), wenn kein Nachkomme mehr da ist; daher wir jetzt noch vom Aussterben eines Geschlechtes den Anbruch Erloschen gebrauchen. — Dieselbe Redensart B. 37: daß du regierest über Alles u. s. w. steht 2 Sam. 3, 21 von David; sie heißt nicht: pro labitu tuo imperabis Israelitis (Dathe), sondern: die Herrschaft, die du jetzt erstrebst, soll dir werden, wenn du anders u. s. w. B. 38. Jerobeams Königthum wird also an die Bedingung geknüpft, die überhaupt für alles Königthum in Israel gilt.

7. Salomo trachtete Jerobeam zu tödten. Die

Anknüpfung dieser Worte unmittelbar an die Rede des Abia läßt kaum eine andere Auffassung zu, als die, daß Salomo Kunde davon erhielt und nun darauf sann, den Jerobeam in irgend einer Weise aus dem Wege zu schaffen. Dies konnte Jerobeam nicht verborgen bleiben und er hob nun die Hand wider den König auf (B. 26, 27), d. h. er schritt zur Empörung. Da ihm dieselbe aber nicht gelang, so floh er, seines Lebens nun noch weniger sicher, nach Aegypten. Der dortige König war natürlich nicht der Schwiegervater Salomo's, auch nicht Sesostris, wie Aeltere wollen, sondern vermuthlich Sesonchis oder Sesonchosis, der erste König der 22. (bubastischen) Dynastie (vgl. Winer N. B. B. s. v. Sifas). Die Aufnahme, die er Jerobeam gewährte, läßt schon auf seine Feinnung gegen Salomo schließen; von seiner offenbaren Feindseligkeit gegen das Reich Juda berichtet Kap. 14, 21 fg.

8. Salomo starb, ungefähr erst 60 Jahre alt, da er sehr jung (Kap. 3, 7) an die Regierung kam. Josephus gibt ihm ein Alter von 80 oder gar 94 Jahren, was sicher unrichtig ist und vielleicht nur auf Verzeichnung der Zahlzeichen beruht. Die Zahl 40 haben alle Handschriften und Uebersetzungen. Als Quelle für die Geschichte Salomo's gibt unser Verfasser ganz allgemein das „Buch der Geschichte Salomo's an“, während 2 Chron. 9, 29 genauer als solche die „Geschichte“ (דְּבָרֵי) des Propheten Nathan, die Prophezeiung des Siloniten Abia und die Gesichte des Sehers Jeddo wider Jerobeam“ genannt werden. Daraus folgt jedoch nicht gerade, daß diese drei Schriften nur Abschnitte eines geschichtlichen Werkes (Vertbean), wohl aber, daß Propheten die Geschichtschreiber waren und jeder derselben das niederschrieb, was er selbst erlebt hatte. Als Salomo abfiel und Abia auftrat, war sicher Nathan schon gestorben. — Vgl. die Einleitung S. 2. — Rehabeam am war nicht ein Sohn der ersten, eigentlichen Gemahlin Salomo's, der ägyptischen Prinzessin (Kap. 3, 1; 9, 24; 7, 8), sondern der Ammonitin Naema (Kap. 14, 21, 31). Da überhaupt außer den beiden Kap. 4, 11 u. 15 erwähnten Töchtern keine Kinder, namentlich keine Söhne Salomo's, obwohl er so viele Weiber hatte, genannt werden, und dem Rehabeam von seinem Bruder die Nachfolge streitig gemacht wurde, wie es bei Salomo der Fall war, so scheint er der einzige noch lebende Sohn gewesen zu sein. Ueber sein Lebensalter zur Zeit des Regierungsantritts s. zu Kap. 14, 21.

Seilsgeichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Das Auftreten der verschiedenen Widersacher Salomo's erscheint dadurch insbesondere als ein Alt göttlicher Strafgerichtsbarkeit, daß es unmittelbar auf Gott als Urheber zurückgeführt wird. Er ist es, der sie nicht etwa nur zuläßt, sondern sie „erweckt“, aufstellt, gewissermaßen beruft. Der Ausbruch וְהָיָה steht hier vom Erwecken der Feinde und Empörer, so auch vom Erwecken der Retter, Helfer, Propheten (Richt. 2, 18; 5 Mos. 18, 15, 18; 1 Sam. 2, 35; Ezech. 34, 23; Jer. 29, 15), wo ja von einem bloßen Zulassen keine Rede sein kann. Zwar ist es nicht der absolut Heilige, der in dem einen Menschen Haß, Feindschaft, Rache gegen den andern erregt, denn er versucht Niemanden zum Bö-

fen (Jak. 1, 13); wohl aber muß dem allmächtigen Regierer der Welt der aus dem sündigen Menschenherzen kommende und in ihm bereits vorhandene Haß dazu dienen, selbst ohne es zu wissen oder zu wollen, die Rathschläge seiner vergeltenden Gerechtigkeit und seiner züchtigenden Gnade auszuführen, und insofern ist das Erweden kein passives Zulassen, sondern ein eigentliches Thun Gottes gegenüber dem, welchen es trifft. So verkündigt Nathai dem David nach seiner schweren Verhöhnung als Wort des Herrn: „Siehe, ich will über dich Uebel erweden aus deinem eigenen Hause“ (2 Sam. 12, 11), und David selbst sagt von dem ihm fluchenden Simei: „Lasset ihn, denn der Herr hat's ihn geheßen“ (2 Sam. 16, 10, 11). So ist Assur, ohne es selbst zu wollen, in Jehovah's Hand die Ruthe seines Zornes (Jes. 10, 1—3), und so dienen auch hier bei Salomo die Widerfacher als Werkzeuge der göttlichen Straferechtigkeit. Uebrigens zeigt schon dieser Ausdruck des Erwedens deutlich, daß das Auftreten der Widerfacher nicht mit den Neuern in den Anfang der Regierungzeit Salomo's zu setzen ist, denn da hatte Salomo keinerlei Veranlassung zu irgend einem Straf- oder Züchtigungsakt gegeben. Verlor er nun auch nicht durch sie schon bei Lebzeiten seinen Thron, so war es doch eine große Demüthigung, daß er, dessen Macht und Herrlichkeit alle Welt aufsaunte, und dessen Weisheit zu hören Leute aus allen Völkern kamen (Kap. 4, 14; 10, 24), nun gerade solche Fürchten mußte, die tief unter ihm standen und die er früher wohl gering achtete.

2. Während Hadab und Neson nicht wesentlich in die Geschichte Israels eingriffen, ist dafür der dritte Gegner Salomo's von um so größerer Bedeutung. Jerobeam verwindet nicht spurlos, wie jene, in der Geschichte des Reiches, sein Auftreten ist von den durchgreifendsten Folgen auf Jahrtausende hinaus; durch ihn und mit ihm kommt es zum Bruch und zur Theilung des Reiches, die keine vorübergehende war, sondern gegen 300 Jahre währte und mit der Auflösung des Reiches endete. Insofern ist er überhaupt eine der wichtigsten Persönlichkeiten in der Geschichte Israels. Im Hinblick auf das Ganze seines Thuns und Lassens sagt von ihm treffend Vitellius (Decaphylon p. 307): *Vir sagax, inquietus et dominandi avidus atque ab ineunte aetate iis eruditus artibus, quibus ingenia ad magnas fortunas cultum incitantur*. Hier, wo seiner zum ersten Mal Erwähnung geschieht, handelt es sich zunächst darum, wie er dazu kam, die Hand wider den König aufzuheben. Der Text äußert sich darüber zwar nicht ausdrücklich, gibt aber doch bestimmte Andeutungen. Gleich von vornherein bezieht er ihn als einen Ephraimiten, und eben damit als ein Mitglied des Stammes, welcher, ohnehin der größte, stärkste und kriegerischste, von jeher sich mit Juda um den Vorrang stritt und auch dann, als David ihn unterworfen hatte, seiner tiefgewurzelten Eifersucht und seiner Neigung zur Unabhängigkeit und zur Herrschaft über die andern Stämme nicht entsagte (2 Sam. 2, 9; 20, 21), wie er dann auch nach der Spaltung des Reichs an der Spitze der zehn Stämme stand, so daß das ganze Zehnstämmereich geradezu Ephraim hieß (Jos. 4, 17; 5, 9; 12, 1 fg.; Jes. 7, 2). Bei einem so kräftigen jungen Mann, wie Jerobeam, lag daher die Abneigung gegen die Oberherrschaft Juda schon im Blut, und es bedurfte nicht viel, sie bis zu dem Gedanken an Aufrüstung und Losagung

zu steigern. Daß nun Salomo die Ephraimiten nicht sowohl überhaupt zu Frohnarbeiten, als namentlich zu solchen verwendete, welche, wie der Bau Wälle und der Verschluß der Schlucht, zur Befestigung der Stadt und der Burg Davids dienen und die Herrschaft Juda's möglichst sicherstellen sollten, war recht geeignet, die alte Eifersucht und Abneigung gegen Juda neu anzufachen, Mißstimmung und Widerwillen zu erregen. Die ausgezeichnete Fähigkeit des jungen Jerobeam erkennend, erhob ihn Salomo zum Oberaufseher über seine Landleute, gab aber eben damit dem hochstrebenden Geiste des zum Herrschen und Befehlen getorenen Mannes Nahrung, denn es kam ihm selbst dadurch recht zum Bewußtsein, was er sei und was er vermöge. Bald hatte er sich durch Klugheit und Energie das Vertrauen seiner ohnehin mißstimmten und des Frohnens müden Stammesgenossen erworben, so daß er hoffen konnte, mit Erfolg sich an ihre Spitze zu stellen und die Hand wider den judaischen König aufzuheben. Dazu kam vielleicht auch noch, daß er wahrnahm, wie die Salomonische Herrlichkeit in Folge der Weiberherrschaft, der förmlichen Einführung des Gögenthums neben dem Jehovahdienst, des üppigen und luxuriösen Hoflebens keinen festen Grund und Boden mehr hatte und gerade bei den Besten des Volkes großes Aergerniß und Unzufriedenheit erregte. Nimmt man dies Alles zusammen, so erklärt sich leicht, wie ein Mann, wie der Ephraimite Jerobeam, ohne von irgend Jemand noch besonders angestiftet worden zu sein, auf den Gedanken kam, sich von der Herrschaft Salomo's loszumachen. Es geschieht also ohne allen Grund, wenn die neuere Kritik behauptet, „der an die Spitze einer (unzufriedenen) Volkspartei tretende Prophet Ahia“ habe den Jerobeam aufgefordert, die Hand wider den König aufzuheben (Winer, R. W. B. I, S. 544). Mit Recht sagt dagegen Ehenius: „Ahia stiftete Jerobeam nicht an, aber er wußte, mit welchen Gedanken er sich trug, und Jerobeam war, als er von Ahia angesprochen ward, wie B. 37 andeutet, eben im Begriff, zur Ausführung dieser Gedanken zu schreiten: da tritt der Prophet, weil er wohl sieht, daß hier unfehlbar dem Entschlusse die That folgen wird, und in Jerobeam den tüchtigen Mann erkannt hat, mit der Verheißung günstigen Erfolgs unter der Bedingung des Verbarrens in gottesfürchtiger Gesinnung ein. Dieses Verhältniß, das ganz im Geiste des Prophetenthums liegt, dürfte doch etwas Anderes sein, als beabsichtigte gewaltsame Einführung.“ Der Text sagt klar und bestimmt, daß Ahia erst dann mit Jerobeam zusammentraf, als dieser bereits „von Jerusalem ausgegangen“ war (B. 29), um seine Hand wider den König aufzuheben.

3. Der Prophet Ahia steht zu Salomo und Jerobeam in einem analogen Verhältniß, wie Samuel zu Saul und David (1 Sam. 15, 16). „Wie dem Verwerthungsurtheil des Saul die Berufung Davids zur Seite ging, so der prophetischen Verkündigung an Salomo die Weissagung an Jerobeam“ (v. Gerlach). Ahia eröffnete ihm denselben göttlichen Rathschluß, der durch ihn schon Salomo selbst war verkündigt worden (vgl. B. 11—13). Dabei aber hebt er noch zweierlei, was wohl zu beachten ist, sehr nachdrücklich hervor: für's erste: daß Salomo bis zu seinem Lebensende König über ganz Israel bleiben und die Theilung des Reichs erst unter seinem Sohn eintreten werde (B. 31 fg.); für's zweite: daß Jerobeam

beam die Herrschaft über die zehn Stämme nur unter der Voraussetzung und Bedingung erhalte, daß er wie David in allen Geboten und Sätzen Jehovah's wandle und sich nichts Aehnliches wie Salomo zu Schulden kommen lasse (2. 37 fg.). Auch wird noch beigelegt, daß der Same Davids zwar gedemüthigt werden solle, doch nicht ewiglich (2. 39). Nicht übersehen werden darf der Umstand, daß der Prophet den Jerobeam auf dem Wege, als dieser aus Jerusalem ausging und im Begriff war, sein Vorhaben auszuführen, traf und ihn, wie wenigstens die Sept. hinzusetzen, bei Seite nahm, so daß sie beide miteinander ganz „allein auf dem Felde“ waren (2. 29). Die Mittheilung Abia's war also nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt, sondern eine vertrauliche, und eben darin lag für Jerobeam die Weisung, jetzt nicht zur Empörung zu schreiten, sondern sich still und ruhig zu verhalten und zu warten, bis es dem Herrn gefalle, den ihm verkündigten Rathschluß durch die Fügung der Umstände auszuführen. Weit entfernt, daß der Prophet ihn zur Empörung aufgefordert hätte, warnt er ihn vielmehr und mahnt ihn zur Geduld, so lange Salomo lebe. Wenn nun aber Jerobeam dessenungeachtet die Hand wirklich gegen den König erhob, so war dies ein unentschuldigbares, eigenmächtiges und sündliches Verfahren, ein wissentliches dem Herrn Vorgehen und ganz das Gegentheil von dem Verhalten Davids, welcher obwohl sogar zum König schon gelobt und von Saul verfolgt, alle Unbilden erduldet, sich nie an dem König, dessen er sich mehrmals hätte bemächtigen können, vergriß, ja über seinen Tod trauerte und den Amalekiter, der ihn getödtet, als Majestätsverbrecher hinrichten ließ (2 Sam. 1, 11—16); er vertraute, daß der Herr die rechte Stunde wisse, sein Verheißungswort zu erfüllen. Man kann es daher auch Salomo nicht als Verbrechen anrechnen, wenn er den Mann, den er aus dem Staube erhoben hatte, der aber dann sich wider ihn empörte, mit dem Tode bestrafen wollte. Nach dem allem muß es als völlig verfehlt bezeichnet werden, wenn das Auftreten Jerobeams daraus abgeleitet wird, daß „das alterthümliche Prophetenthum noch einmal durch gewaltthätige Einführung eines neuen Königshauses sich wieder zum Herrn über das menschliche Königthum selbst machen wollte“, so daß das Zehnstämmereich „die Geburt dieser prophetischen Allgewalt“ und letztere ein „verspäteter Irrthum“ sei (Ewald); oder wenn behauptet wird, der Abfall der zehn Stämme sei „ein von den Propheten befördertes oder angestiftetes Unternehmen, um die alte Verfassung der Nation wieder herzustellen und das Ansehen zu erneuern, welches ihre Genossenschaft zur Zeit Samuels befestigt hatte, als dieser, ihr Begründer und Vorseher, den ihm ungehorhamen König entsetzte und einen andern an dessen Stelle ernannte“ (Menzel a. a. D. S. 152). Wann wird man endlich einmal aufhören, die alten Propheten zu modernen Demagogen und herrschsüchtigen Pfaffen zu machen?

4. Die symbolische Handlung der Zertheilung des Oberleibes in zwölf Stücke schied der Prophet seinem Worte der Weissagung voraus, sie kann also nicht den Zweck haben, dies Wort deutlich und verständlich zu machen, vielmehr umgekehrt dient das Wort zur Erklärung der Handlung. Es ist dies nicht bloß hier der Fall, sondern überhaupt pflegen die Propheten einer feierlichen Weissagung die ihren Hauptinhalt darstellende, symbolische

Handlung immer vorausgehen, nicht erst nachfolgen zu lassen und sie verrichten diese Handlung ebenso auf Antrieb des göttlichen Geistes, wie sie das nachfolgende Wort in göttlichem Auftrag verkündigen. Vgl. Jes. 20, 2 fg.; Jer. 13, 1 fg.; 19, 1 fg.; 35, 2 fg.; 43, 9 fg.; Ezech. 4, 1 fg.; 5, 1 fg.; 12, 3 fg.; 24, 2 fg.; 37, 15 fg.; 2 Kön. 13, 15 fg. Daraus geht zur Genüge hervor, daß die Verrichtung solcher Handlungen ebenso zum prophetischen Beruf und Amt gehört, wie die Verkündigung des Wortes. Alle Offenbarung Gottes geschieht, wie durch's Wort so auch durch die That, Gottes Thaten sind Zeichen, die ebenso von ihm zeugen, wie seine Worte, sein Thun ist immer zugleich ein Reden, d. h. ein sich Offenbaren; die Sprache Gottes ist eine Zeichen- und eben darum Symbolsprache. Der ganze Kultus hat daher als faktischer Ausdruck des göttlich-menschlichen Verhältnisses symbolische Form. Wo nun die Propheten als solche, d. h. als „Männer Gottes“, als Vermittler und Werkzeuge göttlicher Offenbarung auftreten, theilen sie diese nicht bloß in Worten, sondern in feierlichen Thaten, welche Zeichen sind, mit, und erweisen sich eben dadurch als die Knechte Gottes, die in seiner Sprache reden; ihr prophetisches Thun ist ebenso wie ihr prophetisches Reden eine Verkündigung und Offenbarung des göttlichen Rathschlusses. Wenn sie ihrem Reden eine Handlung auf göttlichen Befehl vorausschicken, so ist diese Handlung dann nicht ein bloßes beliebiges Bild, sondern stellt das Zukünftige, das sie zu verkündigen haben, als eine Thatfache, als eine gleichsam schon geschehende Gottesthat dar, und eben damit als etwas unfehlbar Kommendes, so daß die Handlung Versicherung und Unterpfand für das Eintreffen der Weissagung ist; ganz natürlich geht sie deshalb immer dem sie erklärenden und denenden Wort voraus. Dazu kommt, daß jeder Gedanke, der sich in einer wirklichen That verkörpert, einen ungleich größeren und nachhaltigeren Eindruck hervorbringt, als der nur im Wort ausgebrillt. Von Christo, in welchem alles Prophetenthum kulminirt, sagen die Jünger (Luk. 24, 19): Er war ein Prophet, mächtig in Thaten und Worten, und bezeugen damit, daß zum Wesen und Beruf eines Propheten nicht bloß Worte, sondern ebenso Thaten gehören; aus seinen Thaten schloß das Volk: Es ist ein großer Prophet unter uns aufgestanden (Luk. 7, 16). Seine prophetischen Thaten waren aber „Zeichen“ (Joh. 6, 26; 20, 30), keine bloße Macht, sondern göttliche Offenbarungsthaten, die so laut, und womöglich noch lauter von göttlichen Dingen redeten als seine Worte, daher er selbst sagt: Glaubt ihr meinen Worten nicht, so glaubt mir doch um der Werke willen; die Werke, die ich thue in meines Vaters Namen, die zeugen von mir (Joh. 14, 11; 10, 25. 37 fg.)

5. Die Trennung der zehn Stämme erscheint in der Weissagung des Propheten hier, wie schon B. 11—13, als eine von Jehovah angeordnete und beschlossene Strafe für Salomo's Abfall, also jedenfalls als ein von Gott nicht bloß zugelassenes, sondern beabsichtigtes und eben deshalb auch vorausverkündigtes Ereigniß. Es fragt sich daher, in welchem Verhältniß diese göttlich gewollte Trennung der Stämme zu dem Heilsplan Gottes mit Israel als dem Einen, aus zwölf Stämmen bestehenden Volk steht. Das ganze Volk war das Eigenthum dessen, der es aus allen Völkern sich erwählt hatte, ein Gott-Königreich (2 Mos. 19, 5. 6), d. i. Theokratie; der Eine Gott, Jehovah, ist wie der wahre König und

Herr dieses Volkes, so auch Grund und Prinzip seiner Einheit, das Band, das alle Stämme zu Einem Volke zusammenschließt. Das erst später auf Begehren des Volks eingesetzte menschliche Königthum hob das Gott-Königthum so wenig auf, daß es vielmehr zur Erhaltung und Verwahrung desselben dienen sollte (s. oben S. 12). Es war nun aber nicht absolut nothwendig, daß sämtliche Stämme Ein Oberhaupt hatten, es hätte sogar jeder sein Oberhaupt haben können, wenn nur alle Jehovah als den Einen und wahren König, des gesammten Israel anerkannten und an dem Bund, d. i. Gesetz Gottes unverbrüchlich festhielten. „Within war es der Mosaischen Verfassung nicht zuwider, wenn Jehovah, um ein königliches Haus, das sich mit Abgötterei verständigt hatte, zu schwächen — nicht zu zerstören —, einige Stämme denselben entriß und von einem andern Könige beherrschen ließ. Vielmehr war eine solche Schwächung die allerdrücklichste Sache; weil sonst jene auf die Natur der Staatsverfassung sich gründende Maßregel: auf Abgötterei Unheil, auf Gottesverehrung Glück und Wohlstand folgen zu lassen, weggelassen müßte. Eins von beiden mußte nach dieser Maßregel auf die Abweichung des Davidischen Hauses folgen: Verstoßung vom Throne (aber diese konnte um jener Verweisung einer beständigen Thronfolge willen nicht stattfinden) — oder dann Schwächung, dergleichen der von Jehovah vorhergesagte... Abfall der Stämme war“ (Heß, Von dem Reiche Gottes I, S. 301). Wie Jehovah bisher sein Volk durch Einen König (David und Salomo) regierte, so konnte er es auch durch zwei thun, ohne das theokratische Grundgesetz damit aufzuheben. Dem Jerobeam wird deshalb das neue Königthum in Aussicht gestellt und seiner Dynastie Dauer verheißen unter der scharf hervorzuhebenden Bedingung, daß er so „wie David“ dem Gesetz unwandelbar treu bleibe; „jedoch mit der Erklärung (2. 39), daß die Demüthigung des Hauses David nur eine temporäre sein werde. Hierin ist angedeutet, daß die Verweisung des ewigen Königthums nicht an Jerobeams, sondern an Davids Hause realisiert werden sollte“ (Dehler). Die Weissagung Abia's spricht somit nicht von einer Zerreißung der Theokratie oder von einer Theilung Israels, sondern nur von einer Theilung des menschlichen Königthums an zwei Könige. Daß diese Theilung dann zur förmlichen Spaltung und zur Anfang der Auflösung des Reiches wurde, war nicht die Schuld des doppelten Königthums, sondern des konstanten Abfalls des Zehnstämmereichs von dem obersten Gebot des theokratischen Grundgesetzes.

6. Ueber das Ende Salomo's, sie überhaupt über sein Leben und Thun von der Zeit seines Falles bis zu seinem Tode fehlen die Nachrichten: es reduziert sich Alles auf die Notiz, daß er Jerobeam zu tödten trachtete, daß er starb und begraben ward. Es ist dies um so auffallender, weil das Leben und die Thaten gerade dieses Königs ausführlicher als die aller nachfolgenden Könige erzählt, auch namentlich die letzten Tage und das Ende Davids sowohl in unsern Büchern als in der Chronik mit so sichtbarer Sorgfalt beschrieben werden. Hätte Salomo sein Leben in ähnlicher Weise beschlossen wie David, der bis zuletzt mit frischem Herzen dem Herrn die Ehre gab (1 Chron. 29, 10 fg.), seinen Sohn und Nachfolger auf's einbringlichste ermahnte, Jehovah treu zu bleiben (Kap. 2, 1 fg.) und erfüllt war von der Sorge für das geistliche Fortbestehen des Reiches

auf Grund des Bundes mit Jehovah (2 Sam. 23, 1 fg.), so würde dies nimmer unerwähnt geblieben sein. Aus dem völligen Schweigen der Urkunde ist man daher berechtigt zu schließen, daß Salomo's Ende keineswegs dem Ende Davids ähnlich war, daß er vielmehr in der Richtung, die sein Denken und Leben mit dem Alter einmal genommen hatte, verblieb. In früherer Zeit hat man die Frage, ob Salomo sich zuletzt noch bekehrt habe und selig geworden sei, ausführlich behandelt (Buddens hist. eccl. II, p. 237 sq.), wozu wir uns hier durchaus nicht veranlaßt sehen. Noch Heß und Niemeyer haben versucht, aus dem „Prediger“ die Seelenstimmung Salomo's in der letzten Zeit darzustellen; aber selbst abgesehen von der irrigen Voraussetzung, daß diese Schrift Salomo zum Verfasser habe, konnte es nicht gelingen, seine Befehrung daraus zu beweisen, und Niemeyer schließt daher seine Charakteristik mit den Worten: „Um den heitern Frieden seiner Seele war es gethan. Trübe war der Blick in's vorige Leben, trübe der in die nähere und fernere Zukunft.“ Bemerkenswerth ist es, daß, während im Orient bis heute Salomo (Suleiman) hochgeehrt wird, sein Andenken bei den Juden gegen das des David weit zurücksteht, was nicht der Fall sein könnte, wenn seine Regierung so herrlich und glorreich geendet hätte, wie sie begonnen hatte. Mit Recht sagt Bertheau, Salomo habe „zur Untergrabung der Eigenthümlichkeit seines Volkes mehr beigetragen als irgend ein anderer König“; nur sollte man die Ursache davon nicht allein darin suchen, daß er das auf den Ackerbau angewiesene Volk zu einem handelsreibenden machte und seine prächtigen Bauten, sein Harem und seine glänzende Hofhaltung fremdartige Erscheinungen in Israel waren; der eigentliche und Hauptgrund war der, daß er durch Einführung und Duldung fremder abgöttischer Kulte die Religion dieses Volkes, aus der alle seine Eigenthümlichkeiten andern Völkern gegenüber flossen, untergrub; das war der Wurm an der Wurzel des Reichs und des Volkslebens.

Somiletische Andeutungen.

B. 14—40. Salomo's Widersacher. 1) Sie sind ihm von Gott erweht, damit er erkenne und erfahre, welch Herzeleid es bringt, den Herrn, seinen Gott, verlassen und ihn nicht fürchten, Jer. 2, 19. (Cramer: So wunderbar schickt es Gott, daß, wer sich vor Ihm nicht fürchten will, sich vor Menschen fürchten muß.) Vorher der Mann der Ruhe und der Fürst des Friedens (Kap. 5, 4), nun bedrängt von Feinden im Norden, im Süden und in der Mitte des Landes; sie sind die Geißel, mit der ihn der Herr züchtigt. Wenn Widersacher und Feinde gegen dich aufstreten und dir Sorge und Angst bereiten, so denke: der Herr hat sie's geheißen um deiner Sünde und Untreue willen. Die Feindschaft der Menschen ist eine Busspredigt deines Gottes für dich. 2) Sie stehen in Gottes Hand und können nicht mehr thun, als er will; sie empören sich, haben aber nicht Macht, Salomo bei seinen Lebzeiten Thron und Reich zu nehmen. Der Herr gebietet unsern Feinden: Bis hierher und nicht weiter. — Joh. Heermann: Wenn du ein Wort sprichst, werden sie bald Freunde: sie müssen Wehr und Waffen niederlegen, kein Glied mehr regen. — P. Gerhardt: Hab' ich das Haupt zum Freunde und bin geliebt bei Gott, was kann mir thun der Feinde und Widersacher Rott? — Wer stolz ist, den

kann er demüthigen (Dan. 4, 34). Früher huldigten Salomo alle Könige und brachten ihm Geschenke, und von allen Völkern wallfahrten sie, ihn zu sehen und zu hören; seine Macht war so groß wie sein Reichthum. Nun aber sinkt seine Macht und Größe vor solchen, die bis dahin tief unter ihm standen, die er als Knechte und Basallen gering geachtet. Die Demüthigung durch Untergebene und Schwäche thut viel mehr, als die durch Größere und Mächtigere; diese kann man Menschen Schuld geben, in jener aber muß man Gottes Macht und Willen erkennen.

B. 14—22. Die Schicksale Hababs sind uns nicht sowohl um seinetwillen als um unserwillen erzählt, damit wir lernen achten auf die Wege, die Gott mit den Menschen geht, und ihm unsere Wege befehlen, die zuletzt immer eitel Güte und Weisheit sind (Ps. 25, 10). — Hat Gott den Heiden Habab auf wunderbaren Wegen wieder in sein Heimatland gebracht, wievielmehr wird er die, die seinen Bund und Zeugniß halten, in das wahre Heimatland zur ewigen Ruhe bringen, wie dunkel und unbegreiflich auch die Wege sein mögen, die er sie führt. — B. 21. Laß mich in mein Land ziehen. Die Macht der Vaterlandsliebe. Nicht ubi bene, ibi patria, sondern ubi patria, ibi bene. Doch dürfen wir über dem irdischen das himmlische Vaterland nicht vergessen. — B. 23—25. Herrschsucht und Ehrgeiz können es nicht vergeffen, überwunden und besiegt worden zu sein, sie denken fortwährend auf Rache, die im Finstern schleicht und bald auf seine, bald auf grobe Weise sich zu befriedigen sucht, so wie sich eine Gelegenheit dazu darbietet. Deshalb warnt der Apostel Röm. 12, 19 so ernst vor dieser geheimen und mächtigen Triebfeder im natürlichen Menschenherzen.

B. 26—28. Die Fürsten, welche gegen Gott ungehorsam sind, pflegt Gott mit dem Ungerhorsam ihrer Unterthanen zu strafen; wie Salomo wider Jechobab die Hand aufhob, so sein Knecht Jerobeam wider ihn. Der Umsturz von oben her zieht den Umsturz von unten her nach sich. — Was Salomo nach seinem Fall unternahm, war nicht mehr von Gott gesegnet. Durch den Bau Millo's wollte er seine Herrschaft gegen alle Feinde noch mehr befestigen und seine Residenz uneinnehmbar machen, aber gerade dieser Bau wurde der Anlaß, daß sein Thron zu wanken anfing und er seine Herrschaft zum größten Theil verlor. Hier gilt, was Ps. 127, 1 sagt. — Es war ein göttliches Verhängniß, daß Salomo selbst, ohne es zu wissen und zu wollen, den aus dem Staube erheben und ihm eine hohe Stellung zuweisen mußte, der von Gott dazu bestimmt war, ihn zu demüthigen und sein Reich zu zerreißen. — Verschwörungen und Empörungen gehen meist von solchen aus, die am wenigsten über erlittenes Unrecht, Druck und Noth zu klagen haben, sondern bevorzugt und begünstigt worden sind und dann vom Ehrgeiz getrieben werden, jedes Gefühl der Dankbarkeit zu ersticken (Joh. 13, 18).

B. 29—39. Vgl. oben zu B. 9—13. — Die Weissagung des Propheten Ahia verkündet 1) die Theilung des Königreichs als Folge der Einführung des Götzendienstes (B. 31—33); 2) die Erhaltung des

Reiches Juda um der dem David gegebenen Verheißung willen (B. 34—36, 39); 3) die Ermählung Jerobeams unter der Bedingung unwandelbarer Treue gegen Jehovab und sein Gesetz (B. 37, 38).

— B. 31. Aus der Erniedrigung des Hauses Davids und der Erhebung Jerobeams soll alle Welt erkennen, daß der Höchste Gewalt hat über der Menschen Königreiche und sie gibt, wem er will (Dan. 4, 29; 1 Sam. 2, 7, 8; Luk. 1, 52). — B. 36. Der Herr bleibt auch in seinem gerechten Zorn gnädig und der Menschen Untreue kann seine Treue nicht aufheben. An Salomo ging in Erfüllung, was von ihm 2 Sam. 7, 14, 15 geschrieben steht. Das Haus David befehlt „allewege“ eine Leuchte, bis der Sohn Davids kam, der das Licht der Welt ist, das alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen (Joh. 1, 9; Röm. 15, 12).

B. 40—43. Es gibt kein Menschenleben, welches kräftiger und mächtiger als das Leben Salomo's die drei Wahrheiten verkündet: Was hilfe es den Menschen zc. (Matth. 16, 26); es ist Alles eitel, es ist Alles ganz eitel (Pred. 1, 2), und: Die Welt vergeht mit ihrer Lust zc. (1 Joh. 2, 17; vgl. 1 Petr. 1, 24). B. 40. Noos: Die Sünde macht finster in der Seele. Wer von dem Herrn abweicht, weicht auch von der Weisheit, und wer, statt sich zu beugen oder mit Gelassenheit in den Willen Gottes zu schicken, die Strafgerichte Gottes auf eine trotzig Weise hindern will, befördert sie noch, wie es hier mit Jerobeam ging, welchen ohne Zweifel die Nachstellung Salomo's so erbitterte, daß er nachher den Abfall der zehn Stämme desto begieriger beförderte. — Wie Salomo, als er Jerobeam zu tödten trachtete, erfahren mußte, daß er vergeblich dem göttlichen Rathschluß widerstrebe und ihn nicht zu hindern vermöge, so mußte Jerobeam, als er nach Aegypten zu flüchten genöthigt war, inne werden, daß es vergeblich ist, voreilig und eigenmächtig in die Ausführung des göttlichen Rathschlusses eingreifen zu wollen. Wir müssen es immer schwer bilien, wenn wir dem Herrn trotzig entgegentreten und ihn hindern, oder wenn wir ihn drängen und ihm Zeit und Stunde bestimmen wollen. — Das Leben Salomo's schließt mit den Worten: Er aber trachtete Jerobeam zu tödten. Statt Vergebung bei dem, bei welchem viel Vergebung ist, zu suchen und selbst zu vergeben, sinnert er auf Rache und Mord. Wie groß und herrlich steht ihm gegenüber der da, der am Kreuze im Angesichte des Todes rief: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun. Lasset uns trachten und ringen darnach, daß wir seinem Bilde ähnlich werden und unsere letzten Gedanken im Leben nicht Haß und Rache, sondern Liebe und Veröhnung sind. — Salomo hatte die schäufte und herrlichste Krone, die ein Sterblicher tragen kann, aber sie war doch nur eine vergängliche, die Tod und Grab nicht überdauerte. Eine unvergängliche Krone hat der Herr denen verheiffen, die ihn lieb haben und behalten. Darum sei getreu bis an den Tod, so wird er dir die Krone des Lebens geben; wer beharrt bis an's Ende, wird selig werden.

Zweite Periode.

(975 bis 722 v. Chr.)

Das getrennte Königthum in Juda und Israel.

(1 Kön. 12 bis 2 Kön. 17.)

Erste Epoche.

Von der Theilung des Reiches bis zur Regierung Ahas.

(1 Kön. 12—16, 34.)

Erster Abschnitt.

Die Spaltung des Reiches. (1 Kön. 12.)

A. Voraussagung der zehn Stämme vom Hause Davids.

Kap. 12, 1—24 (2 Chron. 10—11, 4).

- 1 Und Rehabeam ging nach Sichem, denn nach Sichem war ganz Israel [die zehn
2 Stämme] gekommen, ihn zum König zu machen. *Und als Jerobeam, der Sohn Nebats,
3 davon [vom Tode Salomo's] hörte, war er noch in Aegypten¹⁾. *Sie sandten aber
und ließen ihn rufen. Und es kam Jerobeam und die ganze Versammlung Israels und
4 redeten zu Rehabeam und sprachen: *Dein Vater hat unser Joch hart gemacht, du aber
erleichtere nunmehr die harte Dienstarbeit deines Vaters und sein schweres Joch, das er
5 auf uns gelegt hat, so wollen wir dir dienen. *Und er sprach zu ihnen: Gehet hin
noch drei Tage und [dann] kommet wieder zu mir. Und das Volk ging hin.
- 6 Und der König Rehabeam hielt einen Rath mit den Alten, die vor seinem Vater
Salomo gestanden, da er lebte, und sprach: Wie rathet ihr, diesem Volk Antwort zu
7 geben? *Und sie redeten zu ihm und sprachen: Wenn an dem Tage [d. i. heute] du
diesem Volke Knecht bist und dienst ihnen und willfahrst ihnen und redest gute [gütige]
8 Worte zu ihnen, so werden sie dir Knechte sein alle Tage [allezeit]. *Aber er verließ
den Rath der Alten, den sie ihm gerathen, und berieth sich mit den Jungen, die mit
9 ihm groß geworden, die vor ihm standen. *Und er sprach zu ihnen: Was rathet ihr, daß
wir erwidern diesem Volk, die zu mir geredet haben und gesprochen: Erleichtere das Joch,
10 welches dein Vater auf uns gelegt hat? *Und es redeten zu ihm die Jungen, die mit ihm
groß geworden, und sprachen: So mußt du sprechen zu diesem Volk, welches zu dir geredet
und gesprochen hat: Dein Vater hat unser Joch schwer gemacht, du aber erleichtere unser
Joch; so mußt du reden zu ihm: Mein kleiner Finger ist dicker, als die Lenden meines
11 Vaters; *und nun, mein Vater hat euch ein schweres Joch aufgeladen, ich aber will noch
hinzuthun zu eurem Joch; mein Vater hat euch mit [gewöhnlichen] Geißeln gezüchtigt, ich
aber will euch mit Scorpionen [d. i. Stachelpeitschen] züchtigen.
- 12 Und es kam Jerobeam und alles Volk zu Rehabeam am dritten Tage, wie der König
13 geredet und gesprochen: Kommt wieder zu mir am dritten Tage. *Und der König ant-
wortete dem Volk hart und verließ den Rath der Alten, den sie ihm gerathen hatten,
14 *und redete zu ihnen nach dem Rath der Jungen und sprach: Mein Vater hat euer Joch
schwer gemacht, ich aber will noch hinzuthun zu eurem Joch; mein Vater hat euch mit
15 Geißeln gezüchtigt, ich aber will euch mit Scorpionen züchtigen. *Und der König hörte
nicht auf das Volk, denn es war eine Schickung von Jehovah, daß er sein Wort erfüllte,
16 welches er durch Ahia von Silo geredet hatte zu Jerobeam, dem Sohne Nebats. *Da
nun ganz Israel sahe, daß der König nicht auf sie hörte, erwiderte das Volk dem König
und sprach: Was haben wir für Theil an David? kein Erbe [haben wir] am Sohne

1) Statt **בְּמִצְרַיִם** **וַיֵּשֶׁב** muß mit 2 Chron. 10, 2 **וַיֵּשֶׁב בְּמִצְרַיִם** gelesen werden, s. die Erläut.

Isai's; zu deinen Zelten, Israel! Nun siehe auf dein Haus, David! Und so ging Israel zu seinen Zelten. *Die Söhne Israels aber, die in den Städten Juda's wohnten, über 17 die [nur] war Rehabeam König. *Und der König Rehabeam sendete den Adoram, welcher 18 über die Frohn [gesetzt war], aber ganz Israel warf ihn mit Steinen, daß er starb. Da bestieg Rehabeam rasch den Wagen, um nach Jerusalem zu fliehen. *Und [io] fiel Israel 19 vom Hause Davids ab bis auf diesen Tag.

Und als ganz Israel hörte, daß Jerobeam zurückgekehrt sei, sandten sie hin und be- 20 riefen ihn zur Gemeindeversammlung, und machten ihn zum König über ganz Israel. Niemand folgte dem Hause Davids, außer der Stamm Juda allein. *Da aber Rehabeam 21 nach Jerusalem kam, versammelte er das ganze Haus Juda und den Stamm Benjamin, hundertachtzigtausend auserlesene Kriegerleute, um zu streiten wider das Haus Israel, das Königreich an Rehabeam, den Sohn Salomo's, zurückzubringen. *Da geschah das Wort 22 Gottes zu Semaja, dem Mann Gottes, und sprach: *Sprich zu Rehabeam, dem Sohne 23 Salomo's, dem König von Juda, und zu dem ganzen Hause Juda und Benjamin und dem übrigen [in diesen Stämmen ansässigen] Volk und sprich: *Also spricht Jehovab: Ihr 24 sollt nicht hinausziehen und streiten mit euren Brüdern, den Söhnen Israels; ein Jeder kehre wieder in sein Haus zurück, denn von Mir ist Solches geschehen. Und sie gehorchten dem Worte Jehovab's und kehrten heim nach dem Wort Jehovab's.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und Rehabeam ging nach Sichem. Die Stadt Sichem lag gegen 18 Stunden nördlich von Jerusalem im Gebirge Ephraim am Fuße des Berges Garizim (Richt. 9, 7). Sie kommt mehrfach schon in der Patriarchengeschichte vor (1 Mos. 12, 6; 33, 18; 34, 2; 37, 12) und Josua hatte sie zur Frei- und Levitenstadt bestimmt; auch versammelte er dort alle Stämme und hielt den wichtigen Reichstag, an dem sich das ganze Volk zum Halten des Bundes mit Jehovab verpflichtete (Jos. 20, 7; 24, 1. 25). In der Richterzeit machte Abimelech Sichem zur Hauptstadt seines Königreichs (Richt. 9), zerstörte sie zwar, aber sie ward bald wieder aufgebaut und blieb immer eine der wichtigsten Städte des nördlichen Landestheils. Als Grund, warum Rehabeam von Jerusalem, wo er bereits den Thron bestiegen (Kap. 11, 43), nach Sichem ging, wird angegeben: Denn ganz Israel war dorthin gekommen. Unter כָּל־יִשְׂרָאֵל sind hier nicht sämtliche zwölf Stämme (Ewalb), sondern nur die zehn Stämme zu verstehen, wie aus B. 12. 18 und 20 deutlich zu ersehen ist; schon unter David hatten diese den Gesamtminnen des Volks für sich in Anspruch genommen (2 Sam. 2, 9. 10. 17. 28). כָּל ist nicht Imperfectum, sondern Plusquamperfectum; denn nicht, weil der König nach Sichem gegangen war, kamen die zehn Stämme dorthin, sondern umgekehrt: weil (כִּי) diese nach Sichem gekommen waren, ging er dorthin. Also hatte er sie nicht dorthin berufen, sondern sie, d. h. ihre Ältesten, Richter und Vorsteher hatten sich in dieser alten Ephraimitischen Hauptstadt wie einst zur Zeit Josua's (Jos. 24, 1; vgl. 2 Sam. 5, 1. 3) versammelt, und dies bewog den König zur Reise nach Sichem. Der Zweck ihrer Versammlung war: ihn zum Könige zu machen, d. h. ihn, der bereits den Thron bestiegen, gleichfalls wie Juda als König anzuerkennen und ihm zu hulbigen, jedoch nicht ohne Weiteres, sondern wenn er auf ihre Wünsche und Forderungen eingehen werde, und eben darum versammelten sie sich nicht in Jerusalem, wie sie

eigentlich gesollt hätten und wie sie einst nach Hebron, wo David residirte, gekommen waren, um ihm zu hulbigen (2 Sam. 5, 1 fg.), vielmehr in Sichem. Dies war denn schon „ein bedeutsamer Wink, wenn ihn Rehabeam gehörig verstanden hätte“ (Ewalb). Daß sie ihn rufen ließen zu ihrer Versammlung, wie den Jerobeam, ist sehr unwahrscheinlich, er scheint ungerufen mit seinem ganzen Gefolge (B. 6. 8) gekommen zu sein. Ganz irrig ist die Behauptung, die zehn Stämme hätten sich versammelt, um „von ihrem alten Wahlrecht Gebrauch zu machen“ (Gramberg). Denn von einem solchen Wahlrecht des Volks steht nirgends etwas geschrieben und der Text sagt nicht, sie seien nach Sichem gekommen, einen König zu wählen, sondern: ihn, den Rehabeam, zum König zu machen, d. h. ihn als solchen zu bestätigen.

2. Und als Jerobeam davon hörte 2c. B. 2. Bei hält man die Lesart יִרְשֶׁב יִרְבֵּעָם כְּמִצְרַיִם bei, so muß man mit Maurer B. 2 als Vorder Satz fassen, den Nachsatz mit יִרְבֵּעָה B. 3 beginnen und mit de Wette übersetzen: „Als es Jerobeam hörte (er war aber noch in Aegypten, wohin er geflohen vor Salomo, dem Könige, und Jerobeam wohnte in Aegypten, und sie sandten hin und riefen ihn), da kam Jerobeam und die ganze Versammlung, und sie redeten zu Rehabeam.“ Abgesehen von der Härte dieses Satzes überhaupt, erscheinen die auf: „er war noch in Aegypten“ folgenden Worte: „und Jerobeam wohnte in Aegypten“ als ganz überflüssig und sich von selbst verstehend; sobald muß jedenfalls vor: „da kam Jerobeam“ ergänzt werden: nachdem er aus Aegypten zurückgekehrt war; und endlich würde folgen, daß die zu Sichem Versammelten von dort aus Boten nach Aegypten schickten, um Jerobeam zurückzubringen, was schon deswegen nicht anzunehmen ist, weil die Hin- und Herreise Wochen lang gedauert hätte und während dieser Zeit „ganz Israel“ unverrütteter Sache in Sichem hätte bleiben und Jerobeams Ankunft abwarten müssen. Alle diese Schwierigkeiten fallen weg bei der Lesart 2 Chron. 10, 2: יִרְשֶׁב יִרְבֵּעָם

יְרֵבְעָם d. i. und Jerobeam kehrte aus Aegypten zurück. Hiernach verhielt sich die Sache einfach so: Auf die Kunde von Salomo's Tod kehrte Jerobeam aus Aegypten zurück in sein Stammland Ephraim und zwar selbstverständlich in seinen Heimatsort Zareba (Kap. 11, 26) oder, wie die Sept. haben: Sariza, der nicht sehr weit von Sichem kann entfernt gewesen sein; dorthin sandte man und ließ ihn rufen; er kam und führte an der Spitze der zu Sichem Versammelten die Verhandlungen mit Rehabeam. So auch die Vulgata, die V. 2 überlegt: *At vero Jerobeam, cum adhuc esset in Aegypto profugus a facie regis Salomonis, audita morte ejus reversus est de Aegypto. Miseruntque et vocaverunt eum; venit ergo Jerobeam et etc.* Die Sept., die unsern Vers zu Kap. 11, 43 versehen, haben: *κατενθύνει καὶ ἔρχεται εἰς τὴν πόλιν αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν Σαριζὰ τὴν ἐν ὅρῃ Ἑβραίου.* Daß die Versammelten schon vor der Ankunft Rehabeams in Sichem den Mann, der bereits die Hand wider Salomo aufgehoben hatte und eben aus Aegypten zurückgekehrt war, rufen ließen und ihn zu ihrem Führer und Unterhändler mit Rehabeam machten, zeigt hinlänglich, mit welchen Gedanken sie umgingen. Daß Rehabeam zu ihnen kam, statt sie zu ihm nach Jerusalem, hatte sie nur dreierlei gemacht. — Aus dem langen großen Zusatz, den die Sept. auf V. 24 folgen lassen, kann man über Jerobeam und sein Verhalten nach der Rückkehr aus Aegypten durchaus nichts Sicheres entnehmen; es wird in demselben Alles hinst untereinander geworfen und die verschiedenen Personen sind miteinander verwechselt, wie z. B. Jerobeam mit dem Edomiter Hadad und der Prophet Abia mit dem Propheten Semaja, Jerobeams Mutter wird *γυνὴ πόρνη* genannt, u. s. w. Mit Recht spricht Keil diesem Zusatz, aus dem Thenius die Geschichte ergänzen will, allen geschichtlichen Werth ab.

3. Dein Vater hat unser Joch hart gemacht u.

V. 4. Das Wort **יָכֹוֹ** bezeichnet nicht überhaupt jede schwere, drückende Last, sondern eigentlich das Joch, das dem Thier, wenn es zur Arbeit dienen soll, auf den Hals gelegt wird (4 Mos. 19, 2; 5 Mos. 21, 3; 1 Sam. 6, 7), es ist das Arbeitsjoch, und wird darum bildlich von der Knechtsarbeit (5 Mos. 28, 48; 3 Mos. 26, 13; Jer. 27, 8, 11) gebraucht,

daher es auch hier parallel mit **עֲבָדָה** steht. Die Beschwerde bezieht sich also — was sehr wohl zu beachten ist — auf nichts Weiteres und Anderes, als auf die Frohnarbeit bei den öffentlichen Bauten Salomo's; dies geht zum Ueberflus auch noch besonders aus der Antwort Rehabeams V. 11 und 14, worüber unten, hervor. Ob die Beschwerde wirklichen Grund hatte, ob Salomo in der That seinem Volk zu viele, harte und schwere Knechtsarbeit zumutete, ähnlich wie einst der ägyptische König zur Zeit Mose's (2 Mos. 11, 1, 23), wird meist ohne Bedenken angenommen, obwohl die Klage nur aus dem Munde einer aufgeregten, mit Trennungsgedanken umgebenen, auf Juda eifersüchtigen Volksmenge kommt, an deren Spitze ein Mann stand, der bereits einen Aufruhr versucht und auch im Exil seine Herrschaftspläne nicht aufgegeben hatte; als ein wahrheitsgetreues, unparteiisches, geschichtliches Zeugniß kann die Beschwerde aus solchem Munde und unter solchen Verhältnissen nimmermehr gelten,

es seien denn noch andere, rein geschichtliche, damit übereinstimmende Zeugnisse vorhanden. An solchen aber fehlt es gänzlich. Das Volk wie zum Kriegsbienst, so auch zu öffentlichen Arbeiten beizuziehen, war keine erst von Salomo herrührende Maßregel, sondern im ganzen alten Orient üblich. Ueberall von Aegypten an bis Babylonien wurden die ungeheuren Bauten nicht von bezahlten Arbeitern, sondern auf dem Wege der Frohn zu Stande gebracht; man erinnere sich z. B. nur an die 360,000 Mann, die 20 Jahre lang an einer Pyramide bauten (s. oben zu Kap. 5, 27, S. 35). Schon David hatte unter seinen fünf höchsten Beamten einen besonders „über die Frohn“ (2 Sam. 20, 24), die also eine ständige Einrichtung war. Unter Salomo finden wir beim Tempelbau das Frohnwesen sehr wohl geordnet und zwar mit schonender Rücksicht auf das Volk im Verhältniß zu den unterjochten Fremden (Kap. 5, 27 fg.; 9, 20 fg.). Nirgends verlautet eine Klage darüber, und unser Verfasser stellt das Verfahren Salomo's so wenig als hart und tabelnswerth dar, daß er es vielmehr zu seinem Lobe anführt. Da die Frohnarbeiten auf das „ganze Israel“ abwechselungsweise vertheilt waren, so kam auf Ephraim oder überhaupt auf die zehn Stämme nach Verhältniß nicht mehr Arbeit, als auf die übrigen beiden Stämme; daß Salomo etwa die Ephraimiten ganz besonders in Anspruch genommen hätte, ist nirgends auch nur entfernt angedeutet. Eben darum aber erscheint die Beschwerde über das „harte Joch“, die sie allein vorbringen, mehr nur als ein willkommener Vorwand, der ihnen von dem früheren Frohnvorsteher Jerobeam angetragen wurde. Das eigentliche Motiv der Klage kam erst später (V. 16) zum Vorschein. — Wenn man nun nicht einmal das Recht hat, die Beschwerde über allzubarte Frohn- und Knechtsarbeit für eine wohlbegründete zu erklären, so hat man noch viel weniger ein Recht, in die Klage noch allerlei hineinzu legen, wovon sie kein Wort sagt. Gewöhnlich wird nämlich bei dem harten Joch und schweren Dienst nicht, wie es die unzweideutigen Ausdrücke verlangen, blos und allein an die Frohnarbeiten gedacht, sondern überhaupt an die dem Volke auferlegten Lasten, namentlich auch an die Steuern und Abgaben, die das Volk habe entrichten müssen und die ihm zu drückend geworden seien; nicht blos die Arbeitskräfte, sondern auch die „Steuerkräfte“ seines Volks habe Salomo zu sehr in Anspruch genommen (de Wette, Erwald, Eifenslohr), „mit den Bedrückungen des Volks durch immer neue Auflagen und Frohnden, völlig entgegen der ursprünglichen Freiheit der Gemeinen“, sei die Unzufriedenheit gemacht (Diefel), die Monarchie sei „zum Despotismus, zum Sultanat geworden“ (Dunder), und die Sprecher des Volks hätten daher dem Rehabeam eine „Wahlsapitulation“ vorgelegt, die den allgemeinen Druck, unter dem Israel seit Salomo's Regierung gelitten hatte, mildern sollte“ (Winer, R. W. B. II, S. 311). Diese ganze jetzt fast allgemein verbreitete Auffassung steht in direktem Widerspruch mit den historischen Zeugnissen. Was zunächst die Steuern und Abgaben betrifft, so werden diese, wie schon bemerkt, in der vorgebrachten Klage mit keiner Silbe erwähnt, und auch sonst ist nirgends davon und von etwa entstandener Verarmung oder andern Nothständen die Rede; es ist schwer zu begreifen, wie man sich auf Stellen, wie

Kap. 10, 25 berufen möchte (be Wette), da dort gar nicht von Abgaben des Volks, sondern von den Geschenken, die Auswärtige dem König brachten, berichtet ist; daß es kein Zeugniß für Entrichtung von Kopfsteuern gibt, geschieht Ewald selbst zu, und daß „Transit-Zölle“ eingeführt waren, geht keineswegs, wie Winer meint, aus Kap. 10, 15 hervor. Noch weniger aber weiß die Geschichtskunde etwas von allgemeiner Bedrückung des Volks unter Salomo. Alles, was unser Verfasser von Kap. 2 bis 10 berichtet, soll die vorher nie dagewesene Blüthe, Größe und Herrlichkeit des Salomonischen Reiches darthun; mit den stärksten Ansprüchen wird der ungeheure Reichtum, der friebliche Zustand, das Blühen des Handels beschrieben, und gerade an den Stellen, auf die man sich für die schweren Abgabelasten und den vermeintlichen Druck beruft, wird ausdrücklich hervorgehoben, wie glücklich und zufrieden das Volk unter der Regierung Salomo's gewesen sei (Kap. 4, 20; 5, 5; vgl. 8, 66), so daß die Propheten das Salomonische Reich als Vorbild des Messiasreiches auffassen (s. oben S. 7). Selbst von Kap. 11 an, wo der Fall Salomo's erzählt wird, verläutet nichts davon, daß Israel unter einem allgemeinen Druck „geseufzt“ habe; und wenn in der letzten Zeit der Regierung dieses Königs das Volk selbst mit ihm herunterkam, so war das eher die Folge allzu großen Glücks und Wohlergehens als zu großen Drucks und Nothstandes. Endlich wird auch in den beiden Reden des Propheten Aha (Kap. 11, 11 n. 31 f.) Salomo mit der Strafe der Theilung des Reiches nicht bedroht, weil er das Volk mit Knechtsarbeiten und schweren Abgaben gebrückt, sondern einzig und allein, weil er, veranlaßt durch seine ausländischen Weiber, abgöttische Kulte eingeführt habe. Eine gerechte und wohl begründete Beschwerde wäre die gewesen, daß Salomo das oberste Gebot des israelitischen Grundgesetzes durch Zulassung der Abgötterei gebrochen und dadurch den Bestand des Reiches untergraben habe. Davon aber schweigen die Beschwerdeführer gänzlich, und die Folgerei zeigte zur Genüge, daß es ihnen, und namentlich ihrem Sprecher Jerobeam, am wenigsten um Aufrechterhaltung jenes Grundgesetzes zu thun war.

4. Rehabeam hielt einen Rath zc. V. 6. Die זקנים sind nicht überhaupt alte Leute, sondern die Alten (senatores), welche das höchste Regierungscollegium Salomo's bildeten (Kap. 4, 2–6). Rehabeam hatte sie als solche beibehalten, nicht aber, wie Ehenius meint, „eigentlich schon in Ruhestand versetzt“, denn sonst würde er sie nicht mit nach Sichem genommen, und noch weniger sie zuerst, vor den Jungen, zu Rath gezogen haben. Der Anbruch: die vor Salomo standen, bezeichnet sie als solche Diener, die zur nächsten Umgebung des Königs gehörten. In ihrem Ausspruch V. 7 steht zunächst das היום dem הַיָּמִים כֹּל-, soann das עָבַר am Anfang dem עָבָרִים am Schlusse gegenüber, und da עָבַר durch das sogleich folgende וַעֲבַדְתֶּם noch verstärkt wird, so darf man es um so weniger abschwächen und in anderem Sinne, als das ihm am Schluß gegenüberstehende עָבָרִים nehmen, wie gewöhnlich geschieht, indem man עָבַר

durch „willfährig“, עָבָרִים hingegen durch „unterthänig“ übersetzt. Die Alten rathen dem König nicht blos zum Nachgeben und Entgegenkommen, sondern: er solle „für heute“ wenigstens dem Volk „dienen“, dann werde es nachher „allezeit“ ihm „dienen“; sie muthen ihm für den jetzigen Moment die Umkehrung des bestehenden Verhältnisses zu: der König solle „Knecht“ sein und sich unter den Volkswillen beugen, in der Hoffnung, daß das Volk später ihm als „Knecht“ dienen werde. Daß ein solcher Vorschlag, der vielleicht nicht einmal zum Ziel geführt hätte, dem jungen, hitzigen und herrischen König, in dessen Armoniterblut stoch (Kap. 14, 21) nicht zusagte, ist begreiflich. — Das Wort יָרֵךְ V. 8 kommt vom neugeborenen Kinde (2 Mos. 2, 3. 6. 7) bis zum Jüngling vor; die יָרֵךְ sind daher nicht wirkliche Räte, wie die זקנים, sondern junge Leute, die in des Königs nächster Umgebung und ihm zu Diensten waren („vor ihm standen“); der Zusatz: die mit ihm groß geworden, bezeugt, daß Rehabeam, damals selbst noch יָרֵךְ war (vgl. 2 Chron. 13, 7). Die sprichwörtliche Rede V. 10: Mein kleiner Finger zc. hat den Sinn: ich bin noch viel stärker und mächtiger als Salomo; seine Macht verhält sich zu der meinigen, wie der kleine Finger zum ganzen Körper da, wo er am stärksten ist; hat auch mein Vater gezwungen, so vermag ich es noch ungleich mehr. Von diesem allgemeinen Satz machen sie in V. 11 die Anwendung auf die spezielle Beschwerde wegen der Frohnarbeit. — Foch und Geisler gehören zusammen und sind die Attribute der arbeitenden Knechtschaft (Sir. 30, 26 oder 33, 27); statt der bei Knechten gewöhnlich gebrachten Geißel soll der König sich nun der wohl nur bei Verbrechern gebrachten Stachelpeitsche bedienen, die auch bei den Römern scorpio hieß (Isidor. origg. 5, 27, 18: Virga, si est aculeata, scorpio vocatur, quia arenato vulnere in corpus insigitur). Der Sinn ist: Mein Vater hat auch mit gewöhnlichen Mitteln zur Arbeit angehalten, ich werde es mit außerordentlichen, schärferen Mitteln thun. Von Abgaben und Steuern ist also auch hier in der Antwort auf die Beschwerde so wenig wie in dieser selbst die Rede, sie nimmt nur auf die Frohnarbeit Bezug, und es wird nicht einmal angedeutet, daß Salomo hierin das Maß überschritten habe, vielmehr erst jetzt angerathen, dies zu thun. Daß Rehabeam dieser Vorschlag wohlgefiel, ist für seine Gesinnung sehr bezeichnend.

5. Es war eine Schidung. V. 15. Insofern der unbegreiflich thörichte und verkehrte Entschluß Rehabeams die unheilbare Spaltung des Volkes und Reiches nach sich zog, erklärt ihn der Verf. für eine Wendung (סְבִירָה von סָבַב wenden) von Jehovah, ein Verhängniß, nicht als habe Rehabeam unwillkürlich so sprechen müssen sondern in dem Sinn, wie Aehnliches von Pharao (2 Mos. 14, 4; Röm. 9, 17) und von Judas (Matth. 26, 24) gesagt wird. Wilkins (Decaphyl. 1, 3): Ipsa Rehabeami stolidi imprudentia consilio Dei inservivit, ut quod accidit etiam merito accidisse videtur. Es findet hier das Wort Anwendung: Quem Deus

vult perdere, prius dementat. Jede Verstockung ist ein gerechtes Gericht Gottes.

6. Was haben wir für Theil zc. B. 16. Dies der alte Ephraimitische Losungungspruch, dessen sich schon Seba gegen das Haus David (2 Sam. 20, 1) bediente. Der Sinn des ersten Gliedes ist: Was geht uns David und seine Familie an, wenn es sich darum handelt, wer König über uns sein soll? Wir haben keine Gemeinschaft miteinander (5 Mos. 10, 9). Kein Erbe am Sohne Isai's ist nicht s. v. a. wir können von ihm nichts hoffen und erwarten, sondern: wir gehören ihm nicht wie Juda durch Abstammung an. In „Sohn Isai's“ liegt eine Anspielung auf David's niedrige Herkunft, wie in dem neutestamentlichen „Zimmermannssohn“ (Matth. 13, 55). Zu deinen Zelten, Israel, sprichwörtliche Rede aus der Zeit des Zuges durch die Wüste, wo das Lager nach den Stämmen geordnet war: Jeder kehre zu seinem Stamm, in seine Heimat zurück, ohne Rehabeam anzuerkennen. Nun siehe auf dein Haus, d. h. siehe zu, wie du künftig über deinen Stamm herrschen magst, an uns hast du kein Anrecht mehr. In dem ganzen Zuruf „spricht sich die tief gewurzelte Aneignung gegen das Davidische Königsbaus so stark aus, daß man erkennt, wie der Abfall tiefere Ursache hatte, als den vorgeblich schweren Druck Salomo's“ (Reis). — B. 17 ist dahin zu verstehen, daß aus den zehn Stämmen nur diejenigen Einzelnen unter Rehabeams Herrschaft blieben, welche im Stamm Juda ansässig waren oder dahin übersiedelten (2 Chron. 11, 3). Der Vers hat also nicht den Sinn: „der Stamm Juda erklärte sich für seinen Stammgenossen Rehabeam als König“ (Ewald); denn Juda hatte bereits ihn als solchen, ehe er nach Sichem zog, anerkannt.

7. Aboram, der über die Frohn zc. B. 18. Ohne Zweifel derselbe, welcher in dem Verzeichniß der höchsten Beamten Salomo's (Kap. 4, 6) Aboniram heißt, wie auch an unserer Stelle ihn die Sept., Syr. und Arab. nennen. Thenius hält ihn für den Sohn des im Beamtenverzeichniß Davids vorkommenden Oberfrohnmeisters Aboram (2 Sam. 20, 24). Allerdings müßte er, wenn er mit diesem eine und dieselbe Person war, gegen 80 Jahre alt gewesen sein, da David gewiß nicht einem ganz jungen Mann das fragliche Amt übertrug und Salomo 40 Jahre lang regierte. Offenbar sendete ihn Rehabeam, um mit den Aufständischen zu unterhandeln und sie, wie Josephus ausdrücklich bemerkt, zu begütigen. Weil es sich um Erleichterung in der Frohnarbeit handelte, scheint er den obersten Frohnaufscher für den geeignetsten Unterhändler gehalten zu haben; vielleicht gehörte Aboram auch zu den „Älten“, die zum Rathgebe raten hatten. Auf das Volk aber machte gerade dieser Beamte sehr natürlich den schlimmsten Eindruck, so daß es ihn in der Wuth steinigete, statt ihn anzuhören. Ohne Grund nimmt Vertbeau an, er sei mit einer, wenn auch kleinen bewaffneten Macht gekommen, um die Widerspenstigen mit Gewalt zu unterwerfen. — Ueber: bis auf diesen Tag, s. zu Kap. 8, 8; 9, 21.

8. Da nun ganz Israel hörte zc. Der B. 20 schließt die Erzählung B. 1—19 ab und leitet zugleich zu der folgenden B. 21—24 über. Die Losungung der zehn Stämme war in Sichem durch ihre Vertreter und Abgeordneten erfolgt, die nun in

ihre verschiedenen Stammgebiete zurückkehrten (B. 16 am Schluß) und „ganz Israel“ meldeten, was geschehen, namentlich auch, welche Rolle dabei der kurz vorher aus Aegypten zurückgekommene Jereboam spielte. Nach dem Vorfall war dieser wohl gleichfalls in seinen Heimatsort zurückgekehrt. Als es sich nunmehr aber um einen König für die Abgesessenen handelte, berief man ihn wieder und machte ihn dazu. Dadurch wurde dann Rehabeam um so mehr bewogen, einen Feldzug gegen Israel zu unternehmen. Die Größe des Heeres, das er zusammenbrachte, kann nicht auffallen, da nach der Volkszählung unter David der Stamm Juda allein 500,000 freitbare Männer zählte (2 Sam. 24, 9).

9. Da geschah das Wort Gottes zc. B. 22. Der Prophet Semaja gehörte nicht wie Ahia dem Stamme Ephraim (Kap. 11, 29), sondern ohne Zweifel dem Stamme Juda an, und scheint sowohl nach unserer Stelle als nach 2 Chron. 12, 5 in Jerusalem selbst gewohnt zu haben. Wie hier, so wirkte er auch später, als der König Sisak von Aegypten gegen Rehabeam zog, durch sein Wort mächtig ein; auch schrieb er eine Geschichte Rehabeams (2 Chron. 12, 5—8. 15). — Von mir ist Solches geschehen. B. 24. Auch dieser Jüdische Prophet erklärt, wie der Ephraimitische die Trennung der zehn Stämme für eine göttliche Fügung, der, so demüthigend und schmerzhaft sie auch für Juda und das Haus David sein möge, man nicht mit Waffengewalt sich widersetzen dürfe, zumal die Getrennten „Brüder“ seien und blieben. Er erkennt also eine höhere Einheit bei aller Trennung an und will an ihr festgehalten wissen. König und Heer folgen seinem Rath, weil sie wohl einsehen mochten, daß bei dem großen numerischen Uebergewicht und dem jetzt gerade noch frischen Haß der zehn Stämme ein Krieg mit ihnen Juda in noch größere Gefahr bringen könne.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die Erhebung der zehn Stämme wider das Haus David und die daraus hervorgegangene Spaltung des Gesamtreiches ist, seit Israel ein selbständiges Volk geworden, das wichtigste und folgenschwerste Ereigniß in seiner Geschichte. Hatten auch früher unter den zwölf Stämmen, namentlich in der Richterzeit Spaltungen stattgefunden, so waren sie doch nur vorübergehend, diese Spaltung aber war eine dauernde, währte Jahrhunderte lang und endigte zuletzt mit dem Untergang beider getrennten Reiche nacheinander. Ein derartiges Epoche machendes, für die ganze Heilsgeschichte entscheidendes Ereigniß läßt sich nimmer aus einer einzelnen Thatfache, etwa aus der trotzig unbefonnenen Antwort des Rehabeam, herleiten und erklären, es kann nur die Wirkung viel allgemeinerer, tiefer liegender Ursachen gewesen sein, die vor allem in dem Charakter des Volks und in dem Verhältnis der einzelnen Stämme zu einander zu suchen sind. Von Anfang an treten unter den sämtlichen zwölf Stämmen zwei, der Stamm Juda und der Doppelstamm Joseph (Ephraim und Manasse, Jos. 17, 17), deren Anführer schon im Segen Jakobs besonders ausgezeichnet werden (1 Mos. 49, 8—12. 22—26), als die zahlreichsten und darum mächtigsten und angesehensten hervor. Vor dem Einzug in Kanaan zählte der Stamm Juda 76,500, der

Doppeltstamm Joseph 85,200 Mann (4 Mos. 26, 22. 28. 34. 37); wegen seiner Größe und weil an ihn das Erstgeburtsrecht Rubens übergegangen war, machte dieser Doppeltstamm bei der Vertheilung des Landes auch Anspruch auf das größte Gebiet (Jos. 17, 14 fg.; 1 Chron. 5, 1); Juda dagegen war „das Scepter“ verheissen und die Führerschaft, beim Zug durch die Wüste sowohl, als bei der Eroberung Kanaans stand dieser Stamm an der Spitze (1 Chron. 5, 2; 4 Mos. 2, 3; 10, 14; Richt. 1, 2; 20, 18); kriegerisches Wesen war beiden Stämmen eigen (Richt. 1, 4. 10; 8, 1 fg.; 12, 1 fg.; Ps. 78, 9). Standen schon in Folge dieser Verhältnisse beide Stämme nicht nur den andern Stämmen, sondern als gleiche Größen auch sich gegenseitig gegenüber, so kam nun noch eine Verschiedenheit im Stammescharakter und in der Lebensrichtung hinzu; während Juda als der Führer und das Haupt zugleich der Sitten und Bewahrer der Theokratie und des Bundes, also auch des höheren, religiösen Lebens war (1 Mos. 49, 10; Ps. 60, 9; 78, 67 fg.; 114, 1. 2), stellte sich bei Ephraim mehr die Naturseite des Volkslebens heraus, und das Bewußtsein natürlicher, äußerlicher Kraft und irdischer Segensfülle trat in den Vordergrund (1 Mos. 49, 22 fg.; 5 Mos. 33, 13; Ps. 78, 9 fg.), daher denn auch hier mehr Empfänglichkeit für Naturreligion und Hang zur Unabhängigkeit von einem andern zumal nicht ganz gleichgroßen Stamm. So war schon sehr frühe in dem Volksganzen der Keim eines Dualismus vorhanden, der sich in der ohnehin zerrissenen Richterzeit mehr und mehr entwickelte und bald stärker bald schwächer sich äußerte. Nach dem Tode Sauls kam es zu einer förmlichen Trennung der beiden Hauptstämme unter verschiedenen Königen (2 Sam. 2, 4—11), sie dauerte jedoch nur 7 1/2 Jahre, nach welcher Zeit die getrennten Stämme dem König von Juda, nämlich David zusiefen (2 Sam. 5, 1 fg.). Je mehr aber unter David und Salomo die Macht und das Ansehen Juda's stieg und sich befestigte, desto stärker regte sich auch die alte Eifersucht und der Hang zur Unabhängigkeit bei Ephraim: die Frohnarbeiten überhaupt, namentlich aber die Bauten, die zur Befestigung der Judäischen Herrschaft dienen sollten und die Salomo durch Ephraimiten ausführen ließ, trugen noch besonders dazu bei. Zerobeams Versuch eines Aufstandes mißlang zwar, aber die Unabhängigkeitsgelfüste waren damit nicht erloschen; sie brachen nach Salomo's Tode von neuem und um so mächtiger hervor, als man von seinem Nachfolger Rehabeam, der in seiner Beziehung seinem Vater gleichkam, desto leichter loszukommen hoffen konnte. Das große Ereigniß der Spaltung des Reiches wurzelt in einer ursprünglichen, schon über 400 Jahre bestehenden Stammeseigenthümlichkeit, die sich endlich mit Gewalt Luft machte und zu einem Doppelreiche gestaltete; der Weisheid Rehabeams war nur der Funken, der in's Pulversfaß fiel. — Die neuere historische Kritik läßt zwar die Ephraimitische Stammeseigenthümlichkeit als mitwirkend bei der Spaltung gelten, findet aber den eigentlichen und Hauptgrund derselben in dem Wesen und in der Natur des Königthums überhaupt. So namentlich Enslin (Gesch. des B. Jr. III, S. 393 fg.). Dem Königthum wohne naturgemäß ein Erieb inne, seine Macht und Gewalt immer weiter auszudehnen, und jede andere Macht im Volke mehr und mehr einzuschränken oder in sich zu absorbiren; zur Zeit Salomo's sei es bereits sehr hoch ausgebildet, aber im-

mer noch im Wachsen begriffen gewesen und habe immer strengere Anforderungen an die Frohn- und Steuerkräfte des Volkes gemacht. Eine weitere Kräftigung und einseitige Ausbildung des Königthums hätten nun gerade die besten Männer in Israel für höchst verderblich und die alte Freiheit des Volks gefährdend gehalten. Wohl hätte es ein Mittel gegeben, die Ansprüche des Königthums und des Volkes ohne Umsurz auszugleichen, nämlich das, „was man jetzt ständische Verfassung nennt, welche, wohl eingerichtet, ein Theil der besten neuern christlichen Völker ist“; eine solche sei aber nicht vorhanden gewesen, die Stammhäupter seien wohl nur zusammen gekommen, wenn ein neuer König zu bestätigen war. Daß die Herrschaft in Israel so, wie sie sich gegen das Ende des Lebens Salomo's hin entwickelt hatte, nicht bleiben könne, darin hätten alle Besseren und insonderheit auch die Propheten übereingestimmt. Wie die Prophetie das Königthum überhaupt gegründet und durch die Erhebung des Davidischen Hauses über das Saulische dem Reich so wesentlich emporgeholfen habe, so habe sie sich auch jetzt von einem neuen Wechsel der Dynastie Abhülfe versprochen; durchgedrungen mit ihrem Rath sei sie damals sogleich in Folge der Stimmung des Volks und der Thorheit des Rehabeam u. s. w. Diese ganze, bereits da und dort adoptirte Erklärungsweise beruht auf der völlig unermiesenen Voraussetzung, daß die Regierung Salomo's immer absoluter und despotischer geworden sei, bis sie zuletzt die Freiheit des Volks auf's ernstlichste bedroht habe. Dafür fehlt es an jedem geschichtlichen Beweis. Wo ist gesagt, daß Salomo sein Volk auf alle Weise durch Abgaben und Frohnarbeit bedrückt habe? wo, daß die Propheten die Volksfreiheit für bedroht gehalten und dies öffentlich erklärt hätten? Wie kommt man dazu, Salomo, der sein Reich auf eine Stufe des Glückes und Wohlstandes erhob, wie sie noch nie gewesen und nie wieder eintrat, zum Despoten und Volksbedrucker zu machen? Heißt es doch gerade dort, wo allein von den Abgaben an die glänzende Hofhaltung die Rede ist: „Juda und Israel waren zahlreich wie der Sand am Meer, sie aßen und tranken und freueten sich,“ und: „Es wohnte Juda und Israel in Sicherheit ein Jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum von Dan bis gen Berseba, so lange Salomo lebte“ (Kap. 4, 20; 5, 5). Daß er die bei allen alten Völkern üblichen und schon vor ihm bestandenen Frohndienste übermäßig in Anspruch genommen habe, dafür gibt es kein anderes Zeugniß, als die Klage der gereizten sonderblinderlichen Ephraimitischen Versammlung zu Sichem, ein Zeugniß, das eben darum nicht als ein geschichtliches und unbefangenes gelten kann. Der Volksfreiheit trat Salomo so wenig entgegen, daß gerade unter seiner Regierung der freie Verkehr mit allen benachbarten Völkern, wie nie zuvor stattfand, ja daß er sogar Freiheit der Kulte einführte, also eher zu viel als zu wenig Freiheit gab. Davon eben, nicht aber vom Despotismus fürchteten die Propheten Gefahr. Es findet sich in der ganzen Geschichte Salomo's nicht eine einzige Thatfache, die man als eine despotische oder tyrannische bezeichnen könnte, wie sie sich spätere Könige, z. B. ein Ahab oder Jehu zu Schulden kommen ließen, und doch soll nun dieser König so unerträglich hart regiert haben, daß die Besten des Volks und die Propheten auf einen Wechsel im Regiment hätten denken müssen. Am wenigsten aber sollte man das israeli-

tische Königthum vom modernen politischen Standpunkte aus betrachten und beurtheilen. Die theokratische Verfassung wurde durch das menschliche Königthum nicht aufgehoben; Jehovah blieb der wahre König Israels und der menschliche König war „der Knecht Jehovah's“, der als solcher nicht seinen eigenen, sondern den Willen Jehovah's zu vollziehen hatte; schon darum kann von einem Absolutismus, der diesem Königthum seiner Natur gemäß ankleben soll, keine Rede sein. Wie man aber glauben mag, das beste Mittel gegen den vermeintlichen Absolutismus Salomo's wäre eine landständische Verfassung nach dem Muster der Constitutionen unseres 19. Jahrhunderts gewesen, begreifen wir nicht.

2. Die Loslösung der zehn Stämme vom Hause Davids (V. 6) wird häufig als eine wohl berechtigte und daher auch sittlich zu rechtfertigende dargestellt. Schon J. D. Michaelis (Mos. Recht I, §. 55) erblickte in dem Verfahren derselben nichts weiter, „als eine neue Kapitulation eines noch Freiheiten habenden Volks“, de Wette (Beiträge I, S. 129) ging weiter und behauptet: „Nach 1 Kön. 12 handelten diese Stämme mit Fug und Recht, sie machten gerechte und billige Forderungen und nur Rehabeams Unverstand konnte die Schuld beigemessen werden.“ und Dunder (Gesch. des Alt. S. 402) sagt: „die Israeliten erinnerten sich ihres Rechts, den König zu wählen und zu salben.“ Allein von einem solchen Volkrecht steht nirgends etwas geschrieben: das Königsgezet 5 Mos. 17, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

haben noch gar keine Probe seiner Regierungsweise abgelegt hatte. Seine trotzige, unverständige Antwort rief die Loslösung der zehn Stämme nicht erst hervor, sondern war „ihnen nur eine erwünschte Gelegenheit zu Ausföhrung des vorher schon beschlossenen Abfalls“ (Keil). Deshalb wollten sie auch nichts mehr von Unterhandlungen wissen, sondern ließen ihrem Haß freien Lauf und mordeten den unschuldigen Abgesandten des Königs. Die Loslösung ist und bleibt demnach recht eigentlich ein revolutionärer Akt, der in keiner Weise entschuldigt, geschweige denn gerechtfertigt werden kann. Ein Recht der Aufsehnung liegt nur in solchen Fällen vor, wo die höchste Obrigkeit eigenmächtig und willkürlich das Grundgesetz, auf dem die materielle, wie geistige und sittliche Existenz eines Volks beruht, aufhebt. Dann ist aber die Empörung eine That der Obrigkeit selbst und nicht der Unterthanen. Einzelne Beschwerden dagegen, selbst wenn sie begründet sind, können niemals, an wenigsten wenn sie von Einzelnen ausgehen, zur Loslösung von der rechtmäßigen Obrigkeit oder gar zur Empörung und Gewaltthat berechtigen (vgl. Roth e, Theol. Ethik III, S. 977 fg.). Salomo hatte allerdings durch die Zulassung und Begünstigung der Abgötterei das israelitische Grundgesetz verletzt und untergraben, aber gerade darüber beschwerten sich die zehn Stämme nicht, ihre Klage betraf lediglich nur die angeblich zu harte Frohnarbeit, die ja Juda und Benjamin mit ihnen theilten, die diesen aber keinen Anlaß zu Beschwerden gab.

3) Daß Rehabeam dem Volke einen Bescheid ertheilte, mit welchem das dem Hause David drohende Gewitter zum Ausbruch kam, wird ausdrücklich (V. 15) als ein göttliches Verhängniß bezeichnet, wodurch die Weissagung des Propheten Ahia (Kap. 11, 11 und 31) erfüllt worden sei; ingleichen begründet der Prophet Semaja seine Mahnung, vom Krieg wider die Getrennten abzustehen, mit den Worten: „Denn Solches ist von Jehovah geschehen.“ Damit ist das Verfahren der zehn Stämme ebenso wenig als das des Rehabeam gutgeheißen, wohl aber gesagt, daß die im Rathschluß Gottes verhängte Theilung des Reichs in einer Weise erfolgte, bei welcher sie als durch die eigene Schuld Rehabeams herbeigeführt erscheinen mußte. Nach dem Ausspruch des Propheten Ahia hatte sie einen doppelten Zweck, zunächst „den Samen Davids zu demüthigen, jedoch nicht ewiglich“ (Kap. 11, 39), also ein Züchtigungsmittel zu sein (2 Sam. 7, 14), soann dem angeborenen, mächtigen Cries Ephraims nach Unabhängigkeit die Möglichkeit einer selbstständigen Entwicklung darzubieten, jedoch unter der uncräfligen Bedingung des unumandelbaren Festhaltens an dem Grundgesetz, wie David gethan, und mit der ausdrücklichen Restriktion, daß die Demüthigung des Samens Davids nicht eine ewig bleibende sein werde. Daß eine solche vorübergehende Theilung des Königthums mit der höheren Einheit des Gott-Königthums nicht im Widerspruch war, wurde bereits oben (Grundgeb. 5 zu Kap. 11, 14–43) bemerkt. Da nun aber nach der Theilung keines der beiden Reiche unbedingt an jener höheren Einheit festhielt, Ephraim von Anfang an und ununterbrochen das Grundgesetz verließ, und auch Juda nur zeitweise treu blieb, so wurde die Theilung durch die Schuld beider Reiche zum Keim ihrer Zerstörung (Matth. 12, 25). Die Geschichte des gespaltenen Reichs ist nämlich, weil die höhere Einheit aufgegeben war, nichts Anderes

als der langsame Auflösungsprozeß des menschlichen Königthums in Israel und damit zugleich des äußerlichen, irdischen, durch leibliche Abstammung und Nationalität bedingten und an ein bestimmtes Land gebundenen Gottesreiches, dessen Ziel nach dem göttlichen Heilsrathschluß ein ewiges himmlisches Königthum und ein innerliches, alle Völker und Länder umfassendes Gottesreich, eine *basileia tôn opavôn* sein sollte, ein Reich, in welchem „Ephraim nicht neidet den Juda und Juda nicht ist wider Ephraim“ (Jes. 11, 13), in welchem sie „nicht mehr zwei Völker sein, noch sich in zwei Königreiche zertheilen werden“, sondern „ein einziges Volk“ sind, und „ein einziger König ihrer aller König ist“ (Ezech. 37, 15—22). Dadurch, daß die Spaltung des Reiches, dieser Anfang seines Endes, unmittelbar auf die Zeit folgte, in welcher es unter David und Salomo den höchsten Gipfel irdischer Herrlichkeit erreicht hatte, zeigte es sich in seiner Vergänglichkeit und Unbeständigkeit, und je mehr es seiner Auflösung entgegen ging, desto lebendiger wurde das Verlangen und die Sehnsucht nach einem bleibenden, unvergänglichen Reich, nach einem ewigen Königthum, desto bestimmter und deutlicher auch die Weissagung. Mit Recht ruft Wislusz an der oben zu B. 15 angeführten Stelle aus: *O sapientia et occulti miranda potentia fati! quae res omnes ita dirigit et flectit, ut tamen ipsi illuc ivisse videamur, et consiliis fatisque nostris gradum nobis struamus ad fatalem illum lapsum sive adscensum.* Wie im Allgemeinen, so gilt hier auch im Besondern der Ausspruch des Apostels von den Gerichten und Wegen Gottes Röm. 11, 33.

4. In dem Verhalten der verschiedenen Hauptpersonen, welche bei der Spaltung des Reiches thätig waren, treffen alle die Schwächen und Mängel, Fehler und Sünden zusammen, die überhaupt allen ähnlichen Ereignissen zu Grunde liegen, so daß in jeder Geschichte das Wesen und der Verlauf jeder Revolution sich abspiegelt und sie als ein Urbild derselben für alle Zeiten erscheint (vgl. besonders den schon oben bei Kap. 11, 4 angeführten trefflichen Aufsatz von Vilmar: Die Theilung des David's Reichs. Pastoral-theol. Blätter 1861, S. 177 bis 193). Zunächst zeigt sich bei beiden Parteien, die sich hier einander gegenüberstehen, ein völliger Mangel an religiöser Besinnung und Haltung; beide bewegen sich, obwohl gerade in Israel das Volks- und Gottesbewußtsein principiell coincidirte, lediglich auf einem rein äußerlichen, weltlich-politischen Boden. Bis dahin hatte es keine Versammlung des ganzen Volkes oder seiner Repräsentanten in wichtigen Angelegenheiten gegeben, in welcher das religiöse Element gefehlt hätte. Als Josua vor seinem Ende alle Stämme, die Ältesten und Vorsteher in Sichem versammelte, da „traten sie Alle vor Gott“ (Jos. 24, 1 fg.); als Samuel ein Gleiches that zu Mizpa, rief er ihnen zu: „Tretet vor Jehovah“ (1 Sam. 10, 19); als nach Siboleth's Tode alle Stämme zu David nach Hebron kamen, um ihn als König über ganz Israel anzuerkennen, beriefen sie sich auf das Wort Jehovah's, und David „machte einen Bund mit ihnen vor Jehovah“ (2 Sam. 5, 1—3); als bei der Tempelweihe Salomo alle Stammhäupter und Ältesten um sich versammelte, begann nicht nur die Feierlichkeit in gottesdienstlicher Weise, sondern schloß auch damit, daß „der König und das ganze Israel mit ihm opferte vor Jehovah“ (Kap. 8, 1. 5. 62). Hier

dagegen geschah nichts „vor Jehovah“, sondern alles ohne ihn; keiner, weder einer der Stämme, noch Jerobeam, weder Rehabeam noch seine Räte und Genossen fragten nach ihm, Niemand nennt auch nur seinen Namen; daß Er ihr eigentlicher König ist, vor dem sie sich Alle zu beugen haben, kommt ihnen gar nicht in den Sinn; sie denken nur daran, welcher von beiden Theilen über den andern herrschen solle. In diesem Verhalten aber gibt sich ein Zustand kund, wie er überall und allezeit den Revolutionen vorauszugehen pflegt, die sich unvermeidlich da vorbereiten, wo in einem Volk und Reich oben und unten nicht mehr nach dem Lebendigen und Heiligen Gott gefragt wird, wo der Unglaube und Indifferentismus eingeerissen ist. Die Forderung der religiösen Bande zieht früher oder später auch die der staatlichen nach sich, daher auch heute noch die, welche auf den Umsturz der staatlichen Ordnung denken, in der Regel die Grundlagen der Kirche zu unterwühlen suchen. — Blickt man jedoch im Besondern auf das Verhalten des Volks der zehn Stämme, so haben sie alle die großen Wohlthaten und Segnungen, die ihnen durch das Haus David und insbesondere während der vierzigjährigen glücklichen Regierung Salomo's zu Theil geworden, vergessen, sie wissen nichts mehr davon, daß Jeder unter seinem Weinstock und Feigenbaum, so lange Salomo lebte, sicher wohnte, daß sie aßen und tranken und fröhlich waren, sie denken nur an die damit nicht in Vergleich kommenden Frohnarbeiten, also Undankbarkeit und Unzufriedenheit. Sie verabreden sich, nicht nach Jerusalem zu gehen, sondern in Sichem zusammenzukommen und nur unter gewissen Bedingungen zu huldigen, also Umtriebe und Wühlerei. Hierauf berufen sie den Mann, der bereits wider Salomo die Hand aufgehoben und sich als Gegner des Hauses David erprobt hatte, zu ihrem Führer und Sprecher; mit ihm an der Spitze ziehen sie zum König, im Bewußtsein, daß sie die große Mehrheit des Volks bilden, und beschwören sich über angeblich zu harte Arbeit und Mangel an Freiheit; als ihre Sturmpetition abgewiesen wird, entsteht wildes, höhnendes Geschrei und es bricht ein förmlicher Aufstand los; in blinder Wuth fallen sie über den unschuldigen Unterhändler des Königs her, üben Gewaltthat und Mord, so daß der König eiligst fliehen muß, und schließen damit, daß sie ihren Führer und Sprecher zum König machen. — Betrachtet man dem Allen gegenüber das Verhalten des Regiments, so zeigt sich auch hier alles das, was geeignet ist, Aufstand und Empörung herbeizurufen, statt zu verhüten und zu dämpfen. Zunächst völlige Unkenntnis der Stimmung des Volks und darum auch keinerlei Vorkehrung gegen die bevorstehende Gefahr; der König zieht den Unzufriedenen unbedenklich nach und geht damit schon in die ihm gelegte Falle. Als er in Sichem durch die gestellte Forderung überrascht wird, ist er unschlüssig, verlangt Bedenkzeit und hält das Volk hin, was die Unruhe und Gährung nur vermehren mußte. Nun fragt er bei seiner nächsten Umgebung herum; die Älten rathen ihm, für jetzt vom Thron herunterzusteigen und sich dem Volkswillen zu fügen, die Jungen gerade das Gegentheil; in den oberen Regionen also Uneinigkeit, ja sich direkt widersprechende Ansichten. Dem schwachen und doch treghen Monarchen gefällt der großsprecherische Rath der Höslinge besser und er erteilt einen Bescheid, welcher auf eine bereits nicht mehr vorhandene Macht pocht und wie

von Unbesonnenheit so auch von Uebermuth und Verachtung des Volks zeugt. Hierauf bricht der Sturm los, nun will er Concessionen machen und unterhandeln. Statt aber sich selbst muthig und fest der aufgeregten Menge entgegenzustellen, schiebt er eben noch so übermüthige, hochfahrende Mann einen alten treuen Diener vor und gibt ihn preis. Allein es war „zu spät“. Adoram wird getödtet und er selbst ergreift eiligst die Flucht. Wo solche Verfehrtheiten, Schwächen und Sünden auf Seiten des Regiments sich finden, da bahnt es selbst der Revolution den Weg, und wenn diese einmal da ist, so helfen dann Soldaten so wenig als Concessionen; was durch eigene Schuld verloren gegangen, ist unwiederbringlich.

5. Das Auftreten des Propheten Semaja nach erfolgter Trennung gleicht dem Aufgeben der Sonne nach einer finstern, stürmischen Nacht. Während auf beiden Seiten Verfehrtheit und Sünde ihr Wesen treiben und weder da noch dort nach dem lebendigen Gott gefragt wird, erscheint „der Mann Gottes“ und tritt fest und muthig, mit nichts anderem bewaffnet als mit dem Schwerdt des Geistes, dem Worte Gottes, vor den verblendeten, trotzigen König und vor ein Kriegsheer von 180,000 Mann; im Namen des Herrn heißt er sie die Waffen niederlegen und heimgen; auf dem Fels seiner Stärke (Ps. 62, 8) stehend, ruft er den brausenden Wogen zu: Wis hieher und nicht weiter! und Niemand hat den Muth ihm zu widerprechen. So beharrt sich auch hier wieder das Prophetenthum in seiner Macht und Größe als das mahnende und strafende Gewissen in Israel, als das göttliche Correctiv alles menschlichen Handelns, und es zeigt sich auch bei diesem Fall, wie irrig die Behauptung ist, die Spaltung des Reichs sei eine Folge des Conflicts gewesen, der sich besonders unter Salomo zwischen den beiden in Israel nebeneinander bestehenden Mächten des Königthums und des Prophetenthums entwickelt habe. Nicht Königthum und Prophetenthum, sondern Ephraim und das Haus David waren miteinander im Conflict; beide bewegten sich auf rein weltlich-politischem Boden und hatten kein ander Ziel vor Augen, als die Herrschaft des einen über das andere; das Prophetenthum aber nimmt den Standpunkt über beiden ein, es redet und kämpft für das Gott-Königthum in Juda wie in Israel. Uebrigens erscheint Juda hier in einem entschieden glücklicheren Licht, als Ephraim; es hält fest am Hause David und weiß nichts von Klagen über Frohndienste, die ihm doch ebenso wie Ephraim oblagen, während Ephraim, das die dem Hause David gegebene Verheißung sehr wohl kannte, nach dieser Verheißung nichts fragte; das Wort Jehovas in dem Munde des Propheten steht Juda über dem Anruf seines Königs zum Krieg wider die Philister; Ephraim dagegen hört auf das Wort eines Jerobeam, und wenn in Sichern ein Prophet vom Aufstande abgemahnt hätte, würde es ihm wohl nicht besser gegangen sein als Adoram.

Homiletische Andeutungen.

B. 1–20. Die Losagung Israels vom Hause David: 1) Die Beschwerde, 2) der Bescheid darauf, 3) der Aufstand. — Die Theilung des Reichs, 1) eine Folge vielfacher Versündigungen (Salomo, Jerobeam, Rehabeam), 2) ein göttliches Verhängniß (zur Demüthigung und Züchtigung in der Gerechtigkeit,

zum Hinweis auf ein ewiges, unvergängliches Reich, s. die Grundgedanken). — Die Ursachen und Quellen der Revolutionen 1) im Allgemeinen (Gottentfremdung, Indifferentismus, Unglaube), 2) im Besondern bei den Regierten (Spr. 14, 34) und bei den Regierenden (Spr. 20, 28). Wo FÜRST und Volk Gott fürchten, da gibt es keine Revolution; wo aber die Bande mit Gott zerrißen werden, da zerreißen auch alle menschlichen Bande.

B. 1–5. Die Volksversammlung zu Sichern: 1) Wer sich dabei einfand (nur die zehn Stämme und an ihrer Spitze der aus Aegypten zurückgekommene Jerobeam, scheinbar und vorgeblich um zu huldigen, in Wahrheit aber um sich loszumachen und zu demonstrieren; die Versammlung war eine ungesetzliche, unberufene und eigenmächtige. Warnung vor solchem Treiben. Spr. 24, 21. 22). 2) Was sie beschloß und verlangte (Klage und Beschwerde über angeblichen Druck unter Salomo statt Dank für die großen Wohlthaten und den Wohlstand des Landes; die Klage mehr Wortwand als Wahrheit, Ueberdrückung der Belastung; nur materielle Erleichterung, weniger Arbeit und mehr äußerliche Freiheit und Unabhängigkeit, nicht Aufrechterhaltung des Bundes und Geleites wird verlangt. Ermahnung nach 1 Petr. 2, 17–19). — Preiswerth (in der Zeitschrift: Morgenland 1839): Das Versammeln großer müßiger Haufen auf einem kleinen Raum ist ein Kunstgriff aller Volksaufwiegler; die Leute regten sich gegenseitig auf, die Menge Gleichgesinnter folgte Selbstvertrauen ein, die ruhige Ueberlegung schwindet, der Anwesende wird an das Geschrei der Empörer gewöhnt, saugt ihre Grundsätze ein, magt keinen Widerspruch mehr gegen die Aeußerungen der Leidenschaft, zumal wenn sie auf Ueberzahl pocht, und wird, durch alles das erhöht, zu Schritten hingerissen, die bei später Reue sich nicht mehr gutmachen lassen. — B. 1. Es ist niemals rathsam, da hinzugehen, wo Leute sich versammeln, welche schon durch die Wahl des Ortes ihrer Zusammenkunft zeigen, daß sie nichts Gutes im Schilde führen. (Sichern erinnert an die Geschichte Richt. 9.) — B. 2. 3. Die Erfahrung lehrt, daß die, welche einmal sich wider die gesetzheliche Obrigkeit erhoben haben, in ihrer Gesinnung auch dann noch verharren, wenn ihr Versuch des Umsturzes mißlungen oder ihnen verziehen worden ist, und nur auf eine andere Gelegenheit warten, ihre Pläne durchzuführen; darum darf man ihnen nicht trauen. — B. 3. 4. Die Leute des Umsturzes suchen und finden auch leicht in den öffentlichen Zuständen und Einrichtungen Mängel, welche sie vergrößern und ausbeuten, um ihren Wählereien den Schein des Rechtes zu geben und einen Deckmantel für ihre verbrecherischen Unternehmungen zu haben. — Cramer: Es ist eine Unart an dem gemeinen Mann, daß sie mehr über Beschwerde als über Abgitterei und andere Sünden schreiben, sie sind sorgfältiger für den Bauch als für die Seele; und wenn sie nur frei sein möchten, achten sie wenig, wie der Seelen gewartet wird (2 Mos. 16, 3). — Ein Volk, das seinem rechtmäßigen König Bedingungen stellt, unter welchen es ihm unterthan sein will, und ihm vorschreibt, wie er regieren soll, setzt sich selbst die Krone auf und lehrt die von Gott bestimmte Ordnung um, was schließlich immer zu seinem eigenen Verderben gereicht. — B. 5. Ein Fürst, der bei seinem Regierungsantritt noch Bedenklichkeit bedarf, ob er milde und gnädig oder hart und despotisch regieren soll, hat sein

hohes verantwortliches Amt nicht vor und mit Gott übernommen und kann daher auch keinen Segen von Gott erwarten. — Ist es auch recht und gut, in allen wichtigen Angelegenheiten sich Zeit zum Bedenken zu nehmen, so thut doch bei unerwarteten Gefahren ein schneller, fester Entschluß noth. Wer gewöhnt ist, in Gottes Wegen zu wandeln, der wird dann auch keinen Schritt thun, den er später bitter zu bereuen hat.

B. 6—11. Rehabeam hält einen Rath. 1) Mit wem geht er zu Rathe? (Mit seinen Dienern, alten und jungen, aber nicht mit seinem Herrn und Gott und dessen Knechten. Wir sollen in schwierigen und bedenklichen Lagen den Rath der Menschen nicht verachten, aber vor Allem mit dem zu Rathe gehen, von dem es gilt: Weg hat er aller Wege, an Mitteln fehlt's ihm nicht, und: Er hilft uns frei aus aller Noth, wie schwer sie uns betreffen, und ihn um Weisheit bitten, Jak. 1, 5. Denn, spricht der Herr, wehe denen, die ohne nicht rathschlagen und ohne meinen Geist Schutz suchen, Jes. 30, 1. Sitzt Er nicht im Rath, so rathen die Alten und Jungen vergeblich. Hätte Rehabeam um Rath von Oben gefleht in jenen drei Lagen, und gebetet wie einst sein Vater, 1 Kön. 3, 9, oder wie Jeremia, Jer. 32, 19, oder gefragt wie Josaphat, 2 Kön. 3, 11, so wäre er nicht gewesen wie ein Mohr, das der Wind hin und her wehet, sondern sein Herz wäre fest geworden.) 2) Was ihm gerathen wird. (Weber die einen noch die andern rathe, was göttlich, sondern nur, was menschlich ist, Matth. 16, 23; die Alten aus Angst und Furcht: er solle für den Augenblick auf seine Stellung als König verzichten und unter den Volkswillen sich beugen, später könne es schon wieder anders werden. Das widerstrebte seinem Hochmuth und Eigenwillen, darum verließ er den Rath der Alten. Die Jungen rathe ihm aus Uebermuth und Schmeichelei nicht einmal, was menschlich, sondern was unmenschlich ist: er solle seine Stellung als König mißbrauchen und nach dem Volk und seinen Wünschen nichts fragen, sondern es mißhandeln. Das gefiel ihm wohl, weil es seinem von Natur hitzigen, rohen, herrischen und selbstsüchtigen Wesen entsprach. Aber gerade dies wirkte das Gegenheil von dem, was er wollte und hoffte. Wenn wir von Menschen Entgegengesetztes gerathen wird, so lege Beides an den Prüffstein des göttlichen Wortes, denn Ps. 19, 8; 119, 104 fg.) — B. 6. Es ist eines Fürsten erste Aufgabe und Pflicht, sich für seine nächste Umgebung nach solchen Männern umzusehen, die ohne Menschenfurcht nach oben und nach unten, ohne Rücksicht auf ihren eigenen Vortheil oder Nachtheil ihm rathe, was sie vor dem heiligen und gerechten Gott verantworten können. Ein einziger solcher Mann wiegt ein ganzes Heer von Soldaten auf, denn Spr. 20, 28. — B. 7. Ein König, der aufgeführt hat, ein „Knecht Gottes“ zu sein, kommt leicht in die Lage, daß man ihm zumuthet, ein Knecht des Volkes zu werden. Gültigkeit, Milde und Gnade, nicht aber furchtames Nachgeben und Unterwerfen unter den Volkswillen erhöht den Glanz der Majestät. — B. 8. Wo man den Rath der Alten verläßt, sei es in einem Reich oder auch nur in einem Hause, und auf die Jungen hört, da geräth man auf unheilvolle Wege. Denn zur rechten Lebensweisheit gehört Erfahrung, welche die Jungen nicht haben kann (3 Mos. 19, 32; Sir. 8, 11). — Die mit uns aufgewachsen sind, haben unbewußt und unwillkürlich den größten Einfluß auf unsere Gesinnung und Lebens-

richtung, daher müssen Eltern stets ein wachsam Auge auf den Umgang ihrer Kinder haben. — B. 10. 11. Die Großsprecheri ist keineswegs ein Zeichen des Muths; je vermessen einer spricht, desto weniger besteht er in der Gefahr und Verwundung; ein wirklich starker, fester und zuverlässiger Mann prahlt nicht. — Die Wohlbienerer und Schmeichelet ist der gefährlichste Feind eines Fürsten; sie gibt sich das Ansehen der Treue und Ergebenheit und ist in Wahrheit die größte Untrene. Mißtraue am meisten denen, welche dir rathe, was deiner Eitelkeit, deiner Selbstsucht und deinen Gelüsten angenehm ist und zu besorgen dich keine Ueberwindung kostet. — **S i a n d e r:** Scharfe Urtheile soll man wohl erwägen, weil sie gemeiniglich vom Fleisch und nicht vom Geist herrühren, der zur Sanftmuth weiset.

B. 12—15. Die Antwort des Königs an das Volk a. eine harte (nicht bloß abschlägige, sondern entgegengelegte, herrische, tyrannische, zu der kein König ein Recht hat, am wenigsten ein solcher, welcher ein Knecht dessen sein soll, der barmherzig und gnädig und geduldig und von großer Gnade und Treue ist. 2 Mos. 34, 6. Die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, dir zu gut, Röm. 13, 4, nicht dir zur Qual. Das Regiment ruht nicht auf Geißel und Peitsche, sondern auf Gerechtigkeit, Liebe und Vertrauen; nur da wird recht regiert, wo Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen, Ps. 85, 11. Wie ganz anders lautet Davids Regentenspiegel Ps. 101; b. eine unbesonnene (nach dem Rath der Jungen; statt das Feuer zu dämpfen, gießt sie Del in dasselbe, statt zum Schweigen und zum Gehorsam führt sie zum Schreien und zum Aufstand. Die Leidenschaft macht blind. Wenn das Herz verkehrt ist, wird auch der Kopf thöricht, und die sonst klug handeln, werden unweise und unvernünftig; denn nicht der Kopf regiert das Herz, sondern umgekehrt, die Neigungen und Wünsche des Herzens sind stärker als die Gedanken des Kopfs (Spr. 15, 1; 30, 33; Jak. 1, 19, 20; Ephes. 5, 15—17). — B. 12. Es entfährt einem wohl ein Wort und meint es doch nicht also (Sir. 19, 16); wer aber Tage lang Zeit hat, sich zu besinnen, der hülte seine Zunge, daß sie nichts Böses rede, Ps. 34, 14. — B. 14. Zwischen schwächlichem Nachgeben und furchtsamen Zugeständnissen auf der einen und eigensinnigem Beharren auf dem vermeintlichen Recht auf der andern Seite gibt es einen Mittelweg, welchen der Herr denen zeigt, die sich vor ihm demüthigen, ihn um Weisheit bitten und vor Allem das wollen, was ihm allein wohlgefällt. — **Harte Antwort** geben nicht bloß große Herren, sondern sehr oft auch die kleinen; die am meisten über Tyrannie der Großen klagen und schreien, sind nicht selten die größten Tyrannen gegen ihre Untergebenen in einem kleinen Kreise; sie sehen den Splitter in der Andern Auge und werden des Balkens im eigenen Auge nicht gewahr. — **Starke:** Die Stimme des Königs aller Könige lautet gar anders gegen uns Matth. 11, 28, als Rehabeams Stimme; darum sollen wir desto williger ihm gehorchen und unterthänig sein. — **Wirt. Summ.:** Der allerhöchste Gott hat seine Hand allezeit mit darunter, lenket und wendet die schlimmsten Absichten der Menschenkinder zum guten Ende und Erfüllung seines allerheiligsten Willens, wie Joseph zu seinen Brüdern sprach 1 Mos. 50, 20. — Gott wendet nicht die Gedanken der Menschen auf Thorheit und Sünde, wohl aber muß die Verkehrtheit derselben, die ihre eigene Schuld ist, ihnen

zum Gericht werden und zuletzt dazu dienen, den Rathschluß Gottes auszuführen.

B. 16—19. Der Volksaufstand. a. Die Ursachen (unten wie oben Sünde und Thorheit: unten Undankbarkeit, Eifersucht, Reid, Haß und Unabhängigkeitsgellüste; oben Tyrannei, Leidenschaft und Thorheit). b. Die Folgen (Spaltung, die für keinen Theil ein Glück, sondern der Anfang alles Unglücks und der Auflösung des ganzen Reiches war; Gewaltthätigkeiten, Rohheit, Mord und Tödschlag. Ein Volk im Aufstand ist wie ein böser Hund, der von der Kette losgelassen ist. Volksaufstände erstrecken sich in ihren üblen Folgen nicht allein auf Jahrzehnte, sondern oft auf Jahrhunderte). — B. 16. Wie es in den Wald schreit, so schreit es wieder heraus. Wer eine gewissenlose Rede führt, darf sich nicht wundern, wenn ihm gewissenlos geantwortet wird. — Dasselbe Volk, das einst zu David kam und sprach: Siehe, wir sind deines Gebeins und deines Fleisches, du hast uns geführt, du sollst unser König sein (2 Sam. 5, 1, 2), spricht nun: Wir haben keinen Theil an David, was geht uns der Bauern- und Dittensohn an? Das ist die Art des großen Haufens. Heute rufen die Massen: Hosianna, gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn! morgen: Kreuzige ihn, wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche! Heute, wenn das Glück lächelt, sind sie geschmeidig und entgegenkommend, morgen, wenn das Unglück droht, heißt es: Nun siehe du zu! Sie schreien: Frei wollen wir sein und Niemandes Knechte und merken nicht, daß sie dabei blinde Werkzeuge eines oder mehrerer Führer sind, die über sie herrschen wollen. — Mit dem Hause Davids verwarf Israel auch die große Verheißung (2 Sam. 7, 10—16; 23, 5), die auf diesem Hause ruhte. Für uns ist der Davidssohn, des Königsreich kein Ende hat, gekommen (Luk. 1, 32 fg.). Lasset uns an ihm festhalten und durch das Aufrufgeschrei der Welt: Wir wollen keinen Theil an ihm! nicht irre machen. Er wird doch einst alle seine Feinde unter seine Füße legen. — Also ging Israel in seine Sünden; aber nicht, wie einst, da der König sie segnete und sie den König, fröhlich und gutes Muthes über all dem Guten, das der Herr an David und an seinem Volk Israel gethan hatte (Kap. 8, 66). Wer kein gutes Gewissen hat, kann nicht im Frieden heimziehen. — B. 18. Das Volk wollte Freiheit, aber ein Freiheitsbaum der mit unschuldigem Blut bedünkt wird, kann nur giftige Früchte tragen. — Wer nichts nach Gott fragt, den führt eine Thorheit zur andern. Wer selbst nicht vor den Riß sehen mag, soll auch Andere nicht davor stellen. — Es ist ein Gericht Gottes, wenn ein Fürst statt das Haupt in den Schooß eines jeden seiner Unterthanen legen zu können, um nur sein Leben zu retten, vor ihm fliehen muß. — Der Uebermacht zu weichen ist keine Schmach, schimpflich aber ist jede Flucht, welcher Uebermuth und Prahlerei vorausgegangen.

B. 19, 20. Die große Mehrzahl fiel ab und eine kleine Minderheit blieb treu; jene ging unter und hatte keine Zukunft, aus dieser ging der hervor, vor dem aller Knie sich beugen und von dem alle Zungen bekennen, daß er der Herr sei (Matth. 2, 6; Phil. 2, 11).

Im Reiche Gottes kommt es auf Majoritäten und Minoritäten nicht an, sondern nur darauf, daß wir beharren und getreu bleiben bis in den Tod. — Die vorgeblichen Befreier des Volks wissen es meist so einzurichten, daß sie Beherrscher des Volks werden; sie lassen sich rufen und scheinbar zu dem überreden, was das Ziel ihres ganzen Strebens war. — B. 21. Was Rehabeam durch Troß und Schwäche, durch Sünde und Thorheit verloren, will er durch Krieg mit Gewalt wieder gewinnen; statt sich zu demüthigen unter Gottes gewaltige Hand, wird er übermüthig und hält Fleisch für seinen Arm. Das natürliche Menschenherz ist ein trogig und verzagtes Ding (Jer. 17, 9); ohne sichern Halt und festen Boden, bald hoch oben, bald tief unten wird es umhergetrieben und ist ein Spielball der Schicksalsstürme. Gesegnet aber ist der Mann, der sich auf den Herrn verläßt und der Herr seine Zuversicht ist. Es ist ein köstlich Ding er. (Hebr. 13, 9). Der Glaube ist der Sieg zc. (1 Joh. 5, 4). In einem wiedergeborenen Herzen ist kein Troß, aber auch keine Verzagttheit. — B. 22—24. Das Wort des Herrn an den König und das Heer; a. der Befehl: Ihr sollt nicht zc.; b. der Grund des Befehls: denn Solches ist von mir geschehen; c. der Gehorsam gegen den Befehl: Und sie gehorchten zc. — Gut und Blut der Unterthanen sind nicht dazu da, die Sünden und Thorheiten ihrer Herrscher wieder gut zu machen. — Bruderriege sind die unnatürlichsten und zugleich die erbittertesten und grausamsten; wer Krieg unter Brüdern anfängt, labet eine Schuld auf sich, die nie ungestraft bleibt. — Semaja, ein Vorbild der Diener des Wortes. Er ist ein Mann Gottes und als solcher bringt er die Friedensbotschaft (Jer. 52, 7); er hat keine andere Waffe, als das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes (Ephes. 6, 17); mit diesem Wort tritt er fest und furchtlos vor den König und sein ganzes Heer (Apg. 4, 20; 9, 15). — Von Hunderttausenden heißt es hier: Sie gehorchten dem Wort des Herrn und kehrten um. Wie viele Tausende hören heutzutage dies Wort, aber sie gehen hin unter den Sorgen, Reichthum und Wollust dieses Lebens, ohne Gehorsam und ohne Umkehr, und bringen keine Frucht (Luk. 8, 14). — Würt. Summ.: Wir sehen hier, mit welcher großer Macht Gott der Herr die Wahrheit seines Wortes erhält. Durch den Propheten Ahia hat er dem Jerobeam sagen lassen, er wolle ihm zehn Stämme Israel zu beherrschen geben: das geschieht hier. Er hat verheißt, dem Hause David einen Stamm zu lassen: das geschieht hier. Er hat Ephraim oder seinem Vater Joseph verheißt lassen, es würden aus ihm Könige herkommen (1 Moï. 49; 5 Moï. 33) und das geschieht hier, da Jerobeam aus Ephraim König wird. So bleibt nichts dahinten, was Gott gerüdet, verheißt oder gedroht hat. Salomo und Rehabeam haben begehrt die Erfüllung des Wortes Gottes an Jerobeam zu hindern, indem Salomo getrachtet, Jerobeam zu tödten, und Rehabeam hat eine große Heeresmacht wider ihn versammelt, aber alles vergebens. Darum soll man dem Wort Gottes glauben und folgen, und ihm nicht begehren zu widerstreben. Denn Luk. 21, 33.

B. Begründung des Reichs Israel durch Jerobeam.

Kap. 12, 25—33.

Und Jerobeam baute Sichem auf dem Gebirge Ephraim und wohnte darin; und er 25 zog aus von da und baute Pnuel. *Und Jerobeam sprach in seinem Herzen: Nun wird 26 das Königthum sich wieder zu dem Hause David wenden; *wenn dies Volk hinaufgeht, 27 Schlachtopfer darzubringen in dem Hause Jehovab's zu Jerusalem, so wird das Herz dieses Volkes sich wieder wenden zu ihrem Herrn, zu Rehabeam, dem Könige von Juda, und sie werden mich umbringen und sich wieder zu Rehabeam, dem Könige von Juda, wenden. *Und der König rathschlagte und machte zwei goldene Kälber und sprach zu ihnen [d. i. zum 28 Volk]: Es ist genug mit dem Hinaufgehen nach Jerusalem; siehe da dein Gott, Israel, der dich aus dem Lande Aegypten herausgeführt! *Und er setzte das eine nach Bethel und 29 das andere that er nach Dan. *Und solches gereichte [ihm und dem Volk] zur Sünde; es 30 ging nämlich das Volk vor das eine [oder das andere] bis nach Dan. *Und er machte ein 31 Höhenhaus und machte Priester aus dem gesammten Volk, die nicht von den Söhnen Levi's waren. *Und Jerobeam machte ein Fest im achten Monat am fünfzehnten Tag des Monats, 32 wie das Fest, welches in Juda [gehalten ward], und stieg hinauf auf den Altar. So that er zu Bethel, um den Kälbern, die er gemacht hatte, zu opfern, und bestellte zu Bethel die Priester für die Höhen, die er gemacht. *Und er stieg hinauf auf den Altar, den er gemacht hatte zu 33 Bethel am fünfzehnten Tag des achten Monats, welchen er aus seinem Herzen ¹⁾ erbacht, und machte den Söhnen Israels ein Fest, und stieg hinauf auf den Altar, um zu räuchern.

Ergewissene Erläuterungen.

1. Und Jerobeam baute Sichem. Das Erste, was Jerobeam nach seinem Regierungsantritt unternahm, war die Erbauung von Festungen zum Schutz seines Königthums nach außen. כָּנָה steht hier, da Sichem und Pnuel schon längst erbaut waren, im Sinne von befestigen. Sichem machte er zugleich zu seiner Residenz (רִשְׁכֹּן) wohl aus demselben Grund, aus welchem dort die zehn Stämme sich versammelt hatten (I. zu B. 1). Aus אָרָם folgt nicht, daß er sojann seine Residenz nach Pnuel verlegte (Ewald, Ehenius), denn es heißt nur: er baute, und wird nicht hinzugefügt: er wohnte; auch lag Pnuel nicht einmal im Stamme Ephraim, sondern in Gad, jenseits des Jordans, nach Einigen nördlich, nach Andern südlich vom Jabok. Schon früher war daselbst ein Kastell, Thurm, den Gideon zerstörte (Richt. 8, 17). Schwierig befestigte Jerobeam diesen Ort wegen der dort nach Damas-fus führenden Karawanenstraße (Keil) oder um die Ammoniter und Moabiter wieder zu unterwerfen (Dunder), sondern um das jenseitige Jordangebiet gegen etwaige Angriffe von Juda her zu sichern. Ohne Zweifel führte er diese Festungsarbeiten durch die Frohn aus, wie Salomo (Kap. 9, 15 fg.), der „harte Dienst“ (B. 4) hörte also unter ihm nicht auf, die Klage darüber gegen Rehabeam erscheint daher um so mehr nur als Vorwand.

2. Und Jerobeam sprach in seinem Herzen 2c. B. 26. Nicht bloß nach außen, sondern auch nach innen suchte Jerobeam seine Herrschaft zu begründen und das Volk an sich zu fesseln. Das politische

Band mit Juda war wohl zerrissen, aber das religiöse dauerte noch fort; das Volk wanderte noch immer, namentlich an den Jahresfesten zur Centralcultusstätte nach Jerusalem; dies scheint sogar nach 2 Chron. 11, 16 fg. mehr und mehr zugenommen zu haben, so daß Jerobeam besorgen mußte, das Volk werde sich wieder mehr an Rehabeam anschließen und ihn selbst entsetzen. Darum dachte er darauf, auch dieses Band zu zerreißen. Bei כָּנָה

B. 28 ist schwerlich zu ergänzen: „mit seinen Räten oder den Volkshäuptern, die ihm zum Thron verbolsen hatten“ (Keil), denn einen so wichtigen Umstand, daß er mit Zustimmung der Volksrepräsentanten den Kultus geändert, würde der Text gewiß nicht übergangen haben; er überlegte die Sache bei sich selbst und beschloß dann, wie folgt. Vulgata: Et excoogitato consilio fecit duos vitulos. De-refer: „Er versiel auf den Gedanken, zwei goldene Kälber machen zu lassen.“ — Zwei goldene Kälber, b. i. junge Stiere, wie aus Ps. 106, 19 fg. erhellt; sie waren gegossen (Kap. 14, 9), vermuthlich aus Erz und dann übergoldet (Jes. 40, 19).

Die Formel כָּנָה רַב־ kommt nie in dem Sinn vor: Es ist für euch zu viel verlangt, d. h. zu beschwerlich, sondern: es ist (jetzt) genug, d. h. ihr seid lange genug nach Jerusalem gegangen, unterlasset es nun, haltet ein damit. Die Sept. übersetzt überall *ἵκανόντω*, die Vulgata hat: Nolite ultra ascendere in Jerusalem. Vergl. 5 Mos. 1, 6; 2, 3; Ezech. 44, 6; 1 Kön. 19, 4; 2 Sam. 24, 16. — Die Worte: Das ist dein Gott, der u. s. w. sind ganz dieselben, die das Volk bei Auf-richtung des goldenen Kalbes in der Wüste (2 Mos.

1) Daß das Keri מלכר die richtige Lesart ist, zeigt deutlich Reh. 6, 8. Alle Uebersetzungen stimmen damit überein.

Das kethib מלכר gibt keinen Sinn, denn es heißt nicht soorsum sc. a Judaels (Maurer, Keil), sondern: außer, ausgenommen.

32, 4. 8) ausrief, und weisen unverkennbar darauf hin; so wenig wie dort sind sie als Plural (das sind deine Götter, die etc.) aufzufassen, denn sie beziehen sich dort nur auf Ein Kalb, und Nehemia (9, 18) führt sie im Singular an; auch sonst wird

ja **אלהים** mit dem Plural des Prädikats construiert (vgl. 2 Sam. 7, 23 mit 1 Chron. 17, 21); gewiß ist, daß Jerobeam nicht die Verehrung zweier oder mehrerer Götter einführen wollte. Immerhin aber mag in dem Gebrauch des Plurals gerade bei diesem Ausspruch die Andeutung liegen, daß „in jedem Naturdienst das Bewußtsein der Einheit Gottes verloren geht“ (v. Gerlach) und „Bilderdienst mit Vielgötterei enge verwandt sei“ (Ewald). Die Ausführung aus Aegypten ist die That Gottes, durch welche er Israel zu einem für sich bestehenden Volk gemacht, es gleichsam geschaffen und es aus allen Völkern sich zum Eigentum erwählt hat; sie ist der geschichtliche, reale Beweis dafür, daß der allmächtige Gott, der seines Gleichen nicht hat, weder im Himmel noch auf Erden, der Gott Israels ist; den nichtigen Göttern des Heidenthums wird daher der Gott, der Israel aus Aegypten geführt und errettet hat, als der Eine, wahre Gegenüber- und entgegengesetzt (Jos. 24, 17; Richt. 2, 1. 12; 6, 13). Israel kennt und erkennt nur den als Gott, der es aus Aegypten geführt hat; sollte es nun in dem goldenen Stierbild seinen Gott verehren, so mußte man ihm, wie Jerobeam und Aaron thaten, vor Altem die Ausführung aus Aegypten beilegen. Mit der gewöhnlichen Erklärung, Jerobeam wolle sagen: Non est nova religio, hoc cultu jam olim patres nostri in deserto usi sunt auctore ipso Aharone (Seb. Schmidt) können wir uns nicht befremden; denn wenn dem Volk die Geschichte von dem goldenen Kalb bekannt war und Jerobeam auf sie hinweisen konnte, so mußte ihm auch bekannt sein, daß Jehovah's Zorn deshalb entbrannte, daß Moses das Stierbild in Trümmern schlug und es zerstäubte, daß die Anbeter desselben alle niedergemacht wurden (2 Mos. 32, 10; 20, 28). Eine Verufung auf diesen Vorgang wäre so ungeschickt als möglich und das gerade Gegenstück einer Empfehlung der neuen Einrichtung gewesen. Es scheint vielmehr, daß der Bericht, indem er Jerobeams Anpreisung und Empfehlung der Stierbilder in die Worte des Volks beim Anblick des goldenen Kalbes in der Wüste zusammenfaßt, andeuten wollte, wie diese Bilder eine Erneuerung jener in der Wüste begangenen Sünden gewesen sei und daher Jerobeams Unternehmen früher oder später einen ähnlichen Ausgang habe nehmen müssen. Dies wird auch gleich durch V. 30 zu verstehen gegeben und 2 Kön. 17, 7 fg. noch ausdrücklich hervorgehoben.

3. Und er setzte das eine nach Bethel etc. V. 29. Bethel lag an der südlichen, Dan an der nördlichen Gränze des neuen Reiches. Aus dieser Lage beider Orte ergibt sich schon der Grund, warum Jerobeam sie wählte: er wollte es dem Volke bequem machen, die nördlichen Stämme konnten dann leicht die eine, die südlichen die andere Kultusstätte besuchen und wurden desto eher an die neue Einrichtung gewöhnt; zugleich lag darin ein Gegensatz gegen die jüdische Centralisirung des Kultus. Dies war auch eben der Grund, warum er nicht bloß ein, sondern zwei Stierbilder aufstellte. Ge-

wöhnlich wird angenommen, er habe beide Orte hauptsächlich deshalb gewählt, weil sie schon früher als heilige Orte und Kultusstätten gegolten hätten. Bei Bethel mag etwa diese Rücksicht mitgewirkt haben, allein schwerlich bei Dan, denn die Richt. 18 erzählte Geschichte kann nicht beweisen, daß dieser Ort als Kultusstätte bei dem Volk überhaupt in Ansehen stand. Hätte Jerobeam sich durch die Heiligkeit des Ortes bestimmen lassen, so gab es noch manche Orte (z. B. Silo), die in dieser Beziehung viel bekannter und angesehenere waren als Dan. — Solches gereichte zur Sünde. V. 30. Jerobeam lud eine große Schuld dadurch auf sich, daß er gegen das Grundgesetz Stierbilder machte und durch deren Aufrichtung an zwei entfernt von einander liegenden Orten die Einheit des Kultus, der das Einheitsband für das ganze Volk war, aufhob. Es ist damit das gemeint, was später immer „die Sünde Jerobeams, womit er Israel sündigen machte“, genannt wird (Kap. 14, 16; 15, 26. 30. 34; 16, 2. 19. 26. 31; 21, 22; 22, 53; 2 Kön. 3, 3; 10, 29. 31; 13, 2. 6. 11; 14, 24; 15, 9. 18. 24. 28; 17, 21. 22; 23, 15). — Das Volk ging vor das eine bis

Dan. **הָאֶחָד לְפָנָי** weist deutlich auf das zweimalige **הָאֶחָד** in V. 29 hin und kann schon darum nicht mit Ewald übersetzt werden: „das Volk, als wäre es Ein Mann“; ebenso wenig ist damit gesagt, das Volk sei nur vor das eine Bild, nämlich das zu Dan, gezogen, denn Kap. 13, 1. Auch kann man „bis Dan“ nicht mit **דָּעַם** verbinden und übersetzen: „das Volk bis Dan, d. h. das Volk im ganzen Reich bis Dan“ (Keil). Offenbar ist der Satz abgekürzt und **לְפָנָי הָאֶחָד** steht nur einmal statt zweimal, weil sich die Wiederholung nach dem doppelten **אֶחָד** in V. 29 von selbst versteht; „**הָאֶחָד** ist hier alter im Sinne von alterater“ (Cassell). Das Volk ging vor das eine und vor das andere bis hin zu dem entferntesten Dan. Vulgata: ibat enim populus ad adorandum vitulum usque in Dan.

4. Und er machte ein Höhenhaus etc. V. 31. Ueber die sogenannten Höhen s. oben zu Kap. 3, 2. Da das „Höhenhaus“ 2 Kön. 23, 15 einfach **הַבְּמֶה** heißt und Kap. 3, 1. 2 die Höhen dem Haus Jehovah's gegenübergestellt werden, so ist auch hier sicher nicht an einen förmlichen Tempel, sondern mehr nur an eine Art Zelle für das Stierbild zu denken. Ewald macht daraus „einen glänzenden Tempel“ und sagt: „Dieser Tempelbau dauerte offenbar mehrere Jahre und mochte mit dem in Jerusalem wetteifern sollen; auch später erhielt sich dieser Tempel als das große Reichsheiligtum.“ Von dem Altem steht aber nirgends ein Wort geschrieben. — Priester machte Jerobeam

מִקְצֹרֹת des Volks, d. h. nicht: von den Geringsten im Volk (Luther), sondern: aus dem ganzen Umfang desselben (1 Mos. 19, 4; Ezech. 33, 2; Jer. 51, 31), Jeden, der dazu Lust hatte, stellte er als Priester an. Damit hob er das geistliche Vorrecht und die Bestimmung des Stammes Levi (4 Mos. 16) auf; dies that er entweder, weil er der Institution des levitischen Priesterthums überhaupt ein Ende machen wollte, oder weil die Leviten und Priester, die sich an dem Stierdienst nicht betheiligen

wollten, alle auswanderten (2 Chron. 11, 13). — Und Jerobeam machte ein Fest. V. 32. Mit **אֶת** schlechthin, oder **אֶת־הָאֵל** wird das Laubbüchtenfest bezeichnet, weil es von den drei jährlichen Festen das größte und besuchteste (das Schlußerntefest) war (vergl. zu Kap. 8, 2. S. 74). Dies Fest fiel nach dem Gesetz (3 Mos. 23, 34; 39, 41) in den siebenten Monat. Jerobeam verlegte es, um das Zusammenkommen der zehn Stämme mit den beiden andern und damit jeden Verkehr mit denselben zu verhindern; auf einen späteren Monat, den achten, setzte er es fest, weil die nördlichen, entfernteren Stämme dann die Ernte bequem vollenden und die Reise nach Bethel, wo er selbst das Fest mitfeierte, leichter machen konnten (daß die Ernte in den nördlichen Gegenden überhaupt später stattfand, als in den südlichen, läßt sich nicht nachweisen; s. Ehenius z. St.). Die Feste wurden immer vorher ausgerufen (3 Mos. 23, 4); geschah dies erst, wenn das Fest in Jerusalem vorüber war, so fiel damit schon die Möglichkeit weg, es dort zu feiern. Daß Jerobeam den Tag, nämlich den 15ten des Monats beibehielt, geschah nicht „um der Schwachen willen, die an seinen Neuerungen Anstoß nahmen“ (Keil), denn sonst hätte er viel eher den Monat beibehalten müssen, sondern weil die Monate und Wochen nach dem Ne- und Vollmond sich richteten, der 15te aber der Tag des Vollmonds war; die Beibehaltung hatte einen rein kalendarischen Grund.

5. Und er stieg hinauf auf den Altar **ו. 32**. Das dreimalige **וַיַּעַל עַל-הַמִּזְבֵּחַ** in V. 32 und 33 kann nicht das eine Mal (V. 32) durch: „er opferte auf dem Altar“, die beiden andern Male (V. 33) durch: „er trat an den Altar“ mit Ehenius übersetzt werden, sondern muß jedes Mal die gleiche Bedeutung haben. **עָלָה** heißt hier, wie gewöhnlich, hinaufgehen, bestiegen; die Sept. haben ganz richtig dreimal *ἀνέβη*, die Vulg. ascendens V. 32, und zweimal ascendit V. 33. Der Altar hatte in der Mitte einen Absatz, zu dem ein Ausgang führte (Symh. des Mos. Kust. I, S. 480). Daß **וַיַּעַל** nicht jedesmal mit Luther, de Wette und Keil übersetzt werden kann: er opferte, erhellt schon aus V. 32, wo es deutlich von **זָבַח** unterschieden wird, noch mehr aber aus V. 33, wo am Schluß **לְהַקְטִיר** beigefügt ist, was nicht: und er räucherte (de Wette) oder: in dem er räucherte (Hilppson), sondern nur: um zu räuchern heißen kann; er opferte, um zu räuchern, hat aber keinen Sinn. Das erste **וַיַּעַל** V. 32 will sagen, daß Jerobeam sich bei der Feier des Festes überhaupt betheiligte, das zweite bezeichnet insbesondere seine Betheiligung bei der erstmaligen Feier in Bethel, und das dritte nimmt wegen des längern Zwischenraums in V. 33 das zweite nur wieder auf, um das **לְהַקְטִיר** unmittelbar daran anzuknüpfen und so zu **לְהַקְטִיר** Kap. 13, 1 überzuleiten. Der V. 33 bildet überhaupt den Uebergang zu dem folgenden Abschnitt Kap. 13, der offenbar aus einer andern Quellschrift entnommen ist, und berichtet, was bei der Feier des Festes zu Bethel sich ereignete. Jerobeam bestieg den Altar, um zu räuchern, und als er eben

im Begriff war, dies zu thun, da kam ein Mann Gottes **ו. 33**. (Kap. 13, 1). Das V. 33 aus V. 32 wiederholt, hat, wie der Zusatz: „welchen er aus seinem Herzen erdacht hatte“, zeigt, den Zweck, nochmals die Willkür und Eigenmächtigkeit Jerobeams recht hervorzuheben, weil dadurch noch besonders der Vorfall Kap. 13, 1 *fg.* motivirt wird.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die religiösen Einrichtungen, welche nächsten Festungsbauten Jerobeam zur Begründung seines Königthums traf, sind von der größten Wichtigkeit, denn sie bildeten die eigentliche und bleibende Scheidewand zwischen den beiden von nun an Jahrhunderte lang nebeneinander bestehenden Reichen Israel und Juda; durch sie erst wurde die im vorigen Abschnitt berichtete Trennung zu einem für alle Zukunft unheilbaren Riß, so daß sie für die ganze folgende Entwicklung der Geschichte des gesammten Volks entscheidend sind. Um sie im Ganzen richtig aufzufassen, muß man vor Allem den Standpunkt, von dem Jerobeam ausging, und die Motive, die ihn dabei leiteten, in Betracht ziehen. Letztere läßt die Urkunde ihn selbst V. 26 und 27 klar und deutlich aussprechen, sie waren rein politischer Natur. Nicht aus religiöser Ueberzeugung, nicht um etwaige Mißbräuche abzustellen, überhaupt nicht um Gottes und des Gewissens willen, sondern um seiner selbst willen, um sich und seiner Dynastie die Herrschaft über das neugegründete Reich zu sichern und sie für immer dem Hause Davids zu entziehen, traf er seine Anordnungen, denn er sah wohl ein, daß bei einem Volk, dessen Bestand andern Völkern gegenüber auf einer und derselben religiösen Grundlage ruhte, eine politische Trennung ohne eine zugleich religiöse auf die Dauer nicht haltbar sei. Eine ganz neue, andere Religion einzuführen und den Glauben der Väter völlig aufzugeben, wäre aber gleichfalls für seine Herrschaft gefährlich gewesen, daher sann er nur auf Modificationen und zwar auf solche, von denen er sich Anlaß beim Volke versprechen konnte, die aber dennoch geeignet waren, eine starke, unübersteigliche Scheidewand zwischen Israel und Juda zu bilden. Dieser Grundlaß Jerobeams erbte sich auf alle Könige des Reichs Israels, so sehr auch die Dynastien wechselten, bis zu seinem Untergange fort, und so haben wir denn hier überhaupt das Urbild jenes politischen Absolutismus, dem die Volksreligion das Mittel zu dynastischen Zwecken ist, der die rein weltliche Macht für berechtigt hält, anzuordnen, was ihre Untergebenen zu glauben und wie sie ihren Kultus einzurichten haben. Dieser Absolutismus findet sich nicht blos in Monarchien, sondern ebenso auch in Republiken, bei gekrönten Päpsten wie bei Demokraten, er zieht sich durch die ganze Weltgeschichte hin und hat sich auch in der Christenheit als Cäsaropapismus erhalten. Im Reiche Israel traten ihm die Propheten entgegen, und da er hier von Anfang an grundsätzlich festgehalten wurde, so finden wir auch gerade hier besonders die Propheten in einem fortwährenden Kampf mit diesem absolutistischen Königthum.

2. Der Kern aller Aenderungen, die Jerobeam im Kultus vornahm, war die Aufstellung zweier goldenen Kälber. Diese Kälber waren keine eigentlichen Idole, d. h. solche Gegenstände, mit denen die durch sie dargestellte Gottheit in einer realen Verbindung gedacht wurde, wie dies im Heidenthum der

Fall war (vgl. meine Schrift: Der Salomonische Tempel, S. 270 fg.), sondern Bilder, Symbole Jehovah's, des Gottes Israels; die ganze Geschichte Israels zeigt, daß Jerobeam nicht beabsichtigte, Abgötterei und Vielgötterei einzuführen. Der Gott, der Israel aus Aegypten geführt und sich dadurch als Israels Gott bewährt hatte (vgl. Essel: König Jerobeam, S. 6 fg.), sollte bleiben, aber nicht als solcher erscheinen, der seinen Thron und seine Wohnung im Tempel zu Jerusalem hatte, sondern auch in dem neuen Reiche und zwar sichtbar gegenwärtig sei; durch eine sichtbare Darstellung Jehovah's wollte Jerobeam das Volk an sein Reich fesseln. Viele sichtbare Darstellung stand aber im entschiedensten Gegensatz zu dem Moaischen Grundgesetz, welches ebenso streng verbietet, ein Bild von Jehovah zu machen, als andere Götter neben und außer ihm zu verehren (2 Mos. 20, 3. 4). Ist Gott nur Einer und Alles außer ihm im Himmel und auf Erden, im Wasser und unter der Erde sein Geschöpf, so hat er auch nothwendig seines Gleichen nicht, und Nichts außer ihm kann ihn darstellen; jedes Gleichniß oder Bildniß ist eine faktische Leugnung seines unvergleichbaren und darum unsichtbaren Wesens, eine Unwahrheit, die als solche seine Erkenntniß zu wenig vermitteln und fördern kann, daß sie dieselbe vielmehr aufhebt und zur Abgötterei führt. Denn je näher der Mensch dem Naturleben steht, desto weniger vermag er vom Natürlichen und Sichtbaren zu abstrahiren und das Geistige und Unsichtbare für sich und als solches zu erfassen, d. h. das Symbol von der Sache selbst zu unterscheiden. Wird Gott im Bilde angebetet, so läßt sich kaum verhüten, das Bild selbst als Gottheit zu verehren, und es ist daher von der biblischen Darstellung Gottes nur ein kleiner Schritt zur Abgötterei, die wieder unwillkürlich zur Vielgötterei führt (Röm. 1, 23). Deshalb eben stellt das Mos. Grundgesetz neben das Verbot der Abgötterei das Verbot jeder biblischen Darstellung Gottes. Dies Verbot aufheben, hieß dem in das auserwählte Volk gepflanzten göttlichen Lebensbaum die Art an die Wurzel legen. Das war „die Sünde Jerobeams, womit er Israel sündigen machte“. Indem er gegen die ihm vom Propheten Aha so nachdrücklich gestellte Bedingung, die Rechte und Gebote Jehovah's zu halten (Kap. 11, 38), durch Aufstellung von Bildnissen seinem Reiche Dauer und Bestand geben wollte, brachte er den Keim der Zerstörung und Auflösung in dasselbe, wie unser Verfasser es in dem Bericht über den Untergang des Reiches Israel (2 Kön. 17, 7 fg.) so bestimmt ausspricht. — Die Frage, ob das alttestamentliche Verbot jeder biblischen Darstellung Gottes auch für die neutestamentliche Deonomie unbedingt Geltung habe, wird bekanntlich verschieden beantwortet. Während die reformirte Kirche das alttestamentliche Verbot noch weiter ausdehnt und im Widerspruch mit dem Moaischen Kultus, der sich in lauter Symbolen bewegt, überhaupt jedes Symbol und jede bildliche Darstellung in den Kirchengebäuden verwirft, gestattet die lutherische und katbolische Kirche nicht bloß Bilder dessen, der in sichtbarer Knechtsgestalt auf Erden wandelte, sondern Gottes selbst, nur sollen dieselben nicht verehrt oder angebetet werden. So wenig einem übertriebenen Spiritualismus das Wort zu reden ist, so bleiben doch bildliche Darstellungen Gottes als eines schlechtthin unsichtbaren Wesens immerhin bedenklich und sollten zum wenigsten nicht an Orten der öffentlichen Gottes-

verehrung aufgestellt werden. Vergl. Jes. 40, 18; 1 Tim. 6, 16.

3. Daß Jerobeam zur Darstellung Jehovah's Stierbilder wählte, soll, wie fast allgemein angenommen wird, durch seinen längeren Aufenthalt in Aegypten (Kap. 11, 40; 12, 2) veranlaßt und mit der ägyptischen Apis- und Mnevis-Verehrung in Beziehung zu setzen sein. Dagegen sprechen aber die klaren Gründe. Die Stierbilder wollen nach B. 28 den Gott darstellen, „der Israel aus Aegypten geführt“, d. h. es aus dem „Diensthaufe“, aus der Knechtschaft unter einem abgöttischen Volk durch große Gerichte über dasselbe, ja durch Vertilgung seiner ganzen Heermacht, errettet und wie aus allen Böisern, so namentlich aus Aegypten abgesondert hat (2 Mos. 6, 6; 7, 5; 1 Kön. 8, 51—53). Führt die Darstellung dieses Gottes das Bild einer spezifisch ägyptischen Gottheit zu wählen, wäre der größte Widerspruch gewesen, denn es hätte soviel geheißen, als: der Gott, der die Aegypter geschlagen und auch aus Aegypten erlöst hat, war eine ägyptische Gottheit; gerade der Zufall: der dich aus Aegypten geführt hat, enthält den stärksten Gegensatz gegen jedes ägyptische Gottheitsbild. Wären die Jerobeamischen Stierbilder aus Aegypten entlehnt, so müßten sich auch sonst noch in dem Kultus der zehn Stämme Anklänge an den ägyptischen Kultus finden, wovon aber keine Spur vorhanden ist; alle Götter, die hier oder in Juda später verehrt wurden, gehören ausnahmslos dem vorerastatischen Kultus an. Dazu kommt noch im Besonderen, daß Apis und Mnevis verschiedene Gottheiten waren, Jerobeam aber nur eine und dieselbe Gottheit darstellen wollte; auch waren beide nicht gemachte, sondern lebendige Idole, die dem stets in Israel verschmähten und als ein Gräuel (2 Mos. 8, 26) angesehenen ägyptischen Thierdienst angehörten. Schon der Stoff und die Technik der goldenen Kälber weist von Aegypten weg auf Vorderasien hin, denn die Aegypter hatten nur steinerne Götterbilder, nicht aber gegossene, goldene oder mit Gold überzogene. Es ist überhaupt nicht nöthig, das Original der Jerobeamischen Stierbilder bei irgend einem einzelnen alten Volk zu suchen; der Stier war nach einer allen alten Böisern, insbesondere den acherbauenden, gemeinsamen Anschauung das Symbol der zeugenden, schaffenden Kraft und damit zugleich der höchsten Gottheit, von der alles Sein und Leben ausgeht. Es gibt in der ganzen alten Welt kein Gottheitsymbol, das so allgemein verbreitet war, als der Stier (vergl. Kreuzer, Symbolik I, S. 318, 505, 747; IV, S. 128, 240; Baur, Symbolik I, S. 177 fg.; Meyers, Relig. der Phöniz., S. 373 fg.). Wollte Jerobeam überhaupt ein dem Volk verständliches und annehmbares Symbol Jehovah's aufstellen, so konnte er kaum ein anderes wählen, als den Stier, zumal eben der Gott, der Israel aus Aegypten geführt und es dadurch zu einem Volk geschaffen hat (Jes. 43, 15—17), von ihm als der Schöpfer Himmels und der Erde verehrt ward. (Das Sabbatgebot im Defalog wird 2 Mos. 20, 11 mit der Schöpfung, 5 Mos. 5, 15 mit der Ausfüh-rung aus Aegypten begründet.) Was vom Jerobeamischen Stierbild gilt, das gilt sicher auch vom Aramitischen (2 Mos. 32, 4), welches, gerade weil es der Zeit des Auszugs aus Aegypten noch viel näher stand, am wenigsten eine ägyptische Kopie kann gewesen sein.

4. Sämmtliche Aenderungen, die Jerobeam im

Kultus traf, waren von der Art, daß sie auf der einen Seite zur Erreichung seines rein politischen Zweckes dienten, auf der andern zugleich dem Volk der zehn Stämme genehm, ja erwünscht sein konnten. Durch die Aufstellung von Gottheitsbildern entsprach er der tiefgewurzelten Neigung gerade dieses Theils des Volkes, der, mehr dem Naturleben hingegeben (s. die Grundgeb. zum vorigen Abschnitt, S. 127), in seiner Rohheit und Sinnlichkeit, wie schon dort in der Wüste, an einem unsichtbaren Gott nicht genug hatte, sondern seinen Gott sehen wollte. Zug er dadurch schon das Volk von dem bildlosen Tempel in Jerusalem ab, so noch mehr durch die Errichtung zweier Gottheitsbilder an den zwei äußersten Grenzen des Reichs; damit hob er nicht nur die eine Centralcultusstätte, die zur Erhaltung der theokratischen Volkseinheit notwendig war, auf, sondern machte es zugleich dem Volke leichter und bequemer, sich an den neuen Kultusstätten einzufinden. Indem er ferner Jedem ohne Unterschied das Priesterthum übertrug und sich nicht an den Priesterstamm band, vernichtete er die so heilsame Institution eines priesterlichen Stammes, welcher, gestreut unter alle Stämme, der Pfleger und Bewahrer des göttlichen Geistes war und die geistige und religiöse Bildung vermitteln sollte; zugleich schmeichelte er dem Volke damit, daß nun Jedweder zur Priesterwürde gelangen und die damit verbundenen Einkünfte beziehen konnte, vielleicht minderte er diese Einkünfte auch im Interesse des Volkes. Es gab kaum ein sichereres Mittel, die Organisation des „Königreichs der Priester“ (2 Mos. 19, 6), das als ein solches seinen Mittelpunkt im Priesterstamm hatte, zu zerstören, als dieses Verfahren des Königs. Das Raubbüthenfest endlich befehlt er bei, weil es das bestehende und besuchteste war, und er es für nötig hielt, daß die getrennten Stämme sich regelmäßig um ihn als ihren Herrn versammelten und sich Juda gegenseitig unter einander einigten; aber um dies Zusammenkommen möglichst zu erleichtern, verlegte er es in einen spätern Monat und zerstörte dadurch den nach der Siebenzahl geordneten Festcyclus. Das war nun der vermeintliche Volksbesieger, dem es, als er einmal das Fest in Händen hatte, nicht genigte, in weltlichen Dingen zu gebieten, sondern der auch den Kultus seines Volkes so änderte, wie er ihn zu seinen politischen Zwecken brauchte, und das, was er „aus seinem Herzen erdacht hatte“, als Staatsreligion einführte. Das war gegen diesen Despotismus, mit dem er das Grundgesetz des gesammten Volkes umstieß, der angebliche des Salomo, von dem das Volk zu erlösen er vorgegeben hatte? „Dies ist,“ bemerkt Wilmar (a. a. O. S. 191) „der Demagogen und Cäsaropapisten Art, welche allezeit bald von der Fürsorge für das Volk, bald von den Rechten „der Gemeinde“ viel ebenso lästerliche und ebenso unsinnige Reden geführt haben und noch führen, wie hier Jerobeam;“ und vorher (S. 189): „die aus politischen Motiven vollzogene Losreißung von den geistigen Ursprüngen, welche sicher zum Untergang führt, ist hier für alle Zeiten vorgebildet.“

5. Ein ganz anderes Bild, als es die biblische Urkunde aufstellt, entwirft die moderne Geschichtschreibung von der Erhebung und den Anordnungen Jerobeams. Nach Dunder (Gesch. des Alterthums I, S. 404) war schon der Zustand der zehn Stämme in Sichern nicht eine Loslösung von Juda, sondern umgekehrt: „sie setzten das Reich fort und bewahrten den Namen Israel, während sich im Süden ein ein-

zelner Stamm von der Gesamtheit abgesondert hatte. . . Sobald Jerusalem nicht mehr die Hauptstadt des Staates war, konnte auch sein Tempel nicht mehr die Kultusstätte aller Stämme sein. Jerobeam weichte von den alten Opferstätten die zu Bethel und Dan von neuem und setzte an beiden Orten Priester ein. Zu Bethel baute er auf der Höhe einen Tempel, der für sein Reich den Tempel von Jerusalem ersetzen sollte. Jene Anfänge der biblischen Verehrung Jehobah's, welche wir in der dem Königthum vorausgehenden Periode beobachten konnten, welche auch in den Zeiten Davids ihren Fortgang gehabt hatten, gelangten hier zur allgemeinen Anerkennung und offizieller Geltung. Zu Dan wie zu Bethel errichtete Jerobeam dem Jehobah ein goldenes Stierbild. Auch in dieser Herstellungs des Jehobahdienstes lag eine nationale Reaktion gegen die fremden Kulte, die Salomo in den letzten Jahren seiner Regierung in Jerusalem eingeführt hatte.“ Ähnlich stellt die Sache auch Menzel (Staats- und Kel.-Geschichte der Königreiche Israel und Juda, S. 156 ff.) dar: „Bei der Veranlassung, welche Jerobeam über die gottesdienstlichen Einrichtungen hielt, erwisch die Berechtigung unzweifelhaft, dem alten National-Heiligthum (zu Bethel) die durch den neuen Tempeldienst in Jerusalem entzogene oder beeinträchtigte Geltung wiederzugeben. Diese Herstellung fand eigentlich nur für Bethel statt.“ Daß das Volk die Bilder von Thieren angebetet habe, sei „nur rednerische Darstellung der Gegner des biblischen Kultus, die in den verschiedensten Zeitaltern die aus ihrer Gefühlswelt hervorgegangenen Gründe wider Veranschaulichung des Gedachten ziemlich in derselben Weise geltend gemacht haben,“ wie z. B. „der Prophet Hosea“ (Hos. 8, 6). Nach diesen Auffassungen kann freilich von einer „Sünde Jerobeams, mit der er Israel sündigen machte“, keine Rede mehr sein; was er that, erscheint eher als ein Verdienst, das er sich um sein Volk erwarb; weit entfernt, die bestehende gesellschaftliche Ordnung umgestürzt zu haben, war er vielmehr ein Reaktionsär und Restaurator; und wenn sämtliche Propheten gegen den Jerobeamischen Kultus eiferten, so kam dies nur aus ihrer besonderen, subjektiven „Gefühlswelt“, denn Gottheitsbilder hatte Israel von jeher und selbst David „führte das Jehobahbild auf seinen Zügen mit sich umher“ (Dunder S. 408). Daß bei solcher Behandlungsweise die Geschichte auf den Kopf gestellt wird, bedarf keines Nachweises; wir haben hier wieder ein Beispiel von der unverantwortlichen Geschichtsmacherei, die sich unter dem Schein wissenschaftlicher Kritik um den Grundtext der einzigen Geschichtsquelle nicht bekümmert.

Somiletische Andeutungen.

B. 25—33. Wie Jerobeam seine Herrschaft zu begründen suchte, a. nach außen durch Erbauung von Festungen, aber damit allein wird noch nicht ein Reich besetzt und geschützt. Ein feste Burg ist unser Gott (Ps. 71, 3; 127, 1); b. nach innen durch gottesdienstliche Einrichtungen, die aber nur dann ein Reich besetzen können, wenn sie dem Wort und Gebot Gottes gemäß und nicht zur Erreichung selbstsüchtiger Zwecke angeordnet sind. — Wört. S. um.: Wir sollen uns auf keine Festungen, sondern auf Gott verlassen, und Gott nicht anders dienen wollen, als wie er in dem geoffenbarten Wort befohlen, so wird unser Gottesdienst aus Glauben geschehen und

Gott wohlgefallen und wir werden von ihm gesegnet sein. — B. 26. Sobald Jerobeam erreicht hatte, was seines Herzens Wunsch war, nämlich die Herrschaft, fragte er nichts mehr nach der Bedingung, unter welcher sie ihm verheißen und an die er gebunden war (Kap. 11, 38). Wie oft vergessen wir, wenn Gott uns gegeben, was unser Herz begehrt, nun auch in seinen Wegen zu wandeln. — Wer auf dem Weg des Aufruhrs zur Herrschaft gelangt ist, muß immer in Furcht und Sorge sein, daß er sie auf demselben Weg auch wieder verliere, denn das Volk, das heute Hofianna ruft, schreit morgen: Kreuzige, kreuzige! — Ein böses Gewissen macht auch den Muthigsten und Kräftigsten furchtsam und ängstlich, so daß er selbst da Gefahren sieht, wo keine sind, und dann zu seiner Sicherheit auf verkehrte und böse Mittel sinnt. Ein Fehltritt zieht immer den andern nach sich. — B. 28—33. Die Sünde Jerobeams, womit er Israel sündigen machte. a. Er stellte Bilder von Gott auf gegen das oberste Gebot Gottes (2 Mos. 20, 4). b. Er hob den geordneten Stand der Diener Gottes auf und machte selbst Priester. c. Er änderte das Fest, das an die großen Thaten Gottes erinnern sollte und machte ein bloßes Natur- und Erntefest daraus. — Das ist die größte Tyrannei, wenn der Herr des Landes sich auch zum Herrn des Glaubens und Gewissens seiner Unterthanen macht. — Cramer: Vor der Welt ist Jerobeam in diesem Rathschlag wohl entschuldigt, denn Weltleute halten es ganz dafür, daß die Religion zu setzen, zu halten und zu ändern sei, nachdem es Land und Leuten und dem gemeinen Besten nützlich und gut ist, und daß nicht das Regiment um der Religion, sondern die Religion um des Regiments willen eingesetzt sei. Darum muß Jerobeam hier recht und weislich gebandelt haben. Aber Gott sagt dagegen, Alles, was ich euch gebiete, das sollt ihr halten, ihr sollt nicht dazu noch davon thun (5 Mos. 12, 32). Denn die Gottseligkeit soll sich nicht nach dem gemeinen Besten, sondern das gemeine Beste soll sich nach der Gottseligkeit reguliren. — Eine jede Regierung, welche nicht um Gottes und des Heils der Seelen willen, sondern zur Erreichung politischer und überhaupt weltlicher Zwecke sich religiöser Mittel bedient und in den Glauben des Volks eingreift, macht sich der Sünde Jerobeams schuldig und ladet schwere Verantwortung auf sich. — B. 28. Calw. B.: Dem verkehrten Menschen ist, was er für seinen Gott thun soll, alsbald zu viel. — In Sachen des Glaubens und

der Gottesverehrung soll man nicht nach dem, was der großen Masse bequem und angenehm ist, fragen, sondern allein nach dem, was Gott in seinem Wort vorschreibt. Wer der Sinnlichkeit und Rohheit der Masse entgegenkommt und dem Unglauben oder Aberglauben schmeichelt, gehört zu den falschen Propheten, die den Weg zum Leben breit machen. — Lehren und Einrichtungen, die von dem geoffenbarten Worte Gottes abweichen, werden oft als Fortschritt und zeitgemäße Reformen angepriesen, während sie in Wahrheit Rückschritte und verderbliche Neuerungen sind. — Wir beten in der Christenheit nicht mehr Holz und Stein und goldene Kälber an und blühen uns deshalb hoch über das finstere Heidenthum erhaben, aber stellen dennoch so oft das Geschöpf über den Schöpfer und sind ihm mit unserer ganzen Liebe, mit unserm Sinnen und Trachten zugehan. Siehe, die Dinge und Personen, die du von ganzem Herzen und aus allen Kräften liebst, das sind deine Götter. — Welcher Gebrauch bildlicher Darstellungen bei der Gottesverehrung ist erlaubt und welcher verboten? — B. 30. Starke: Wie ein großer Baum im Walde, wenn er umfällt, viele andere neben sich nieberschlägt, also werden auch durch das böse Beispiel der Obrigkeiten, wenn solche von ihrer Religion abfallen oder sich sonst gräßlich an Gott versündigen, viele andere mit hingeworfen. — B. 31. Wir haben im neuen Bunde zwar kein levitisches Priesterthum mehr, aber doch ein Pfarr- und Predigamt, das der Herr eingesetzt hat (Ephes. 4, 11), damit der Leib Christi dadurch erbauet werde. Wer dies Amt gering achtet und meint, Jedem ohne Unterschied und ohne ordentliche Berufung sei dazu berechtigt, theilhaftig sich an der Sünde Jerobeams. „Niemand“, sagt die Augsb. Conf., „soll in der Kirche öffentlich lehren oder predigen oder Sakramente reichen ohne ordentlichen Beruf.“ — B. 32. Die Feste, welche ein ganzes Volk zum Gedächtniß an die großen ihm widerfahrenen Thaten Gottes feiert, sind die Träger seines Glaubens- und Gemeinchaftslebens; sie nach Belieben und willkürlich um äußerlicher, weltlicher Zwecke willen ändern oder aufheben, heißt dieses Leben zerstören. — B. 33. So gut und löblich es ist, wenn Könige und Fürsten an den Gottesdiensten ihrer Unterthanen theilnehmen und mit gutem Beispiel vorangehen, so verwerflich ist es, wenn sie es nur thun, um das Volk dadurch für sich zu gewinnen und ihre Herrschaft über dasselbe zu befestigen.

Zweiter Abschnitt.

Jerobeams Regierung in Israel.

Kap. 13, 1—14, 20

A. Verwarnung Jerobeams durch einen Propheten und des letztern Ungehorsam und Ende.

Kap. 13, 1—34.

1 Und siehe, ein Mann Gottes kam von Juda durch's Wort Jehovah's nach Bethel, wäh-
 2 rend Jerobeam bei dem Altar stand, um zu räuchern. *Und er rief wider den Altar durch's
 Wort Jehovah's und sprach: Altar, Altar! So spricht Jehovah: Siehe, es wird ein Sohn
 3 des Hauses David geboren werden, Josia sein Name, der wird auf dir opfern die Priester der
 3 Höhen, die auf dir räuchern, und Menschengedebne wird man auf dir verbrennen. *Und er gab
 an demselben Tag ein Zeichen und sprach: Dies ist das Zeichen, daß Solches Jehovah geredet

hat: siehe, der Altar wird reißen und die Asche verschüttet werden, die darauf ist. *Wie aber 4 der König das Wort des Mannes Gottes, welches er wider den Altar zu Bethel rief, hörte, streckte Jerobeam seine Hand vom Altar her aus und sprach: Greift ihn! aber seine Hand, die er wider ihn ausgestreckt, vertrocknete [erstarrte]; und er konnte sie nicht wieder zu sich zurückbringen. *Und der Altar riß, und die Asche ward verschüttet vom Altar, nach dem 5 Zeichen, welches der Mann Gottes gegeben hatte durch's Wort Jehovah's. *Da hob der König 6 an und sprach zu dem Manne Gottes: Erweiche doch das Angesicht Jehovah's, deines Gottes, und bete für mich, daß meine Hand wieder zu mir zurückkehre [mir hergestellt werde]. Und es erweichte der Mann Gottes das Angesicht Jehovah's, und die Hand des Königs kehrte wieder zu ihm und ward, wie zuvor. *Und der König rebete zu dem Manne Gottes: Komm mit mir 7 in das Haus und erquickte dich, und ich will dir ein Geschenk geben. *Aber der Mann Gottes 8 sprach zu dem König: Wenn du mir auch dein halbes Haus gäbest, so ginge ich [doch] nicht mit dir, und werde kein Brod essen und kein Wasser trinken an diesem Ort. *Denn also ist mir 9 befohlen durch's Wort Jehovah's, das gesprochen: Du sollst kein Brod essen und kein Wasser trinken und nicht auf dem Weg zurückkehren, den du gegangen bist. *Und er ging weg auf einem 10 andern Weg und kehrte nicht zurück auf dem Weg, auf dem er nach Bethel gekommen war.

Es wohnte aber ein alter Prophet zu Bethel; und es kam sein Sohn und erzählte ihm 11 das ganze Thun, welches der Mann Gottes des Tages zu Bethel gethan, die Worte, die er zu dem König geredet; und als sie [die Söhne dieses] ihrem Vater erzählten, *sagte ihr Vater 12 zu ihnen: Welchen Weg ist er gezogen? und es zeigten ¹⁾ [ihm] seine Söhne den Weg, den der Mann Gottes gezogen, der von Juda gekommen war. *Er aber sprach zu seinen Söh- 13 nen: Sattelt mir den Esel. Und da sie ihm den Esel sattelt, ritt er darauf, *und zog 14 dem Manne Gottes nach und fand ihn [müde und matt] unter der Terebinthe sitzend, und sprach zu ihm: Bist du der Mann Gottes, der von Juda gekommen? und er sprach: Ja. *Und er sprach zu ihm: Sitze mit mir nach Hause und isß Brod. *Er aber sprach: Ich kann ¹⁵ nicht mit dir zurückkehren und mit dir kommen, und werde kein Brod essen und kein Wasser mit dir trinken an diesem Ort. *Denn es ist zu mir geredet durch's Wort Jehovah's: Du 17 sollst kein Brod essen und kein Wasser daselbst trinken, du sollst nicht zurückkehren auf dem Weg, auf dem du gezogen bist. *Und er sprach zu ihm: Auch ich bin ein Prophet, wie du, 18 und ein Engel hat zu mir geredet durch's Wort Jehovah's und gesprochen: Führe ihn mit dir zurück nach deinem Hause, daß er Brod esse und Wasser trinke. Er log ihm [nämlich]. *Und er führte ihn zurück, daß er Brod aß in seinem Hause und Wasser trank. *Und da sie ¹⁹ zu Tische saßen, da geschah das Wort Jehovah's zu dem Propheten, der ihn zurückgeführt hatte; *und er rief dem Manne Gottes zu, der von Juda gekommen war, und sprach: So 21 spricht Jehovah: Darum, weil du widerspenstig gewesen bist wider den Befehl Jehovah's und nicht gehalten hast das Gebot, das dir Jehovah, dein Gott, geboten hat, *und bist zurück- 22 gekehrt und hast Brod gegessen und Wasser getrunken an dem Ort, von dem er zu dir gesagt: Du sollst kein Brod essen und kein Wasser trinken: so soll dein Leichnam nicht in das Grab deiner Väter kommen. *Und nachdem er gegessen und nachdem er getrunken 23 hatte, sattelte er sich den Esel des Propheten, der ihn zurückgeführt hatte. *Und er zog 24 weg, und es traf ihn ein Löwe auf dem Wege und tödtete ihn. Und sein Leichnam lag hingeworfen auf dem Wege, und der Esel stand neben ihm, und der Löwe stand neben dem Leichnam. *Und siehe, Leute gingen vorüber und sahen den Leichnam hingeworfen auf dem 25 Wege und den Löwen bei dem Leichnam stehen, und kamen und sagten es in der Stadt, worin der alte Prophet wohnte. *Da das der Prophet hörte, der ihn zurückgeführt hatte vom Wege, 26 sprach er: Das ist der Mann Gottes, der widerspenstig gewesen ist gegen den Befehl Jehovah's, darum hat ihn Jehovah dem Löwen gegeben und [der] hat ihn zerschmettert und getödtet nach dem Wort Jehovah's, das er zu ihm geredet hatte. *Und er sagte zu seinen Söh- 27 nen und sprach: Sattelt mir den Esel. Und sie sattelten ihn. *Und er zog hin und fand 28 seinen Leichnam hingeworfen auf dem Wege, und den Esel und den Löwen neben ihm stehen. Der Löwe hatte den Leichnam nicht gefressen und den Esel nicht zerschmettert. *Da hob der 29 Prophet den Leichnam des Mannes Gottes auf und legte ihn auf den Esel und brachte ihn

1) ^{וַיִּרְאוּ} ist nach der Auffassung aller Versionen (Arab. ausgenommen) ^{וַיִּרְאוּ} zu punktieren, denn selbst die Uebersetzung: sie sahen an den oder nach dem Weg, gibt keinen rechten Sinn.

30 zurück, und kam in die Stadt, der alte Prophet, um ihn zu beklagen und zu begraben. *Und
 31 er legte den Leichnam in sein Grab, und sie beklagten ihn: O weh mein Bruder! *Und nach-
 dem er begraben war, sprach er zu seinen Söhnen: Wenn ich sterbe, so begrabet mich in dem
 Grab, worin der Mann Gottes begraben ist; neben seine Gebeine leget meine Gebeine.
 32 *Denn das wird geschehen, was er gerufen hat durch's Wort Jehovah's wider den Altar
 33 zu Bethel und wider alle Höhenhäuser, die in den Städten Samariens. *Nach dieser Ge-
 schichte kehrte Jerobeam nicht zurück von seinem bösen Wege, sondern machte wieder aus
 dem gesammten Volk Priester der Höhen; wer Lust hatte, des Hand füllte er und der ward
 33 Höhenpriester. *Und dies¹⁾ gerieth zur Sünde dem Hause Jerobeams und zur Vernichtung
 und zur Vertilgung von dem Erdboden.

Vorbemerkung.

Der vorstehende Abschnitt trägt gegenüber den vorausgehenden und nachfolgenden Kapiteln ein unverkennbar eigenthümliches Gepräge und ist ohne Zweifel aus einer andern Quelle hier eingeschaltet; nichtsdestoweniger aber steht er sowohl mit Kap. 12 als mit Kap. 14 in unmittelbarem Zusammenhang, wie aus seinem Anfang und Schluß deutlich hervorgeht. Die Worte B. 1: עַמְדָּה עַל-
 תְּמִיבָה לְהִקָּרֵי weisen sichtbar auf die Schluß-
 worte des vorigen Kapitels (B. 33): וַיֵּעַל עַל-
 תְּמִיבָה לְהִקָּרֵי zurück und verknüpfen unsern

Abschnitt genau mit dem vorhergehenden: Als Jerobeam bei dem von ihm angeordneten Feste den Altar bestieg und eben auf ihm stand, um zu rühmern, siehe! da kam ein Mann Gottes aus Juda u. s. w. Das Erscheinen des Mannes Gottes erfolgte also nicht bei einer gewöhnlichen Opferhandlung, sondern bei einer feierlichen, öffentlichen Gelegenheit, höchst wahrscheinlich bei der erstmaligen neuen Festfeier. Dadurch gerabe bekommt sein Auftreten noch besondere Bedeutung; „Jerobeams arger, tief verderblicher Abfall dürfte nicht ohne die ernsteste göttliche Rüge bleiben“ (v. Gerlach). An das Auftreten des Mannes Gottes (B. 1—10) schließt sich unmittelbar die ausführliche Erzählung von dessen weiterem Verhalten und Schicksal an (B. 11—32). Daß aber auch diese Erzählung, in der von Jerobeam selbst Nichts vorkommt, keine reine Episode ist, sondern auf die Hauptsache, nämlich auf „die Sünde Jerobeams“, die für die ganze Geschichte Israels von so wichtigen, schweren Folgen war, Bezug hat, zeigt der Schluß der Erzählung, B. 33 und 34: „Nach dieser Geschichte kehrte Jerobeam nicht zurück von seinem bösen Wege, sondern machte wieder“ u. s. w. Diese Worte bilden dann zugleich den Uebergang zum folgenden Kap. 14. Der Zusammenhang ist also kurz der: Jerobeam schlug nun einen bösen Weg ein (Kap. 12, 28—33), sondern ließ sich auch durch Nichts von demselben abbringen, weder durch die Warnung und das Wunderzeichen des Mannes Gottes (Kap. 13, 1—10), noch durch das laute Zeugende Schicksal desselben (B. 11—32); er beharrte hartnäckig und verstockt auf seinem Abfall. Deshalb wurde ihm nun durch eben den Propheten Ahia, der ihm das Königreich nur unter der Bedingung der Treue gegen Jehovah in Aussicht ge-

stellt hatte (Kap. 11, 31—39), das göttliche Strafgericht über ihn und sein Haus angekündigt, was Kap. 14 berichtet. — Was aber unsern Abschnitt seinem Inhalte nach anlangt, so kann er in der Wortsassung, in der er hier vorliegt, nicht eingleichzeitiger sein, wie dies bei den andern Quellen unserer Bücher, welche von gleichzeitigen Propheten herrühren (vgl. Einleit. S. 2), der Fall ist. Dies geht aus B. 32 hervor. Dort spricht nach der Vererbung des Mannes Gottes der alte Bethel'sche Prophet von den „Städten Samaria's“. Damals aber existirte noch nicht einmal die Stadt Samaria, die erst von Omri, der 50 Jahre nach Jerobeam König ward, erbaut wurde (Kap. 16, 24), geschweige denn, daß es eine nach ihr benannte Provinz Samaria gab. Die Erklärung, der fragliche Ausdruck stehe „prophetisch“ (Keil), ist unbaltbar, weil er nicht etwa von unserm im Exil lebenden Verfasser herrührt, sondern von ihm als ein Ausdruck des Bethel'schen Propheten selbst angeführt wird. Eine sehr späte schriftliche Aufzeichnung des ganzen Berichtes haben Keil, wie Ewald und Ehenius, auch aus B. 2 gefolgert, wo der Mann Gottes nicht bloß von einem künftigen Sohn Davids überhaupt spreche, sondern den Eigennamen eines mehr als 300 Jahre später lebenden Königs nenne; die Erzählung sei daher jedenfalls erst nach der Zeit Josia's (2 Kön. 23, 15—20) und zwar so, wie sie damals im Volke cursirt habe, niedergeschrieben worden. Allerdings gehört das Kennen von Eigennamen nicht in das Gebiet der Weissagung, die sich von der Wahrsagung dadurch unterscheidet, daß sie nicht mehr oder minder zufällige Aeußerlichkeiten, sondern nur solche Dinge vorausverkündet, die mit dem göttlichen Heilsrathschluß und der Entwicklung des Reiches Gottes in Verbindung stehen; sie pflegt wohl die Personen, deren künftiges Auftreten sie verkündet, nach ihren Eigenschaften zu bezeichnen, nicht aber ihre Eigennamen zu nennen. In der einzigen Stelle, wo dies der Fall zu sein scheint (Jes. 44, 28; 45, 1), läßt sich der Name כְּרִישִׁי sehr wohl appellativisch = Sonne, als Ehrenname der persischen Könige fassen (Hengstenb., Christol. I, 2, S. 192 fg.). Nach Keil kommt auch an unserer Stelle „der Name

וַיֵּאָמֶר zunächst nur nach seiner appellativen Bedeutung: der, welchen Jehovah stützt, von וַיֵּאָמֶר, stützen, in Betracht und drückt den Gedanken aus: dem Hause David werde ein Sohn geboren werden, welchen Jehovah stützen, gründen wird,

1) Statt וַיֵּאָמֶר muß mit allen Versionen und mehreren Codb. וַיִּקָּרֵי gelesen werden, wie auch Kap. 12, 30 steht. Die Uebersetzung: „Und es ward in dieser Sache (durch dieselbe Ursache zur Verurtheilung“ (Keil), ist gezwungen.

daß er das Gericht an den Höhenpriestern zu Bethel vollziehen werde. Diese Weissagung wurde dann später durch besondere göttliche Fügung so erfüllt, daß der König, welcher dieses Gericht vollzog, den Namen Joschijahu als Eigennamen führte. Allein dieser Name kommt nirgends sonst als Appellativum vor, er gehört nur einer einzigen bestimmten Person an. Ist man genöthigt, den Ausdruck: „alle Städte Samaria's“ (2. 32) „prophetisch“ zu nehmen, so ist nicht abzusehen, warum dies nicht auch bei den Worten: „Joschijahu sein Name“ (2. 2) geschehen kann; man braucht nicht anzunehmen, daß sie das Glossen eines späteren Interpolators seien; unser Verfasser nahm sie auf, wie er sie in seiner schriftlichen Quelle vorfand, aber diese Quelle ist, wie bemerkt, keine gleichzeitige, sondern die spätere Aufzeichnung dessen, was sich durch mündliche Tradition im Volke erhalten hatte und durch die That Josia's (2 Kön. 23) neu belebt worden war. Wenn überhaupt irgend ein Abschnitt in unsern Büchern das Gepräge der Tradition trägt, so ist es der vorstehende, und zwar keineswegs, weil darin Wunderbares berichtet wird. Schon daß die Eigennamen der beiden Propheten, um die sich doch der ganze Bericht dreht, fehlen, spricht dafür; dazu kommen dann noch die Schwierigkeiten in 2. 6 fg. und 2. 18—22, worüber die Meinungen sehr auseinander gehen und die sich kaum genügend lösen lassen. Sind auch die Thatfachen, auf die es hier hauptsächlich ankommt, historisch und keineswegs entstellt, so ist doch in den Einzelheiten und Nebenumständen die traditionelle Färbung nicht zu verkennen, jedoch bleibt jeder Versuch, zu bestimmen, was rein historisch ist und was der mündlichen Tradition angehört, vergeblich. Die Wunder der Wege und der Gerichte Gottes zu verkünden, das ist der allgemeine, große Zweck des ganzen Abschnittes, den man nicht aus dem Auge verlieren darf.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und siehe, ein Mann Gottes 2c. Wer derselbe war, läßt sich nicht ermitteln. „Josephus nennt ihn Jodon und hat dabei wohl den עדין oder נדין, der 2 Chron. 9, 29 nach dem k'ri נדין genannt ist, im Sinne; an diesen aber kann darum nicht (mit Jarchi) gedacht werden, weil derselbe nach 2 Chron. 13, 22 unter König Abia noch gelebt hat, während der hier erwähnte Prophet schon jetzt seinen Tod fand. Aus denselben Grunde kann auch nicht Semaja (Kap. 12, 22) mit Ezbrem und Tertullian zu verstehen sein; denn 1. 2 Chron. 12, 1. 22“ (Ebenius). Ausdrücklich wird hervorgehoben, daß er aus Juda kam, also nicht dem abgefallenen Theil des Volkes angehörte. דבר יהוה heißt nicht: auf das Wort oder den Befehl Jehovah's, sondern wie aus 2. 9. 17 hervorgeht—(vgl. Kap. 20, 35 und 1 Sam. 3, 21): im [durch das] Wort; „das Wort des Herrn wird als eine Macht gedacht, die über den Propheten kommt und ihn treibt, die ihm gewordene Offenbarung auszusprechen“ (Keil). — Altar, Altar! Der Altar steht metonymisch für das, was bei ihm geschieht und in ihm sich concentriert, für Gottesdienst überhaupt. Daß der Prophet

den Altar anrebet, war ungleich bedeutsamer, als wenn er sich an die Person des Königs gewendet hätte; das Gericht der Zerstörung, welches er dem Altar als Repräsentanten des ganzen, neuen Kultus und damit der Sünde Zerobeams anflündigt, schließt zugleich des letzten Untergang in sich. — Ueber Josia s. die Vorbemerk. — Das Verbrennen von Menschengebeinen auf dem Altar ist die allerstärkste Verunreinigung desselben, da nach dem Gesetz (4 Mos. 19, 16) sogar jede unwillkürliche Berührung und Gemeinschaft mit einem Todten unrein macht; durch Nichts konnte der Altar zum Kultus so völlig untüchtig und als verabscheuenswerth dargestellt werden. Zu seinem Worte fügt der Mann Gottes ächt prophetisch (s. z. B. Kap. 11, 30, S. 119) eine That als Unterpfand seiner Weissagung hinzu.

מִנְחָה ist nicht sowohl Zeichen überhaupt (מִנְחָה), als vielmehr ein solches, das staunende Verwunderung erregt, prodigium (Hengstenberg, Christol.

II, S. 45 fg.). Unter מִנְחָה (eigentlich Fettigkeit, daher hier das *μῆνος* der Sept.) ist das angelangene, mit der Asche vermischte Fett der Opferstücke, das vor Allem auf den Altar kam, zu verstehen, also nicht Asche schlechthin. Diese Opferasche wurde deshalb auch in gewöhnlichen Fällen an einen reinen Ort geschafft (3 Mos. 1, 16; 4, 12). Das Verschlüthen derselben im vorliegenden Fall bezeichneth sie und mittelbar das Opfer, von dem sie herrührt, also den ganzen gottesdienstlichen Akt als unrein, ist also nicht blos natürliche Folge des Versens des Altars. Die Erfüllung der Wort- und That-Weissagung berichtet 2 Kön. 23.

2. Wie aber der König das Wort 2c. 2. 4. Nicht zur Darbringung des Räucherwerks hatte Zerobeam seine Hand über den Altar erhoben (Ebenius), sondern auf dem Altar stehend streckte er bei den Worten des Mannes Gottes gegen diesen die Hand aus und rief: Greifet ihn! Sie verdrohete. „Zerobeams plötzlich so afficirte Hand, daß er dieselbe nicht zurückziehen konnte, ist entweder eine gelähmte, oder, wenn man den Ausdruck vom Steifgewordenen erklären will, eine vom Tetanus befallene, welches Letztere Afermann (in Weisse's Materialien III, S. 131 fg.) annahm“ (Wiener, R. B. II, S. 192). Zerobeams Befehl verlor dadurch alle Wirkung, Niemand getraute sich, den Propheten zu greifen; zugleich war es an ihn selbst eine Gewissensmahnung, die nicht ohne momentane Wirkung blieb. Erschreckt bittet er den Propheten, „das Angesicht Jehovah's schwach [schlaff] zu machen“ (חָלַהּ), d. h. ihn so flehentlich anzurufen, daß er es nicht abschlagen könne. „Deines Gottes“, sagt er, nicht als sei dieser Gott ein anderer, als der seinige, sondern: des Gottes, in dessen Auftrag und Namen du gekommen bist. Daß er dann, als ihm geholfen war, den Propheten einlud und ihm ein Geschenk anbot, war weder aufrichtige Reue, noch wirkliche Dankbarkeit, sondern geschah wohl, um ihn für sich zu gewinnen und den Eindruck, den sein Auftreten bei den Umstehenden machte, aufzuheben oder wenigstens abzuschwächen, denn er verharrete nach wie vor bei seinem Abfall.

3. Aber der Mann Gottes sprach 2c. 2. 8. Das

Verbot des Essens und Trinkens in Bethel hatte nicht zum Zweck die „ungefäumte Ausrichtung des Auftrags“ (Theinius). Das Essen und Trinken bei oder mit Jemanden, das mit ihm Zuteilhaftigkeit ist hier, wie so oft in der Schrift, das Zeichen eines Gemeinschaftsverhältnisses (1 Kor. 5, 11; vergl. 1 Mos. 43, 32; Ent. 15, 2; Gal. 2, 12; 1 Kor. 10, 18, 21). Der Mann Gottes, der dazu ansersehen war, dem von Jehobab Abtrünnigen und seinem Anhang durch Wort und That das Gottesgericht anzukündigen, sollte jede Gemeinschaft mit ihnen vermeiden, denn diese wäre mit seinem Auftrag in direktem Widerspruch gestanden; das Verbot war ihm gegeben: ad detestationem idololatrias; ut ipso facto ostenderet, Bethelitas idololatrias adeo esse detestabiles et a Deo quasi excommunicatos, ut nullum fidelium cum iis cibi vel potus communionem habere velit (Corn. a Lapide). Als er später doch dort aß und trank, übertrat er ein viel höheres und wichtigeres, als ein bloßes Fastengebot. Eben darum sollte er auch bei der Rückkehr einen andern Weg einschlagen; nämlich nicht, „um unerkannt und unausgehakt zu bleiben“ (Ewald), sondern um nicht etwa zurückgeholet und dann zu irgend Etwas bewogen zu werden, was mit dem Vollzug seines Auftrags in seiner Verbindung stand oder demselben gar widersprach; lediglich diesen Auftrag sollte er erfüllen, dann aber eben so plötzlich und unersehens verschwinden, wie er gekommen war. Dies wirkt zugleich auf die folgende Erzählung B. 11—32 das nötige Licht.

4. Ein alter Prophet zu Bethel. B. 11. Er wohnte in der Stadt selbst (B. 25, 29), während das Höhenhaus vermutlich außerhalb der Stadt sich befand. Für „sein Sohn“ haben die Sept., die Vulg. und der Syr. den Plural, wie er B. 12 folgt. Einer erzählte im Namen der Andern oder diese stimmten in die Erzählung des Einen ein. Es ist an wirkliche Söhne, nicht an Prophetenknäuel, die so geheißen, zu denken, denn letztere würden schwerlich mit einander dem Silberfiskus beige-wohnt haben. — Die Terebinthe (B. 14) „ist ein der Eiche ähnlicher . . . Baum mit immergrünen Blättern und traubenförmigen Früchten. Er erreicht ein sehr hohes Alter und dient daher oft als Denkmal und zu topographischen Bestimmungen; 1 Mos. 35, 4; Richt. 6, 11, 19; 1 Sam. 17, 2, 19; 2 Sam. 18, 9“ (Gesenius). Der Artikel weist auf eine bestimmte, in Bethel bekannte, nahe Terebinthe. Das Ausruhen unter diesem Baum war keineswegs, wie ältere Ausleger meinen, der Anfang seiner Sünde, denn nur der Aufenthalt in Bethel war ihm verboten, wohl aber verurlichte die Verzögerung, daß er eingeholt werden konnte. —

Das **בְּדֶבֶר** B. 18 steht ebenso, wie B. 17 n. B. 2: der Engel hat „im Wort“, d. i. Kraft des Wortes Jehobabs zu mir gesagt; er getraut sich nicht zu sagen: Jehobab habe in seinem Wort zu ihm geredet, er schreibt es einem Engel zu. — Ueber die B. 20—22 folgende Strafanfügung durch denselben alten Propheten, der vorher den Mann Gottes angelogen, s. unten die Grundgedanken. Die Schlussworte von B. 22: dein Leichnam etc., wollen nicht sagen: morte violenta, antequam in patriam redeas, peribis (J. P. Michaelis, Keil n. A.), denn **נִבְלָה** heißt überhaupt der todte Körper

(Jes. 26, 19), nicht gerade der gewaltsam getödtete; die Sept. haben einfach **σῶμα**. Der Nachdruck liegt auf „Grab deiner Väter“. In der Fremde, fern von der Heimat und von Angehörigen sein Grab zu finden, galt für ein Unglück, und es war deshalb ein natürlicher Wunsch, im Grab der Väter (jede gute Familie hatte ihre Familiengruft, vgl. Winer, R. W. B. I, S. 444) beigesetzt zu werden (2 Sam. 19, 38; 1 Mos. 47, 29 fg.; 50, 5). Diese legte, vor jedem Israeliten ersehnte Wohlthat sollte dem „Widerpensigen“ nicht zu Theil werden.

5. Und nachdem er gegessen etc. B. 23. Das Subjekt des Nachsatzes kann kein anderes sein, als das des Vorderatzes, also nicht der Bethel'sche Prophet sattelte den Esel, auch nicht „man sattelte“ (Luther, Brunen), sondern der Mann Gottes that es oder ließ es thun. **לִבְכֵּי** ist nicht Apposition zu **כִּי**, so daß man übersetzen könnte: „er sattelte ihm, dem Propheten, den und zurückgeholet hatte, den Esel“ (Keil, Luther, de Wette); denn in dem ganzen Abschnitt steht **נָבִיא** nur von dem Bethel'schen Propheten, der jüdische heißt durchweg „Mann Gottes“, und der Zusatz **אִשְׁרָה הַשִּׁיבִיר**, der dreimal vorkommt, kann hier nicht anders übersetzt werden als in B. 20 und 26, wo es unmöglich ist, **אִשְׁרָה** als Objektsaccusativus zu fassen. **לִבְכֵּי** ist die gewöhnliche Bezeichnung für den Genitiv der Angehörigkeit und des Besizes und mit dem unmittelbar vorhergehenden **וְהַמִּמָּר** zu verbinden.

Dem Manne Gottes, der nach dem Essen und Trinken wohl nach Hause eilte, bot der alte Prophet seinen Esel entweder an oder überließ ihm denselben auf seinen Wunsch. — Das vom Töbten durch den Löwen in B. 26 und 28 gebrauchte **שָׁרַר** heißt nicht: zerreißen (Ewald, de Wette), sondern: zerbrechen, niederstürzen, und ist „sehr bezeichnend, weil der Löwe mit einem Schlag tddtet“ (Theinius). — Das Grab, in welches der Mann Gottes gelegt wurde (B. 30), war die Familiengruft des alten Propheten; s. zu B. 22. **הָרִי אֶרֶץ** scheint die gewöhnliche Klageformel gewesen zu sein, vgl. Jer. 22, 18. Wie ein Angehöriger der Familie wurde der Mann Gottes aus Zuda begraben und betrauert. — Am Schluss von B. 31 fügen die Sept. bei: **ἐν τῷ σῶματι τὰ ὀστά μου μετὰ τῶν ὀστέων αὐτοῦ**, welchen Zusatz Theinius für ursprünglich hält, weil dadurch das **כִּי** des folgenden Verses erst vollkommen gerechtfertigt sei. Es bedarf aber dieses nicht aus 2 Kön. 23, 18 entlehnten Aufzuges hier nicht; der Zusammenhang ist: Meine Gebeine sollen neben ihm ruhen, denn er war ein wahrer Prophet: was er zu Bethel wider den Altar gewirkt, wird geschehen. — Ueber den Ausdruck: „Städte Samaria's“ s. die Vorbemerkung. — Der Zusammenhang von B. 33 und 34 mit dem Vorhergehenden ist bereits oben angegeben. Wenn in B. 33 von den verschiedenen Kulteinrichtungen, die Jerobeam traf, nur der Priester, die er einsetzte, Erwähnung geschieht, so hat dies seinen Grund wohl darin, daß diese die Träger und Stützen des ganzen widergesetzlichen Kultus

überhaupt wären, der ohne sie gar nicht hätte fortbestehen können. „Die Hände füllen“ ist die Formel für das Belehnen mit dem Priesterthum, weil dabei die Opferstücke, welche Jehobab gehörten, den zu Weihenben feierlich in die Hände gelegt wurden; 2 Mos. 29, 24; 3 Mos. 8, 27 fg. (Symb. des Mos. Kult. II, S. 426).

Heilsgeschichtliche und erbische Grundgedanken.

1. Das Erscheinen des Mannes Gottes aus Juda bei dem Fest in Bethel zeigt in wenigen Zügen das charakteristische Wesen des in der Weltgeschichte überhaupt einzig dastehenden Prophetenthums. Bis dahin unbekannt und im Verborgenen lebend, ungenannt und ungerufen, steht er, wie der Blitz aus heiterm Himmel kommend, zur rechten Stunde plötzlich da, nicht im Dienst irgend eines Menschen, sondern als ein Bote des Herrn, allein nur getrieben und getragen von der Macht und Kraft des „Wortes“ Gottes; ohne allen menschlichen Beistand tritt er allein dem stolzen, energischen König entgegen, er kennt dessen Gage gegen das Haus David und Juda überhaupt, er weiß, wie es einst Aboniram (Kap. 12, 18) ergangen, aber er fürchtet sich nicht, und kündigt — nicht unter vier Augen oder im Kammerlein, sondern in Gegenwart des königlichen Gefolges, der ganzen Priesterchaft und aller Festgenossen — das göttliche Gericht an. Mit dem göttlichen Wort verbunden ist eine göttliche That, die ein höchst bedeutungsvolles „Zeichen“ und Unterpfand der Erfüllung seiner Weissagung ist. Weil er im Namen und Auftrag Jehobab's geredet und gehandelt hat, steht er auch unter dem Schutz des Herrn, Niemand kann und darf ihn greifen: die wider ihn ausgestreckte befehlende Hand des Königs erstarrt und wird machtlos. Als Johann der damit schon gerichtete König den Propheten um Hilfe bittet, steht dieser zum Herrn, der sein Gebet auch erhört, und zeigt ihm mit der That, wie vorher den richtenden, so nun den gnädigen Gott (Röm. 11, 22), um ihn von seinem bösen Wege abzubringen. Ohne einen Bissen Brodes oder einen Trunk Wassers oder gar Geschenk, und wenn es das halbe Haus wäre, anzunehmen, entfernt er sich wieder ebenso plötzlich, als er gekommen war; seine Person soll völlig verschwinden, damit Aller Gedanken nur auf den Herrn und dessen Wort, auf das, was sie gehört und gesehen, gerichtet würden.

2. Das Verhalten Jerobeams bewegt sich in scheinbaren Gegensätzen und Widersprüchen. Zuerst ist er hochfahrend und gewaltthätig gegen den Mann Gottes und will sich seiner bemächtigen; als dies aber nicht geht und er eine höhere Gewalt fühlen muß, wird er demüthig und kleinlaut, bittet den eben noch hart Bedrohten flehentlich um Fürbitte, ladet ihn freundlich ein und will ihm ein Geschenk machen, läßt ihn dann aber seines Weges ziehen, ohne sich um sein Wort und seine That im mindesten zu bekümmern. Der Grund dieses Verhaltens ist durchaus nicht in Schwäche des Charakters zu suchen, sondern eher im Gegenheil, in der Gerechtigkeit, mit welcher er das verfolgte, was seine Seele erfüllte und die Triebfeder aller seiner Handlungen war, nämlich in dem Bestreben, sich um jeden Preis unter allen Umständen auf dem Thron zu erhalten und nicht wieder unter die Herrschaft des verhassten Hauses David und Juda's zu kommen (Kap. 12, 26 fg.). Das Bitten und Flehen um Herstellung seiner Hand

ist nur die Wirkung eines momentanen Schreckens; als dieser vorüber war, sucht er den Mann Gottes, statt ihm Gehör zu schenken, zu beschien und für sich zu gewinnen, bleibt aber in der Hauptsache nach wie vor derselbe, und der ganze Vorfall geht spurlos an ihm vorüber. Er ist ein Typus jener politischen Emporkömmlinge, die kein anderes Ziel des Lebens kennen, als die Befriedigung ihres Ehrgeizes und ihrer Herrschaft, und deren scheinbar gute und edle Handlungen ihren letzten Grund in dieser Leidenschaft haben. — Daß das Auftreten des Mannes Gottes Eindruck auf die Umstehenden machte, geht aus V. 11 hervor; von welcher Art aber dieser Eindruck war, gibt die Erzählung nicht näher an, sondern geht lediglich zu der ungleich wichtigeren Begebenheit über, die in V. 10—32 berichtet wird.

3. Der alte Prophet zu Bethel ist wegen der Lüge, durch die er den Mann Gottes zur Rückkehr bewog, in früherer Zeit als ein falscher Prophet bezeichnet und geradezu „Lügenprophet“ genannt worden. So betrachtete ihn schon Jolephus (Antiq. 8, 9), welcher überhaupt „die ganze Erzählung auf eine wahrhaft gräßliche Weise mißversteht“ (Ewald); aber auch Jonathan, mehrere Rabbinen und ältere katholische Ausleger, ja selbst Deß stimmen in der Hauptsache bei und erklären Alles, was dieser Prophet redet und thut, aus unlauteren Motiven. Mit Recht haben die neuern Ausleger nach dem Vorgange von Eppheim, Theodoret, Witsius u. A. diese Auffassung verworfen. Schon die Straf Worte, die er gegen den Mann Gottes ausspricht (V. 21), zeigen, daß er kein Anhänger des Jerobeamitischen Eherdienstes, sondern Jehobabdiener war; noch mehr geht dies daraus hervor, daß er an die Erfüllung der Weissagung, nämlich an die künftige Vernichtung jenes falschen Kultus glaubt (V. 32); am meisten aber spricht dafür, daß er auf die Nachricht vom Tod seines Gastes, obgleich er darin ein göttliches Strafgericht erkannte, dennoch sich alsbald auf den gefahrvollen Weg macht, um den Leichnam aufzufinden und ihn in seiner Familiengruft zu bestatten, ihn als seinen „Bruder“ beklagt und von seinen Söhnen verlangt, seine Gebeine einst neben den Gebeinen desselben ruhen zu lassen (V. 31); daß er auch später nie als ein falscher Prophet, sondern als ein treuer Genosse des Judders betrachtet wurde, ist aus 2 Kön. 23, 18 zu ersehen. Nach dem Allem kann er denn auch keine böse Absicht gehabt haben, als er gleich anfangs (V. 12, 13) dem Manne Gottes nachsahnte und ihn drängte, zurück- und bei ihm einzutreten. Vielmehr ergriff ihn, als er von seinen Söhnen hörte, was der Mann Gottes geredet und gethan habe, ein lebhaftes Verlangen, den treuen und muthigen Boten Jehobab's zu sehen und zu sprechen, sich mit ihm zu verbinden und in seiner Gemeinschaft zu stärken. Es fällt ihm daher nur das Eine zur Last, daß er, um seinen Zweck zu erreichen, sich eine Lüge erlaubte. Diese macht ihn aber noch keineswegs zu einem falschen, heuchlerischen und schlechten Menschen, sondern zeigt nur, daß er kein Heiliger war, wie ja auch der Apostel Petrus (Gal. 2, 13) das „Heucheln“ noch nicht zu einem Pseudo-Apostel macht. „Es war dies eine der vielen Lügen in guter Absicht, die wir bei sonst erleuchteten, aber glaubensschwachen Personen des A. E. finden“ (v. Gerlach); auch mag Altersschwäche hier mit im Spiel gewesen sein. Schwierig bleibt jedoch immer, daß derselbe Prophet, der den Mann Gottes belog, doch nachher ihm seine Strafe vorausverkündigte. Vielleicht war ihm in-

zwischen und als er über Tisch Näheres hörte, das Gewissen aufgewacht, so daß er, wie die Schuld des Mannes Gottes, so auch seine eigene erkannte und in dieser Stimmung das Werkzeug wurde, dem Strafbaren die Strafe anzukündigen, damit das, was ihm widerfuhr, nicht als ein unbedientes Schicksal erscheine. Dabei ist wohl zu beachten, daß er ihm nicht den Tod durch einen Löwen ankündigte, sondern nur im Allgemeinen sagt, er werde sein Grab nicht in seiner Heimat und bei seinen Vätern finden (s. oben zu B. 22). — Von den verschiedenen Vermuthungen über den Grund und Zweck des Vorchmens des alten Propheten ist wohl die am wenigsten annehmbar, daß er aus bloßer Neugierde, oder „in menschlich neidischer Regung“ (Zhenius), oder „weil Gott nicht in ihm den Auftrag gegeben, mit dem Könige zu reden“ (Derefer) und er sich in seinem Prophetenanschen gekränkt gefühlt habe (Sefz), dem jüdischen Manne nachgezogen sei. Von allem Andern abgesehen, war ja der dem Letztern gewordene Auftrag kein beneidenswerther, sondern ein beschwerlicher, höchst gefährlicher und noch dazu ein erfolgloser. Nach Hengstenbergs Meinung (Beiträge II, S. 149), der Keil und Visco folgen, soll der alte Prophet sich „bei den Neuerungen Jerobeams durch Stillischweigen versündigt“ haben. „Was der jüdische Prophet that, brachte ihn zum Bewußtsein, was er hätte thun sollen. Von dieser Scham über seinen Fall ergriffen, will er sich durch die Gemeinschaft mit dem Zeugen des Herrn wieder vor sich und vor Andern zu Ehren bringen.“ Dann wäre aber die Absicht beim Nach-eilen nicht einmal eine gute, sondern eine selbstsüchtige und vernünftliche gewesen und die Lüge ein um so schwereres Vergehen. Zudem würde, wenn an Versündigung durch Stillischweigen zu denken wäre, dieser vor Allem der Prophet Ahia sich schuldig gemacht haben, der ja gleichfalls Ephraimite war und Jerobeam das Königthum in Aussicht gestellt hatte (Kap. 11, 31—39). Beide Propheten unterließen das Auftreten bei dem Fest zu Bethel einfach deshalb, weil ihnen dazu kein höherer Auftrag geworden war, denn es sollte wohl gerade aus Juda ein Mann Gottes kommen. Nach Knobels Ansicht (Der Prophetismus der Hebr. II, S. 66 fg.) hat der alte Prophet „wohl bloß um des Judders Feistigkeit, Zuverlässigkeit und Treue im Gehorsam gegen Jehovab zu prüfen“, ihn zur Rückkehr mit ihm bewegen; „vielleicht wollte der Ephraimit in Gemeinschaft mit dem Juddar irgend einen theokratischen Plan verfolgen und fand es nöthig, sich zuvor von der Zuverlässigkeit des Menschen zu überzeugen, eine Vorsichtsmaßregel, die ihm, dem alten, besonnenen Manne, der obenein unter feindseligen Gögenpriestern lebte, wohl ansteht;“ hieraus erkläre sich, wie er den Juddar zwar mit Strafe bedrohen, ihm aber doch als einem Berufsgegnossen Mitleid und Achtung nicht versagen konnte. Auch diese Auffassung ist unbalbar, denn nach ihr würde der alte Prophet zur Erreichung seines Zweckes (die Verfolgung eines theokratischen Planes) ein diesem entgegenstehendes Mittel angewendet haben; hätte nämlich der Juddar die Prüfung der Zuverlässigkeit und des treuen Gehorsams bestanden, also seine Heimreise ohne Verzug fortgesetzt, so hätte ihm ja der alte Prophet seinen Plan gar nicht mittheilen, geschweige sich mit ihm zur Durchführung desselben verbinden können.

4. Das tragische Ende des Mannes Gottes aus Juda wird deutlich als ein göttliches Ver-

hängniß in Folge von Ungehorsam gegen Jehovab's Befehl dargestellt, ganz gemäß dem streng gesetzlichen Charakter der alttestamentlichen Oekonomie (vergl. z. B. 4 Mos. 20, 24; 27, 14; 1 Sam. 12, 15 u. f. m.). Man hat mehrfach die Frage aufgeworfen, warum denn der jüdische Prophet ein solches Ende genommen habe, während der Bethel'sche, der ihn belogen, straflos geblieben sei. Darauf ist zunächst mit der Gegenfrage zu antworten: Wer will zu dem, der gerecht ist in allen seinen Wegen und heilig in allen seinen Werken (Ps. 145, 17), sagen: Herr, was machest du (Hiob 9, 12)? Was Gott über den alten Propheten verhängte, wissen wir nicht, er ist überhaupt dem jüdischen gegenüber nur Nebenperson. Ganz irrig ist es aber, wenn man, wie öfter geschieht, seine Versündigung durch die Lüge für eine viel größere und schwerere hält, als die Versündigung des Mannes Gottes durch Ungehorsam und Widerspenstigkeit gegen den Befehl Jehovab's. Dieser vertrat gegenüber der Sünde Jerobeams, mit der er Israel sündigen machte, das Prophetenthum überhaupt, d. h. die Institution des göttlichen Wächter- und Zeugenamtes. Damit, daß er „nicht aß und trank an diesem Ort“, wo jene Sünde sich in ihrem ganzen Umfang kund that, sollte er ebenso wie durch sein Wort und seine That bezeugen, daß zwischen denen, die den Bund Jehovab's halten, und denen, die ihn gebrochen haben, keine Gemeinschaft stattfinden dürfe; aß und trank er dann doch an diesem Ort, so vernichtete er damit den großen, wichtigen Zweck seiner Sendung und benahm der feierlich ausgesprochenen Drohung die Kraft, indem er als ein Mann erschien, der selbst sich nicht fürchtete, den ausdrücklichen Befehl Jehovab's zu mißachten und zu übertreten. Das Verhängniß, das ihn traf, war eine Befräftigung der Wahrheit seiner durch sein Verhalten zweifelhaft gemachten Drohung wider die Sünde Jerobeams und bezeugte, wie schon Theodoret bemerkt, allem Volk, daß, wenn der Herr Solches über den Mann Gottes verhängte, er noch viel weniger die Sünde Jerobeams ungestraft lassen werde. Dadurch, daß dieser Mann „nicht in das Grab seiner Väter“ kam (B. 22), sondern in Bethel (d. i. „an diesem Ort“) begraben wurde, blieb er noch im Tode ein Zeuge wider den Abfall, und seine Grabesstätte war ein bleibendes Denkmal, das die Abgefallenen an die Gerichte Jehovab's erinnern und sie zur Umkehr mahnen mußte. Zugleich war für das Prophetenthum selbst sein Schicksal von hoher Bedeutung. Mit ihm begann die von nun an ununterbrochene Wirksamkeit des Prophetenthums in dem Reich des offiziellen Abfalls, hier gerade hatte es seine Aufgabe, an deren unbedingter Erfüllung Alles gelegen war, nämlich die stete Bekämpfung der Pseudetheokratie. In dem Schicksal des Mannes Gottes lag nun für Alle, welche später gleichen Auftrag und gleiche Aufgabe hatten, die stärkste Mahnung, sich durch Nichts, was scheinbar und lockend es auch sein mochte (B. 18), in der unbedingten Befolgung des erhaltenen göttlichen Auftrags irren machen zu lassen. Dies mag wohl mit ein Grund sein, daß die Erzählung so ausführlich aufbehalten ist. Was übrigens den alten Propheten noch betrifft, so kommen seine Klagerworte (B. 31. 32) sichtbar aus einem zugleich über seine eigene Versündigung trauernden Herzen; er will sagen: Kann ich auch im Leben keine Gemeinschaft mehr mit diesem meinem Bruder haben, so will ich doch im Tode mit ihm vereinigt bleiben; das gemeinsame Grab, in das

auch ich nun hast mit Jammer hinabfahren werde, soll unser fortwährendes Zeugniß wider die Sünde Jerobeams sein.

5. Ueber die wunderbaren Umstände, von welchen das Ende des Mannes Gottes begleitet war, bemerkt Witsius (*Miscell. sacr.* I, cap. 15, S. 145): Denique tot admiranda in unum concurrentia effecerunt, ut vaticinium adversus aram Betheliticam in omnium ore atque memoria versaretur, et legatio hujus Prophetas multo redderetur conspectior et illustrior. Das Außerordentliche dieser Umstände erhob sein Ende über jeden gewöhnlichen Unglücksfall und verlieh ihm das Gepräge einer ganz besondern göttlichen Fügung; dies gilt namentlich davon, daß der Leichnam unverfehrt blieb und nicht eine Beute der Raubthiere wurde (vgl. Kap. 14, 11), sondern mit Ehren sein Grab erhielt und keine Schmach an ihm haßete. Es gränzt an Fribolität, wenn man diese ganze tief ernste und höchst bedeutungsvolle Geschichte um des Wunderbaren willen für „abenteuerlich“ erklärt (Watte). Denn wenn auch in Folge der erst spätern Aufzeichnung der eine oder andere einzelne Zug der mündlichen Ueberlieferung (s. die Vorbemerkung) angehören sollte, so bleibt doch immer die Hauptsache, die darin besteht, daß diese Geschichte von den beiden Propheten die Wunder der Wege und Gerichte Gottes laut und ernst verkündet und eben darum sich Jahrhunderte lang im Munde des Volkes erhielt. Daß der Mann Gottes aus Juda durch einen Löwen unkommt, ist insofern bedeutungsvoll, als auch sonst Gott seine Gerichte durch Löwen ausführt (2 Kön. 17, 25 fg.; Weish. 11, 15—17) und er selbst, wenn er als Richter erscheint, mit dem Löwen verglichen wird (Jes. 31, 4; Jer. 4, 7; Am. 3, 8), ingleichen die, durch welche er seine Gerichte vollzieht, Löwen genannt werden (Jer. 25, 30, 38; 49, 15; 50, 44). Daß dann der Löwe den Todten nicht gerreißt, so daß er noch bestattet werden kann, ist ein sichtbares Zeugniß dafür, daß alle Kreaturen also in seiner (des Allmächtigen) Hand sind, daß sie sich ohne seinen Willen auch nicht regen noch bewegen können (Heidelberger Katech.). Vgl. Hiob 38, 11.

Somiletische Andeutungen.

B. 1—10. Der Mann Gottes aus Juda. a. Er kommt, getrieben durch das Wort Gottes und geht den schweren, dunklen Weg im Glauben, ohne sich mit Fleisch und Blut zu berathen. b. Er tritt fest und mutig vor dem König auf, fürchtet sich nicht, zeugt wider dessen Sünde und verflündigt das Gericht Gottes. c. Er thut Fürbitte für den, der ihn greifen wollte, und streut feurige Kohlen auf sein Haupt. d. Er widersteht den Verlockungen des Königs und läßt sich mit den Abgefallenen nicht ein. — Das Zeugniß wider den falschen Gottesdienst. a. Es erfolgt durch einen ungenannten und unbekannten, geringen und unscheinbaren Mann, der, ohne Ansehen vor der Welt, nichts hat und kennt, als nur die Macht des göttlichen Wortes. Das ist die Weise des Herrn in seinem Reiche, daß er, was kein König mit all' seiner Macht vermag, durch geringe, unscheinbare Werkzeuge ausführt. Die Altäre des Heidenthums zerrissen durch das Zeugniß von Fischern und Zöllnern (1 Kor. 1, 27—29), wie die Altäre des falschen Gottesdienstes durch einen geringen, vor der Welt verachteten Mönch. b. Es wird aufgenommen

zuerst mit Zorn, Wuth und Verfolgung, aber der Zorn ist ohnmächtig und hilft nicht; der Altar stürzt doch zusammen und die zur Verfolgung ausgestreckte Hand verborret. An die Stelle des Zornes tritt dann demüthiges Flehen, denn Jes. 26, 16. Aber während die verborrete Hand wieder hergestellt wird, bleibt das Herz nach wie vor verborret. Die selbstige Hülfe läßt man sich gefallen, aber das wider die Sünde abgelegte Zeugniß läßt man nicht zum Herzen ein.

B. 1. Gott hat es in seinem Reiche (Kirche), auch wenn der Abfall ein fast allgemeiner war, nie an seinen Boten fehlen lassen, die laut in die Welt riefen: Die falschen Götzen macht zu Spott! Der Herr ist Gott, der Herr ist Gott! Gebt unserm Gott die Ehre! — Nicht blos, ehe der Mensch einen bösen Weg betritt, mahnt und warnt ihn Gott, wie den Jerobeam durch Ahia (Kap. 11, 38), sondern auch dann, wenn er sich bereits auf dem bösen Wege befindet, hört seine Treue nicht auf, ihn davon wieder abzubringen, denn er hat keinen Gefallen zc. (Ezech. 33, 11; Röm. 2, 4, 5). — B. 2. Gott läßt den Sündern seine Gerichte vorausverkünden, damit sie Frist und Raum zur Buße haben. Wehe ihnen, wenn sie die Gnadenfrist dann dazu anwenden, daß das Maß ihrer Sünden voll wird. — Im neuen Bunde haben wir eine noch ungleich wichtigere Weissagung. Uns ist ein Sohn aus dem Hause Davids geboren, mit Namen Jesus; der wird einst kommen und Gericht halten über die, so Gott nicht erkennen und nicht gehorsam sind dem Evangelium zc. (2 Thess. 1, 8, 9). — B. 3. Die Wunder, die Gott der Herr thut, sind nicht allein Zeugen seiner Allmacht, die wir anstaunen sollen, sondern zugleich bedeutungsvolle Zeichen, welche uns seinen Heilsrathschluß offenbaren und zur Erkenntniß der Wahrheit, die unser Herz heiligt, führen. — B. 4. Er am er: Obgleich treue Lehrer oft nichts schaffen und insonderheit hohe Säupter nicht gewinnen können, müssen sie dennoch ihr Amt darum nicht unterlegen lassen. Denn sage es ihnen, so hast du deine Seele gerettet (Ezech. 3, 19). Und ob's wohl bei den Verdorren nicht faßet, so soll's dennoch ohne Frucht nicht abgehen (Jes. 55, 10). Wie denn diese Predigt nach dreihundert Jahren gewirkt und Frucht geschaffet hat (2 Kön. 23, 15). — Vornehme, hochgestellte und reiche Sünder mögen nur solche Prediger hören, die stumme Hunde sind und nicht strafen können (Jes. 56, 10). Ruft ein treuer Knecht des Herrn ihnen zu: Es ist die Art den Bäumen schon an die Wurzel gelegt, so gerathen sie in Wuth und schreien: Greifet ihn! (2 Tim. 4, 1—5). — Wer an einen Diener Gottes um seines Zeugnisses willen die Hand legt, bleibt nicht ungestraft. — Nach denen, die in Gottes Hand sind, strecken die Feinde vergeblich ihre Hand aus (Job. 7, 44; Luk. 4, 29 fg.; Ps. 37, 17). — Die auf das Wort der Wahrheit nicht hören wollen, sucht Gott est durch körperliche Leiden heim, damit sie sich demüthigen und bitten und beten lernen. — B. 6. Wer die Fürbitte Anderer für sich verlangt, muß vor Allen selbst sich bußfertig und demüthig dem Herrn nahen und seine Gnade ansehen. — Daran können wir erkennen, ob wir Gottes Kinder sind und sein Geist uns treibt, wenn wir für die beten und bitten, die uns am wehesten geihan haben, und das Böse mit Gutem überwinden (1 Petr. 3, 9). — B. 7. Distanz der Obwohl die Gottlosen oft auf vortheilhafte Leute, die von Gott sonderlich erweckt sind, viel zu

halten pflegen, so folgen sie doch ihrer Lehre und Erinnerung nicht (Matth. 6, 19 fg.). — Was hilft es, wenn wir für leibliche Wohlthaten, die uns widerfahren, dankbar und erkenntlich sind, aber die Absicht derselben, unser Herz von der Sünde und Welt zu Gott zu neigen, unerfüllt lassen. Unglaube und Unbussfertigkeit kann nicht durch noch so große Freundslichkeit und Humanität aufgewogen werden. — Wenn die Welt mit Drohung und Gewalt nichts mehr anhaben kann, so sucht sie durch scheinbare Liebeserweisungen zu gewinnen und zum Schweigen zu bringen. — B. 8. 9. Ein rechter Mann Gottes hat keinen Preis, um den er sich hergibt; nur das, was ihm der Herr geboten hat, ist in allen Lagen und Verhältnissen, in bösen wie in guten Tagen für ihn bestimmend und entscheidend. — Starke: Die beste Wehr und Waffe wider die Versuchungen unserer geistlichen Feinde sind Gottes Wort und Befehl. Es soll immer heißen: Gott hat's mir verboten (Matth. 4, 4. 7. 10). — Es ist nichts weniger als gleichgültig, mit wem wir essen und trinken, d. h. in Gemeinschaft und nähere Verbindung treten (1 Kor. 5, 11). — B. 10. Hast du an einem Ort gethan, was Gott dir geboten, und unterlassen, was er dir verboten, so kannst du ruhig und getrost deines Weges ziehen, wie unbekannt und beschwerlich er auch scheinen mag.

B. 11–32. v. Gerlach: Die Geschichte von den beiden Propheten gewährt einen wichtigen Blick in das Verhältniß dieses Standes zu der neuen Ordnung der Dinge; in dem Propheten aus Juda sehen wir einen Mann Gottes voll Leben und Kraft, der aber dennoch wankend wird in dieser bewegten Zeit...; in dem alten israelitischen erblicken wir einen, in welchem das Feuer fast ganz erloschen, nur noch schwach glimmt, ein Bild der in Israel erstorbenden höhern Lebenskraft, der aber dennoch mehr vom Wort Gottes gehalten wird, als selbst glänzig daran festhält. Beide reden und zeugen noch im Tode. — Der Fall und das Ende des Mannes Gottes aus Juda verkünden zwei große Wahrheiten: a. Wer sich läßt blinzen, er sehe, der mag wohl zusehen, daß er nicht falle, 1 Kor. 10, 12. (Er hatte, wozu er berufen war, groß und herrlich ausgeübt und eine schwere Versuchung siegreich bestanden, und doch fällt er dann in einer viel geringeren Versuchung. Je höher einer steht, desto tiefer kann er fallen, und wem viel gegeben, von dem wird viel gefordert. Wachtet, stehet im Glauben etc., 1 Kor. 16, 13; 10, 13. Nur wer treu ist bis in den Tod, wird die Krone des Lebens empfangen.) b. Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege, Röm. 11, 33. (Was durch menschliche Lüge und Antreue verborgen und vernichtet zu werden droht, weiß der, der heilig ist in allen seinen Wegen, durch seine Gerichte nur noch mehr zu bestätigten. Der Tod und das Grab des Mannes Gottes ruft noch stärker und drohender als sein Mund allem Volk zu: Der Altar wird reizen.)

B. 11–15. Der alte Prophet, als er gehört von dem Manne Gottes, macht sich eilig auf den Weg und schenkt keine Mühe und Beschwerde, ihn zu sehen und bei sich zu haben; wie viel Zeit, Mühe und Geld lassen sich's die Kinder der Welt kosten, um zu sehen und zu hören, was ihre Sinne ergötzt, während sie weder Hand noch Fuß regen, um zu dem zu gelangen, was zu ihrem Heil und Frieden dient. — B. 16–19. Auch in scheinbar gleichgültigen, untergeordneten Dingen, die Gott geboten oder verboten hat, sollen wir unbedingten Gehorsam beweisen, denn wer

im Geringsten treu ist etc., Luc. 16, 10; 19, 17. — Höre nicht auf Feden, der sagt: Ich bin auch ein Prophet, und vorgibt, er verkünde göttliche Wahrheit, während er das klare und feste Wort Gottes, das bleibt, wenn Himmel und Erde vergehen, dir wankend macht und vom Herzen wegnimmt. Darum mahnt der Apostel: Ihr Lieben, glaubet nicht etc., 1 Joh. 4, 1–3, und: So auch wir oder ein Engel vom Himmel etc., Gal. 1, 8. — Was mit Hilfe einer Lüge zu Stande kommt und gelingt, darauf ruht kein Segen, wohl aber der Fluch. — Die Heilige Schrift verschweigt auch die Sünden der Männer Gottes nicht, nicht damit wir uns darauf berufen und mit ihren Sünden die unsern entschuldigen können, sondern damit wir vor Stolz und geistlichem Hochmuth uns hüten und eifrig beten: Ersuche mich, Gott etc., Ps. 139, 23. 24. — B. 20–22. Mit dem Urtheil, das der alte Prophet über den Mann Gottes ausspricht, verurtheilt er, der gelogen und zum Ungehorsam verführt hat, zugleich sich selbst. Wie oft trifft das Urtheil, das wir über Andere aussprechen, uns selbst, die wir ebenso oder gar noch mehr gesündigt haben, Röm. 2, 1. Worinnen du etc. — B. 23–25. Gottes Gerichte treten oft plötzlich und unversehens ein und find dann ein Unterpfand dafür, daß auch die, die lange verziehen, dennoch gewiß eintreffen werden, wie dies der Fall bei dem dem Kälberdienst angebrohenen Gericht war, das erst nach 300 Jahren erfolgte. — B. 24 f. die Grundgedanken Nr. 5. — B. 25–29. Die Züchtigung, mit der Gott unsern Nebenmenschen um seiner Sünde willen heim sucht, ist einerseits eine Mahnung, daß wir an unsere eigene Sünde und an das, was wir mit ihr verbien haben, gedenken, andererseits eine Aufforderung, uns seiner, je es im Leben oder im Tode, in thätiger Liebe nach Kräften anzunehmen. — B. 30. 31. Wir erkennen oft erst am Grabe eines Menschen, was wir an ihm gehabt und wie wir uns an ihm versündigt haben. — Der Blick in's offene Grab derer, die uns im Leben nahe standen, ist mehr als alles Andere geeignet, uns an unser eigenes Ende zu erinnern. — Es ist ein sehr natürlicher Wunsch, auch im Tode bei denen zu ruhen, mit denen wir durch die Bande des Blutes oder inniger Liebe im Leben verbunden waren; aber viel stärker und lebendiger muß der Wunsch sein, in dem Herrn selig zu sterben und in die ewige Herrlichkeit einzugehen. Wo wir dann auch nach Gottes Fügung unser Grab finden mögen, werden wir in Frieden ruhen, denn die Erde ist des Herrn und was darinnen ist (Ps. 24, 1).

B. 33. 34. Wenn einen Menschen, der auf bösem Wege wandelt, weder der Ernst, noch die Güte und Langmuth Gottes zu dem Bekenntniß Ps. 51, 5 bringt, so geräth er durch seine eigene Schuld in das Gericht der Verstockung, das mit zeitlichem und ewigem Verderben endet (2 Tim. 3, 13; Joh. 8, 34). — Starke: Kirchenpatrone sollen ihr sogenanntes *jas patronatus* nicht dazu mißbrauchen, daß sie sich und der Gemeine Lehrer aufladen, nach denen ihnen die Ohren jüden (2 Tim. 4, 3) oder doch zu allerhand Gottlosigkeit und Unordnung stille schweigen. Thun sie es doch, so sind sie Zerobeams Nachfolger und werden auch Zerobeams Strafe bekommen. — Das geistliche Amt wird geschändet, wenn es Solchen übertragen wird, welche meinen, Gottlosigkeit sei ein Gewerbe, und nur darauf denken, sich die Hände füllen zu lassen.

B. Die Weissagung Ahia's wider das Haus und Reich Jerobeams und des Letztern Tod.

Kap. 14, 1—20.

Zu selbiger Zeit ward Ahia, der Sohn Jerobeams, krank. *Und Jerobeam sprach zu ¹ seinem Weibe: Mache dich doch auf und verstelle dich [durch gemeine Kleidung], daß sie [die Leute] nicht merken, daß du Jerobeams Weib bist, und gehe hin nach Silo. Siehe, daselbst ist der Prophet Ahia, der geredet hat über mich, daß ich König sein sollte über dieses Volk. *Und ² nimm in deine Hand zehn Brode und kleine Kuchen und einen Krug mit Honig, und gebe zu ihm: er wird dir angeben, wie es dem Knaben gehen wird. *Und das Weib Jerobeams that ³ also und machte sich auf und ging hin nach Silo und kam in das Haus Ahia's. Ahia aber konnte nicht sehen, denn seine Augen waren starr vor Alter. *Und Jehobab sprach zu Ahia: ⁴ 5 Siehe, das Weib Jerobeams kommt, um von dir etwas zu erfragen über ihren Sohn, denn er ist krank. So und so sollst du zu ihr reden; und wenn sie hereinkommt, wird sie sich fremd stellen. *Als nun Ahia das Geräusch ihrer Füße hörte, da sie zur Thür hereinkam, sprach ⁵ 6 er: Komm herein, Weib Jerobeams! warum doch stellst du dich fremd? Ich aber bin beauftragt an dich hart [mit einem harten Wort]. *Gehe hin, sprich zu Jerobeam: Also spricht ⁶ 7 Jehobab, der Gott Israels: Darum, weil ich dich erhoben habe mitten aus dem Volk und dich gesetzt zum Fürsten über mein Volk Israel, *und habe das Königreich von Davids Haus ⁷ 8 gerissen und dir gegeben, du aber nicht gewesen bist, wie mein Knecht David, der meine Gebote hielt und wandelte mir nach von ganzem Herzen, daß er nur that, was recht war in meinen Augen; *und hast übel gethan mehr als alle, die vor dir [Fürsten über Israel] gewesen ⁸ 9 sind, und bist hingegangen und hast dir andere Götter gemacht und zwar gegossene Götzen, daß du mich reizetest, und mich hast du hinter deinen Rücken geworfen: *darum, siehe, werde ⁹ 10 ich Uebel bringen über das Haus Jerobeams und ausrotten von Jerobeam, was an die Wand pisset, den Unmündigen und den Mündigen in Israel, und weglegen hinter dem Hause Jerobeams her, wie man Kehrlicht wegsetzt, bis zu seiner völligen Vernichtung. *Wer von Jer- ¹⁰ 11 beam stirbt in der Stadt, den sollen die Hunde fressen; wer aber auf dem Felde stirbt, den sollen die Vögel des Himmels fressen; ja! Jehobab hat's geredet. *Du aber mache dich auf, ¹¹ 12 gehe nach deinem Hause; wenn deine Füße in die Stadt kommen, wird das Kind sterben, *und es wird ihn ganz Israel beklagen, und sie werden ihn begraben, denn dieser allein von ¹² 13 Jerobeam wird zu Grabe kommen, weil an ihm erfunden worden etwas vor Jehobab, dem Gott Israels, Gutes im Hause Jerobeams. *Jehobab aber wird sich erwecken einen König ¹³ 14 über Israel, welcher das Haus Jerobeams ausrotten wird an diesem [dem von Gott bestimmten] Tag. Und was [geschieht] nun eben? *Und schlagen wird Jehobab Israel, gleichwie das Rohr ¹⁴ 15 im Wasser bewegt wird, und wird Israel herausreißen von diesem guten Land weg, das er ihren Vätern gegeben hat, und wird sie austreuen jenseits des Stromes [Euphrat], darum daß sie sich Aischeren gemacht haben, Jehobab reizend, *und wird Israel hingeben um der Sünde ¹⁵ 16 Jerobeams willen, womit er gesündigt und Israel sündigen gemacht hat. *Und das Weib ¹⁶ 17 Jerobeams machte sich auf und ging und kam nach Thirza; und da sie an die Schwelle des Hauses kam, starb der Knabe. *Und sie begruben ihn, und ganz Israel beklagte ihn nach dem ¹⁷ 18 Wort Jehobab's, welches er geredet durch seinen Knecht, den Propheten Ahia.

Die übrige Geschichte Jerobeams aber, wie er gestritten und regiert hat, das steht ge- ¹⁸ 19 schrieben im Buch der Zeitgeschichte der Könige Israels. *Die Zeit aber, welche Jerobeam re- ¹⁹ 20 gierte, war zweiundzwanzig Jahre, und er legte sich zu seinen Vätern, und sein Sohn Nadab ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Zu selbiger Zeit etc. Nachdem Jerobeam durch das, was Kap. 13 erzählt ist, sich nicht zur Umkehr hatte bewegen lassen, traf ihn die Heimsuchung, daß sein viel versprechender Sohn Ahia, der ohne Zweifel sein Nachfolger auf dem Thron werden sollte, schwer krank wurde. Da, in der Noth, gedachte er des Propheten, der ihm einst das Königthum und

ein „beständiges Haus“ verheißen hatte (Kap. 11, 38), des Ahia; von ihm, dessen Wort hinsichtlich des Königthums in Erfüllung gegangen war, hoffte er nun auch eine sichere Antwort auf eine den Fortbestand seines Hauses betreffende Frage zu erhalten. Da er sich aber bewußt ist, die ihm vom Propheten gestellte Bedingung unbedingter Treue gegen Jehobab nicht erfüllt zu haben, so getraut er sich nicht, selbst sich an ihn zu wenden, sondern versucht

es, ihn zu hintergehen und ihm eine Antwort gewissermaßen abzuschlehen. Er sendet die Mutter, die natürliche Fürsprecherin für den Sohn; sie soll sich aber verkleiden, damit Niemand sie erkenne und es dem Propheten sagen könne, wer sie sei. — Die Ehrengeschenke, die sie der Sitte gemäß mitnahm (1 Sam. 9, 8), waren absichtlich sehr gering, weil sie als eine geringe, wohl gar arme Frau vor dem Propheten erscheinen sollte; jedoch ist bei נָקָדִים nicht an „schimmlichte Brode“ (Hef, Derefer u. A.)

zu denken, denn נָקָדִים heißt wohl: punktiert, gesprenkelt, aber darum noch nicht schimmlicht; die Sept. haben dafür *vohhups*, die Vulgata *ernstula*. — Der Ausdruck B. 4: קָמַר יְיָ בְּעֵינָיו, d. i. seine Augen standen, ist „Bezeichnung des sog. schwarzen Staar, *res, amaurosis*, der bei hohem Alter durch Ablösung der Sehnerven zu entstehen pflegt“ (Reil).

1 Sam. 4, 15. — קָמַר B. 6 wie Kap. 12, 13.

2. Gehe hin und sage Jeroboam u. B. 7. Aeltere Anseher machen darauf aufmerksam, daß der hier beginnende und mit B. 16 abschließende prophetische Anspruch in rhythmischer Form sich bewege; er hat zehn Versglieder (B. 7—16), von welchen je fünf einen Abschnitt bilden (B. 7—11 und 12—16), der erste Abschnitt ordnet sich in 3 + 2, der zweite in 2 + 3 Verse. — Mehr als alle vor ihm hatte Jeroboam sich versündigt (B. 9), insofern keiner, welcher König oder Richter oder Anführer war, einen gesetzwidrigen, falschen Kultus aus Herrschsucht und Eigennutz zu einer bleibenden Staatseinrichtung gemacht und mit Gewalt durchgesetzt hat; Salomo hatte den Götzendienst nur zugelassen und zwar zunächst nur seinen ohne hin abgöttischen Weibern. — מַסְכֹּת wie 5 Mos.

9, 12; Richt. 17, 3. 4 gegossene Götterbilder. Der Bilderdienst wird hier dem Götzendienste gleichgestellt, weil er diesen unwillkürlich nach sich zieht (s. oben die Grundgedanken zu Kap. 12, 28). — „Der nur noch Ezech. 23, 35 vorkommende Ausdruck: Gott hinter seinen Rücken werfen, bezeichnet auf's stärkste die gefühlsentleerte Nichtachtung Gottes, das gerade Gegenheil von: Gott vor Augen haben, und ist stärker als der: das Gesetz hinter den Rücken werfen, Nehem. 9, 26“ (Reil).

3. Darum, siehe, werde ich Uebel bringen. B. 10. Die Redensart: Was an die Wand pisset (1 Sam. 25, 22; 1 Kön. 16, 11; 21, 21; 2 Kön. 9, 8) mag wohl ursprünglich von den Hunden hergenommen sein und ist jedenfalls keine ehrenvolle Bezeichnung des männlichen Geschlechts, wie sie denn an allen angeführten Stellen von solchen steht, die verworfen und vertilgt werden. Die Worte: עֲצָרָה יִקְרָה, welche meist dabei stehen, sind Epitheta, wörtlich: den Zurückgehaltenen und den Losgelassenen, was Seb. Schmidt ganz richtig erklärt: *puer, qui domi adhuc detinetur et qui emancipatus est*; die unmündigen männlichen Nachkommen standen unter Vormündern (2 Kön. 10, 1. 5; 1 Chron. 27, 32). Nur zu dieser Erklärung paßt der Zusatz: בְּיִשְׂרָאֵל, der „auf den entweder noch vorerhaltenen oder bereits gewährten Antheil am öffentlichen Leben hinweist“ (Ehenius); alle

männlichen Nachkommen des Königs bis auf die Unmündigen werden mit der Ausrottung bedroht. Die Lutherische Uebersetzung: „den Verstorbenen und Verlassenen in Israel“ ist entschieden falsch. Das „hinter dem Hause Jerobeams her“ will sagen: So oft ein neuer Sprößling kommt, werde ich ihn immer wieder wegessen, wie man zc. (vgl. Jes. 14, 23). Unrichtig die Vulgata, der Luther gefolgt ist: *mundabo reliquias domus Jeroboam*. — In B. 11 steigert sich die Drohung: Die Ausrottung wird sogar auf schreckliche und schmachvolle Weise erfolgen. Unbegraben liegen bleiben zu müssen, war dem Hebräer ein unerträglicher Gedanke, es galt allgemein im Alterthum für die größte Beschimpfung und empfindlichste Strafe, weil dann der Leichnam die Beute der Raubvögel oder wilder Thiere oder der im Orient herrenlos umherlaufenden, gefräßigen, als unrein betrachteten Hunde wurde. Nach 5 Mos. 28, 26 ist es ein Zeichen des göttlichen Fluchs. Derselbe Drohung kommt auch sonst, besonders bei Jeremias vor (Kap. 16, 4; 21, 24; Ezech. 29, 5; 39, 17; Jer. 7, 33; 8, 2; 9, 22; 12, 9; 14, 16) vgl. Winckler R. W. I, S. 148. Das כִּי am Schluß dient hier wie auch sonst häufig

zur steigenden Versicherung und ist = imo (Ewald, Lebrb. der hebr. Sprache §. 330 b): Ja, Jehovah wird dies ebenso gewiß erfüllen, wie das frühere Wort von der Erhöhung Jerobeams.

4. Etwas Gutes vor Jehovah. B. 13. Das יְהוָה אֵל ist nicht mit נִמְצָא zu verbinden und dann mit der Vulg. a domino zu übersetzen (Ehenius), sondern heist: in der Richtung oder im Verhältniß zu Jehovah (vgl. 2 Kön. 6, 11). Es kann nach dem ganzen Zusammenhang damit kaum etwas Anderes gemeint sein, als daß dieser Sohn, auf den König und Volk große Hoffnung setzten, zum reinen, gesetzbildenden Jehovahdienst hinneigte oder doch sich empfänglich dafür zeigte. Die Rabbinen fabeln: er habe die Festreize nach Jerusalem gegen den Befehl seines Vaters nicht verhindert, ja sogar eine Wegersperrung niedergerissen. — Die abgerissenen Worte B. 14: עֲתָה בָּם יָמָה sind dunkel

und werden sehr verschieden aufgefaßt. Ehenius theilt die Auffassung des Chaldaers: er wird ausröthen das Haus Jerobeams, „was jetzt (lebt) und was dazu nun (geboren wird)“. Dagegen spricht aber sowohl der Athnach bei הָיָה als יָמָה, welches nicht quod, sondern quid heißt. Der Sinn scheint zu sein: Jehovah wird einen König erwecken, der zu einer bestimmten Zeit Jerobeams Haus ausröthen wird; was jetzt schon geschieht (das Sterben des Knaben), ist das Zeichen und der Anfang dieser einstigen völligen Ausrottung. Die Frageform macht die Rede einbringlicher. Die Hirschberger Bibel: „Und was sage ich (erst an dem zukünftigen Tage)? Schon jetzt ist es vorhanden;“ ebenso Reil: „doch was (sc. sage ich)? schon jetzt (sc. hat er ihn erweckt).“

5. Und schlagen wird Jehovah Israel. B. 15. Das Schlagen geht auf die Verheerungen durch feindliche Völker schon vor der assyrischen Gefangenschaft. Das „Noth“ mannt und schwankt im Wasser befindig, da es der Gewalt des Windes und der Wellen nicht Widerstand zu leisten vermag. „Das Bild ist ganz treffend, da das zerstückte Israel

durch jede politische Strömung mit fortgerissen ward“ (Thenius). Das „Ausstreuen“ erfolgte bei der Gefangenchaft (2 Kön. 15, 29; 17, 23; 18, 11).

— Unter **אֲשֵׁרִים** sind nicht Haine (Luther) zu verstehen, sondern die Bildsäulen derselben weiblichen Gottheit, die sonst Astarte heißt (s. zu Kap. 11, 5) und dem Baal, der männlichen kananitischen (phönizischen) Gottheit gegenübersteht; diese Bildsäulen waren von Holz (aufgerichtete Baumstämme), der Kultus war mit Unzucht verbunden (Nicht. 3, 7; 6, 25 fg.; 2 Kön. 23, 7; Ezech. 23, 42 fg.). Daß unter Jerobeam Ašcheren errichtet wurden, ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, wohl aber wird B. 23 bemerkt, daß dies sogar in Juda unter Rehabeam geschah, wie viel eher also auch in Israel. Der Ašcherendienst findet sich ja schon in der Richterzeit (vgl. a. a. D.). Jerobeams Bilderdienst wird hier als ein fortgehendes unheilbares Uebel und Quelle alles Verderbens betrachtet. Die Behauptung Reiss: „**אֲשֵׁרִים** steht für Idole insgemein, wozu auch die goldenen Kälber gezählt werden,“ ist un-erweislich.

6. Und das Weib . . . nach Thirza. B. 17. Nach Jos. 12, 24 war Thirza ursprünglich eine kananitische Königssstadt in einer sehr schönen Gegend (Hohel. 6, 4); ihre Lage ist nicht sicher zu bestimmen, vermutlich in der Nähe von Sichem, nach Robinson etwas nördlich vom Berge Ebal; ältere Reisende wollen ein Teria auf einem hohen Berge drei Stunden östlich von Samaria gefunden haben (vgl. Winer, R. W. B. II, S. 613). Nach Kap. 12, 25 war Sichem die Residenz Jerobeams; entweder verlegte er diese später nach Thirza, oder letzteres war nur eine Sommerresidenz. Das a. a. D. genannte Bneel war gar keine Residenz (s. oben 3. St.), sondern eine Festung; unsere Stelle widerspricht also keineswegs jener, wie Thénius meint. Auch die Könige Baſa, Aſa und Elia residirten zu Thirza (Kap. 15, 21. 33; 16, 8).

7. Die übrige Geschichte Jerobeams c. B. 19. Ueber das Buch der Zeitgeschichte der Könige Israels s. die Einleitung S. 2. Was unser Verfasser nur andeutet mit den Worten: „wie er gestirbt,“ gibt der Chronist aus dem Buch des Propheten Jbdo näher an 2 Chron. 13, 2–20. Dort wird von einer großen Niederlage, die er durch den König Abia von Juda erlitt, berichtet und am Schluß gesagt: „Und Jehova schlug ihn (יְהוָה הִכָּהוּ), daß er starb.“ Schwerlich ist dies mit Bertheau von der Niederlage selbst zu verstehen, auch wohl nicht von einem plötzlichen Tod (Thénius), sondern wie 2 Chron. 21, 18 von einer schweren, schmerzhaften Krankheit.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Aus der langen zweiundzwanzigjährigen Regierung Jerobeams, deren Geschichte mit vorstehendem Abschnitt abschließt, berichtet der Verfasser unserer Bücher nur solche Thatfachen, welche auf seinen Abfall vom israelitischen Grundgesetz, d. i. auf „die Sünde, womit er Israel sündigen machte“, Bezug haben, und übergeht alles Weitere, was Jerobeam sonst noch als kluger und thatkräftiger Regent oder als Krieger gethan hat, weil für die Geschichte des

Königthums und der Theokratie überhaupt alles Letztere an Wichtigkeit weit in den Hintergrund tritt gegen jene Sünde, die das eigentlich Charakteristische seiner Regierung ausmacht und deren Folgen sich auf Jahrhunderte hinaus erstrecken. Während David der König ist, welcher unverbrüchlich am Grundgesetz festhielt und deshalb das Vorbild eines theokratischen Königs überhaupt wurde, ist Jerobeam der König, welcher mit dem Grundgesetz förmlich brach, den Stierdienst zur Staatsreligion erhob und ihn Juda gegenüber zur Grundlage und Stütze seines Reiches machte; er ist der eigentliche Urheber des Abfalls, dem alle späteren Könige des Zehnstämmereichs ohne Ausnahme folgten, weil sie alle mit ihm darin die Stütze ihrer Herrschaft und die feste Scheidewand zwischen beiden Reichen erblickten. Darum schließt auch der Bericht über seine Regierung sehr bezeichnend mit einem ausführlichen Drafel, welches das Gottesurtheil über ihn und das abtrünnige Reich ausspricht. Es war eine besondere göttliche Fügung, daß er selbst noch, nachdem alle Warnungen und Drohungen vergeblich gewesen waren, durch sein trügerisches Mittel (B. 2) diesen göttlichen Urtheilspruch hervorgerufen mußte und zwar durch eben den Propheten, der ihm seine Erhebung zum König angekündigt hatte, so daß er aus der Erfüllung dieser Ankündigung auf die Erfüllung auch dieses Urtheilspruches schließen mußte. Wie seine Sünde der Typus der Sünde aller folgenden Könige und des ganzen Reiches war, so ist auch das Drafel Abia's der Typus aller folgenden dies Reich betreffenden prophetischen Drafel, es bildet den Grundton, der durch sie alle hindurchklingt (Kap. 16, 4; 21, 23; 22, 28; 2 Kön. 9, 36).

2. Die Weissagung Abia's ist wie ihrer Form (vgl. oben zu B. 7) so auch ihrem Inhalt nach ein in sich zusammenhängendes, abgeschlossenes Ganze. Sie knüpft (B. 7. 8) an die frühere Weissagung Kap. 11, 30 besonders an B. 37 fg. an; nachdem in B. 8 b. im Allgemeinen ausgesprochen ist, daß Jerobeam nicht, wie ihm zur Beugung gemacht war, dem Vorbild Davids gefolgt sei, gibt B. 9 im Besonderen an, wie und wodurch er sich verläßt habe; darauf folgt in B. 10 und 11 die Ankündigung der Strafe dafür, die in schnachvoller Ausrottung seines Hauses besteht; dies führt dann B. 12 und 13 auf den präsumptiven Thronerben, den einzelnen kranken Sohn, der zwar gleichfalls sterben, aber, weil an ihm „Gutes“ erfunken worden, nicht schnachvoll aufkommen werde; in B. 14 wird B. 10 und 11 wieder aufgenommen und gesagt, durch wen die Ausrottung geschehen solle; da aber Jerobeam das ganze von ihm regierte Israel in seine Sünde hineingezogen und es in dieselbe eingewilligt hatte, so geht die Weissagung zuletzt in B. 15. 16 auf das mitschuldige Israel über und verkündigt auch diesem eine unheilvolle Zukunft und seinen endlichen Untergang. Hieraus allein schon zeigt sich, wie grundlos die Behauptung der neueren Kritik ist, die Gestalt des Drafels, wie es jetzt vorliege, sei nicht mehr die ursprüngliche. Nach Enab sollen B. 9 und 15 „deutlich als Zusatz des letzten [d. i. fünften, deuteronomischen] Verfassers“ sich ergeben, die Hebensart B. 9 sei eine diesem Verfasser eigenthümliche, und B. 15 fg. löse den Zusammenhang. Allein gerade B. 9 ist ein integrierender Hauptbestandtheil des Ganzen, dessen Fehlen eine wesentliche Lücke wäre; das folgende Strafurtheil gründet sich ja auf das, was B. 9 angibt. Ebenso wenig löst B. 15 den Zusammenhang, er bildet vielmehr den

Ziel- und Höhepunkt der Weissagung, indem er das natürliche und nothwendige Ende der Sünde Jerobeams ausspricht; diesen Schluß des Ganzen streichen hiesie ihm die eigentliche Spitze abbrechen. Thenius beanstandet nur die zweite Hälfte von V. 15 wegen des Ausdrucks: jenseits des Stroms, der dem „Verarbeiter“ angehöre. Dagegen ist zu bemerken, daß der Prophet gewöhnlich als die äußerste Gränze des den Vätern verheissenen Landes angegeben wird (1 Mos. 15, 18; 2 Mos. 23, 31; 5 Mos. 1, 7; 11, 24; Jos. 1, 3, 4; Ps. 80, 12), der Prophet also, wenn er sagen wollte, Israel werde das seinen Vätern gegebene Land verlieren, sich kaum anders ausdrücken konnte, als: es werde jenseits des Stroms hinausgestoßen werden, ein Fall, den schon Salomo als möglich voraussetzt (s. oben S. 80). Ginge die Kritik nicht von der Voraussetzung aus, jede eigentliche Weissagung sei unmöglich, so würde es ihr nicht einfallen, die Ursprünglichkeit unsers Drakels zu bezweifeln. Daß der Prophet die Vertilgung des Hauses Jerobeams und den Untergang des Reiches Israel vorausverkündigte, läßt sich ebensowenig in Abrede stellen, als die damit in Zusammenhang stehende Ankündigung des Todes Abia's, den er, der erblindete, gar nicht gesehen.

3. Die Folge und Wirkung der „Sünde Jerobeams“ bezeichnet die Weissagung Abia's wiederholt (V. 9 und 15) mit den Worten, daß sie Jehovah reizte zum Zorn. Diese Ausdrucksweise, die nicht nur in unsern Büchern, sondern auch sonst im A. T. oft wiederkehrt (Kap. 14, 22; 16, 2, 7, 13; 21, 22; 2 Kön. 17, 11, 17; 23, 26; 5 Mos. 4, 25; 31, 29; 32, 16, 21; 2 Chron. 28, 25; Ezech. 8, 17; 16, 26; Ps. 78, 58), setzt keineswegs, wie man wohl vorgegeben, roß-anthropopathische Vorstellungen vom Wesen Gottes voraus, sondern wurzelt in einer durchaus gottesehrwürdigen Anschauung. Die beiden Ausdrücke für das Reizen Jehovah's, die in den angeführten Stellen bald mit einander wechseln, bald als Synonyma neben einander stehen, צד und נקב, werden immer nur von einer bestimmten Sünde, nämlich von der des Abfalls von Jehovah durch Abgötterei oder Bilderdienst, niemals aber von der Sünde überhaupt gebraucht und weisen deshalb unmittelbar auf das Grundgesetz, den Bund hin, worin diese Sünde mit dem Zusatz verboten wird: „Denn Je-

hovah, dein Gott ist ein נקב צד,“ d. i. ein eifersüchtiger Gott. Aus Liebe hat Jehovah Israel aus allen Völkern sich zu seinem Volk erwählt und einen Bund mit ihm gemacht (2 Mos. 19, 4, 5; 5 Mos. 4, 36—40; 7, 6—13; 10, 14, 15; Ps. 47, 5; Jer. 31, 3), daß es ein heiliges Volk sei, wie er heilig ist (3 Mos. 19, 2). Die heilige Liebe Jehovah's zu seinem Volk ist so groß und stark, daß jede Abweichung von dem Bund von Seiten Israels seine „Eifersucht“ erregt; Jehovah „der heilige Gott“ ist als solcher auch ein „eifersüchtiger Gott“ (Jos. 24, 19), und er würde selbst als untrenn und untheilig erscheinen, wenn er gegen die Abgötterei und den Bilderdienst, welche Bundesbruch sind und daher geradezu Ehebruch und Hurerei heißen (Jer. 3, 9 und sonst häufig), gleichgültig wäre und ihn ungeahndet ließe. Der Bruch mit der heiligen Liebe Gottes erregt seinen Liebes-eifer, der sich in seiner strafenden Gerechtigkeit betheiliget, d. h. er reizt ihn zum Zorn. „Der sittlich normale Zorn kann schlechterdings nicht anders gedacht werden, als unmittelbar zusammen mit dem Erbar-

men. Diese hohe und beseligende Wahrheit verkündigt mit übermenschlicher Stimme das Alte Testament. Gerade dies gehört zu dem Allergroßten in ihm, und vorzugeweise gerade mit darauf beruht seine durchaus einzige Erbabenheit, daß es gleich laut und schlichthin in Einem von dem Alles verzehrenden Grimme des Zornes Gottes und von der die Mutterliebe noch unendlich übersteigenden Brünstigkeit seines Erbarmens predigt. Beide stehen in ihm auf allen Blättern unmittelbar und in unaussprechlicher Durchdringung nebeneinander bezeugt, das Schnauben des Zornes Gottes und der erquickende Frühlingshauch seiner Barmherzigkeit. Indem das klassische Alterthum keine rechte erschütternde Erkenntniß des göttlichen Zornes hat, geht ihm eben hiermit auch jedes lebendigere Bewußtsein um die göttliche Barmherzigkeit ab“ (Rothe, Theologische Ethik II, S. 203).

4. Die göttlichen Strafen, welche in dem Drakelspruch Abia's angekündigt werden, nämlich Ausrottung des Hauses Jerobeams und Ausreißung Israels aus dem guten den Vätern gegebenen Land, entsprechen der Natur des Alten Bundes, der überhaupt die Leiblichkeit und damit zugleich die Zeitlichkeit zu seiner Form hat. Wie die Zugeshrigkeit zu dem erwähnten Bundesbott durch leibliche Abstammung und Herkunft bebingt ist, so ist auch der mit dem Bundesverhältniß verknüpfte Segen und Fluch, Heil und Unheil leiblicher, zeitlicher Art. Bebingt leibliche Abstammung die Theilnahme am Bund mit Jehovah, so gehört leibliche Nachkommenschaft zum Glück und Segen, Aussterben oder Ausrottung eines Hauses oder Geschlechts aber ist Unglück und Fluch. Dem bundesstreuen David wird daher verheissen, daß er stets eine Leuchte, d. i. ein beständiges Haus haben werde (Kap. 11, 36; 15, 4; 2 Sam. 21, 17), dem bundesbrüchigen Jerobeam dagegen wird das baldige und zugleich schmachvolle Aussterben seines Hauses angekündigt. Ebenso ist dem ganzen erwähnten Volk das „gute Land“, wo Milch und Honig fließt, verheissen; verläßt es aber den Bund der Erwählung und willigt in die Sünde Jerobeams, so blüht es auch das gute Land ein, wird zerstreut in fremde Länder und hört auf, ein Volk zu sein, was für es die größte Strafe ist.

Homiletische Andeutungen.

V. 1—20. Die letzte göttliche Mahnung an Jerobeam, a. durch die Krankheit seines Sohnes, b. durch die Weissagung des Propheten. — Jerobeam in der Noth und Trübsal. a. Es ist ihm nur um Abwendung der Noth und Abnahme der Last, nicht um Entfernung seiner Sünde und Betebrung des Herzens, zu der ihn die Noth führen soll, zu thun, wie jekt immer noch so Vielen. b. Er sucht Trost und Hülfe nicht bei seinen falschen Priestern und geistlichen Mithlingen, weil er ihnen selbst nicht traut, sondern bei dem Propheten, um den er sich längst nicht mehr bekümmert, nach dem er nichts gefragt hatte. So geht's noch immer: in der Noth und Trübsal verlangen die Ungläubigen und Kinder dieser Welt nach dem Trost und Zuspruch eines gläubigen Predigers und verschmähen die Schönebrenner der Mithlinge, denen es nicht um die Schafe, sondern um die Wolle zu thun ist. c. Er wendet sich nicht selbst an den Propheten, weil er ein böses Gewissen hat, und schiebt sein Weib, die sich vorstellen

soll, weil er vor der Welt nicht darum angesehen sein will, als hätte er viel vom Propheten. Das ist die Thorheit der Klugen dieser Welt, daß sie meinen, sie könnten Gott ebenso betrügen, wie sie die Menschen täuschen. Der Herr aber sieht, was im Finstern verborgen ist, und gibt einem Jeglichen, wie er verdient hat.

B. 1. Wenn das mahnende und warnende Gotteswort nicht fruchtet, so schickt der Herr zuletzt das Kreuz, insonderheit das Hauskreuz, das uns demüthigen, zur Erkenntniß unserer Sünde bringen und zum Kreuz Christi führen soll. — Starke: Gott greift insgemein die Menschen da an, wo es ihnen am wehesten thut (2 Sam. 12, 14; Joh. 4, 47). — B. 2. Calw. B.: Jerobeam wollte bei Niemand dafür angesehen sein, daß er es mit dem Propheten zu thun habe. Die Weltleute schämen sich, es kund zu geben, daß sie auch noch Etwas glauben, wenn es auch nur ein abergläubiger Glaube ist. — Wenn dir Gott Noth und Trübsal schickt, so schlage keine Umwege ein, sondern wende dich an ihn und schütte dein Herz vor ihm aus, er höret Alle, die ihn anrufen, Alle, die ihn mit Ernst anrufen. — Mache dich auf und verstecke dich, damit Niemand merke, wer und was du bist! Das ist der heillose Rath, den die Welt für's Leben gibt, und der ihr als die rechte Lebensklugheit gilt. Wie krankt doch an dieser Sünde, anders vor den Leuten zu scheinen, als man wirklich ist, das gesellschaftliche Leben, wie gleicht es so oft einer Maske! Es wird fast noch mehr mit Thun und Lassen, mit Mienen und Gebärden gelogen, als mit Worten. Die Verstellungskunst verdirbt den Menschen im tiefsten Grunde seines Wesens und macht ihn zu einer leibhaftigen Lüge. — B. 3. 4. Calw. B.: Das Bischen Glauben, was Weltleute oft zeigen, hängt mit ihrem Eigennutz zusammen... Das Vorauswissen des Künftigen auch in Angelegenheiten des täglichen Lebens möchte der Mensch gern haben, weil er sich nicht gläubig in den Willen Gottes ergeben will. Hieraus ist schon viel Aberglauben geflossen, Wahrsagerei, Traumdeuterei, Astrologie, bei den Heiden und auch bei den Christen. — Cramer: Gottes Gaben soll und kann man um Geld nicht verkaufen noch kaufen. — Der Unglaube ist in der Regel mit Aberglauben verbunden. Jerobeam glaubte nicht, als Gott durch Worte und Thaten zu ihm sprach (Kap. 13), und doch glaubte er mit einigen Broden und Kuchen Gott bewegen zu können, daß er ihm durch den Propheten die Zukunft offenbare.

B. 4—6. Das Weib Jerobeams vor dem Propheten. a. Sie soll den alten blinden Knecht Gottes täuschen durch Verstellung, aber der Herr macht die Blinden sehend (Ps. 146, 8), er gibt dem Willen Kraft und Stärke genug dem Unvermögenden. Seinen treuen Dienern thut der Herr noch immer die Augen auf, daß die Welt sie nicht täuschen und verblenden kann. b. Sie soll mit ihrem Geschenk eine

ermünschte Antwort erwirken, aber der Herr gibt ihm zur Stunde, was er reden soll, der Geist Gottes ist's, der durch ihn redet (Matth. 10, 19 fg.). Ein treuer Knecht des Herrn verflündet Jedem ohne Unterchied und Ansehen der Person das Wort der Wahrheit, so hart es auch für ihn sein mag; das ist seine oft schwere, aber heilige Pflicht. — B. 7—16. Abia's Buß- und Strafpredigt a. wider Jerobeam, der Israel verführte, b. wider Israel, das sich verführen ließ. — B. 7 fg. Wie oft noch geschieht es, daß gerade die, die Gott aus dem Staube erhoben und denen er die größten Wohlthaten erzeigt hat, ihn hinter den Rücken werfen und seiner vergessen. So Jerobeam, so Israel 5 Mos. 32, 6. — B. 10, 15. Auf einem Hause, das den Herrn und sein Gebot hinter den Rücken wirft, ruht kein Segen, sondern der Fluch. Und ebenso ein Volk, das den Glauben seiner Väter verläßt, verliert allen Grund und Boden, ist allen Stürmen von innen und außen preisgegeben und geht seiner Auflösung entgegen. Die Sünde ist der Leute Verderben (Hebr. 10, 28—30). — B. 12, 13. Der Tod eines geliebten Kindes, an dem Gott Gutes erfunden, ist oft das einzige und letzte Mittel, das Herz der Eltern von Sünde und Welt abzuwenden und für das Leben in Gott, dem sie entfremdet sind, zu gewinnen. — Für manches Kind ist es eine göttliche Wohlthat, wenn es frühzeitig aus dieser argen Welt und aus einer Umgebung abgerufen wird, in welcher es in Gefahr ist, an Leib und Seele zu verderben. — B. 15. Israel, daß du verdirbst, ist deine eigene Schuld. — B. 16. Wenn der Herr sagt: Wer ärgert dieser Geringsten Eimen, die ic. (Matth. 18, 6), was wird er einst zu denen sagen, die einem ganzen Volke, an dessen Spitze sie stehen, durch Unglauben und Unfittlichkeit Abergerniß geben und es zum Abfall von dem lebendigen Gott verleiten. — B. 18. Was der Heiland denen zurief, die ihn auf seinem Todesweg beweinten: Weinet nicht über mich, sondern ic. (Luk. 23, 28) hätte auch schon dem ganzen Israel zugerufen werden können und gilt bis heute noch für so Viele, die an einem Grabe weinen. — Die Todten, an denen Gutes vor dem Herrn erfunden wird, sollen wir mit Ehren zu ihrer Grabesruhe bringen.

B. 19, 20. Die Schrift sagt (Epr. 10, 7): Das Gedächtniß der Gerechten bleibt im Segen, aber der Gottlosen Name wird verwesen (vermodern). Jenes gilt von David, dieses von Jerobeam, dessen Name nicht ist, wie eine ausgekittete (d. i. Wohlgeruch verbreitende) Salbe (Hohel. 1, 3), sondern ein Geruch des Todes zum Tode, denn mit diesem Namen verknüpft sich für alle Zukunft das Wort: der gesündigt hat und Israel sündigen machte. Was hilft's, die verwelfte Krone zweiundzwanzig Jahre lang getragen und um sie gestritten und gekämpft zu haben, wenn auf sie nicht die Krone des Lebens folgt, welche nur die erlangen, die getreu sind bis in den Tod (Offenb. 2, 10).

Dritter Abschnitt.

Das Königthum in Juda unter Rehabeam, Abia und Assa. (Kap. 14, 21—15, 24.)

A. Regierung Rehabeams.

Kap. 14, 21—31.

21 Und Rehabeam, der Sohn Salomo's, war König in Juda. Einundzwanzig Jahre alt war Rehabeam, als er König ward, und regierte siebenzehn Jahre zu Jerusalem, der Stadt, welche Jehovah erwählet hat, seinen Namen dahinzulegen aus allen Stämmen Israels. Der 22 Name aber seiner Mutter war Naama, die Ammonitin. *Und Juda that, was böse war in den Augen Jehovah's, und sie reizten ihn zum Eifer, mehr denn Alles, was ihre Väter gethan 23 hatten mit ihren Sünden, welche sie begingen. *Auch sie nämlich [die Judäer wie die Israeliten] bauten sich Höhen und Säulen und Aßcheren auf jeglichem hohen Hügel und unter jeglichem 24 grünen Baum. *Und auch Vubler waren im Lande; sie thaten nach allen Gräueln der Völ- 25 ker, welche Jehovah vor den Söhnen Israels vertrieben hatte. *Aber im fünften Jahr des 26 Königs Rehabeam zog Sisak, der König von Aegypten, herauf wider Jerusalem, *und nahm die Schätze aus dem Hause Jehovah's und aus dem Hause des Königs, und Alles nahm er, 27 und nahm [auch] alle goldenen Schilde, welche Salomo hatte machen lassen. *Und der König Rehabeam machte an ihrer Statt eherner Schilde und vertraute sie der Hand der Obersten 28 der Läufer, welche die Thür des Hauses des Königs bewachten. *Und so oft der König in das Haus Jehovah's ging, trugen sie die Läufer und brachten sie [dann] wieder in das Gemach der 29 Läufer. *Die übrige Geschichte Rehabeams aber und Alles, was er gethan, das steht geschrie- 30 ben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Es war aber Streit zwischen 31 Rehabeam und Serobeam allezeit. *Und Rehabeam legte sich zu seinen Vätern und ward be- graben bei seinen Vätern in der Stadt Davids. Und der Name seiner Mutter war Naama, die Ammonitin. Und sein Sohn Abiam ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Einundzwanzig Jahre alt war Rehabeam. Die gewöhnliche Lesart ist „Einundvierzig“. Obwohl auch die Chronik (II, 12, 13) und alle Uebersetzungen so lesen und nur einige Codd. dafür „Einundzwanzig“ haben, ist letzteres dennoch die unstreitig richtige Angabe. Denn a. Kap. 12, 8. 10 (2 Chron. 10, 8. 10) heißen die Götzen Rehabeams bei seinem Regierungsantritt ילדים, womit gewöhnlich Sänglinge, höchstens Zünglinge, niemals aber vierzigjährige Männer bezeichnet werden. Die älteren Ausleger haften sich mit der höchst sonderbaren und gezwungenen Annahme, die Kap. 12 erwähnten „Jungen“ seien nicht an Jahren jung gewesen, wohl aber an Verstand. Ehenius meint, es sei dort gegenüber den „Ältern“ nur von relativer Jugend die Rede; allein Männer, die im eigentlichen und vollen Mannesalter von einundvierzig Jahren stehen, können in keinem Zusammenhang ילדים heißen. b. Der Sohn Rehabeams, Abia, sagt 2 Chron. 13, 7: Der Aufruhr unter Serobeam und die Losagung der zehn Stämme habe stattgefunden, weil sein Vater damals noch נער (Knabe) und נער-לך (schwachen, zarten Herzens, vgl. 1 Mos. 33, 13) gewesen sei. Aus dem jugendlichen Alter seines Vaters will der Sohn dessen Verhalten erklären; von einem Einundvierzigjährigen konnte er dies unmöglich sagen. Dazu kommt, daß zu jenen Bezeichnungen das Benehmen Rehabeams Kap. 12, 6 ff. vollkommen paßt.

c. Wenn Rehabeam bei dem Tode Salomo's, der vierzig Jahre regierte (Kap. 11, 42), schon einundvierzig Jahre alt gewesen wäre, so müßte Salomo noch bei Davids Lebzeiten sich verheirathet haben und zwar mit einer Ammonitin, was gegen das Gesetz war; er müßte, da er sich selbst als König noch נער nennt (Kap. 3, 7), schon etwa im achtzehnten Jahr einen Sohn gehabt haben. Von dem Allem weiß aber die Geschichte nichts, vielmehr sagt sie ausdrücklich, daß er sich erst als König mit einer Tochter Pharao's vermählt habe und diese die eigentliche Königin war (Kap. 3, 1; 9, 24); kananitische Weiber nahm er erst später (Kap. 11, 1 fg.). Alle diese so bestimmten historischen Zeugnisse für die Jugend Rehabeams bei seinem Regierungsantritt können durch ein bloßes Zahlzeichen, wie es der Text wohl ursprünglich hatte, nicht beseitigt und umgeloßen werden; man muß daher mit Capellus und Clericus eine Verwechslung der Zahlzeichen, wie sie so manchmal vorkommt, und zwar des ו mit ז annehmen, wobei dann alle Schwierigkeiten wegfallen; es gibt keine Stelle, die damit irgend in Widerspruch stünde. — Der Name und die Herkunft der Mutter wird ausdrücklich angegeben, weil, wie noch jetzt im türkischen Reich die Sultana Walide, die Königin-Mutter als **בִּיֵּרָה** sehr angesehen und einflußreich war. Auch in der Folge gibt der Text, jedoch nur bei den jüdischen Königen, immer den Namen der Königin-Mutter an (Kap. 15, 2. 13; 22, 42 u. f. w.). — Der Zusatz zu Jerusalem: die Stadt, welche Jehovah erwählet etc., hat

seinen Grund in den folgenden Versen 22—24, und will im Zusammenhang mit diesen sagen: Die Residenz Rehabeams war zwar die Stadt, wo die Wohnung Jehovab's stand, die das Centrum der ganzen Theokratie war, aber auch hier sogar versiel das Volk in Abgötterei. — Ueber die Lebensart: seinen Namen legen, s. oben zu Kap. 6, S. 50.

2. Und Juda that, was böse war etc. Selbst zu den Zeiten der Richter war der Abfall in Juda nie so groß, als jetzt unter Rehabeam. Ueber die Lebensart: reizen zum Eifer siehe oben Seite 150.

Ueber **בְּמִוֶּת** siehe zu Kapitel 3, 2 und über **אֲשֵׁרִים** s. zu B. 15. Die **מִצְבֹּת** kommen auch 2 Mos. 34, 13; 5 Mos. 7, 5; 12, 3; 16, 21 fg. in Verbindung mit den Äscheren vor, aus welcher Stellen zugleich hervorgeht, daß sie von Stein, letztere von Holz waren. **מִצְבֹּת** von **צָב** heißt das Hin- oder Festgestellte und steht namentlich von Denksteinen (2 Mos. 28, 18, 22; 31, 13; 35, 14, 20; 2 Mos. 24, 4; 2 Sam. 18, 18). Da sie zur Bezeichnung göttlicher Erscheinung und Offenbarung dienen (1 Mos. 28, 18), so knüpfte sich an sie leicht göttliche Verehrung, und im Heidenthum wurden sie zu förmlichen Idolen (3 Mos. 26, 1). Während die aufgerichteten Hölzer (Äscheren) die weibliche Naturgöttheit (Astarte) darstellten, waren die aufgestellten Steine Bilder der männlichen, d. i. des Baal, daher **מִצְבֹּת הַבַּעַל** (2 Kön. 3, 2; vergl. 10, 26; 18, 4; 23, 14). Die **בְּמִוֶּת** wurden auf Hügeln und Bergen errichtet, die Idole der männlichen und weiblichen Gottheit unter dichtbelaubten, schattengebenden Bäumen, wie aus Hos. 4, 13 hervorgeht, vgl. 5 Mos. 12, 2; Jer. 2, 20; 3, 6; 17, 2.

— Daß bei dem collectiv gebrauchten **קָדָשׁ** (B. 24) nur an männliche Huren und nicht zugleich auch an weibliche zu denken ist (Ewald, Thénius), geht aus Kap. 15, 12 (**הַקְדָּשִׁים**) und 5 Mos. 23, 18 deutlich hervor; daß Männer oder Knaben sich als Huren zu Ehren der Götter gebrauchen ließen, führt der Verfasser als das Aeußerste der Abgötterei an. Mit Keil darunter Solche zu verstehen, die „in einem Anfall von religiöser Raserei sich kasirirt hatten“, liegt kein Grund vor. Der Zusatz „im Lande“ (vgl. mit Kap. 15, 12) zeigte an, daß es keine Znländer (Israeliten oder Judäer), sondern Fremdlinge, Kananiter oder Phönizier waren, die um schändlichen Gewinnes willen sich in's Land gezogen hatten.

3.zog Sisak etc. B. 25. Ueber diesen König s. zu Kap. 11, 40. Näheres über seinen Einfall in Juda gibt 2 Chron. 12, 2—8. Die Veranlassung dazu kennen wir nicht; die Rabbinen halten ihn für einen bloßen Raubzug. Da Zerobeam sich als Flüchtling bei Sisak aufgehalten (nach einem Zusatz der Sept. zu Kap. 12, 24 sogar seine Tochter gehehlicht) hatte, so hat man vermuthet, er sei von Zerobeam zu dem Feldzug veranlaßt worden. „Ob der König mit jüdischer Gesichtsbildung auf einem der Bildwerke zu Karnak (s. Winer, R. W. B. II, S. 311, 474) für Rehabeam zu halten sei, dürfte, wenn Champollion dort richtig Geschönt gelesen hat (Precis du syst. hieroglyph. p. 204), kaum zweifelhaft sein“ (Thénius). — **רָאֵתִי הַכֶּלֶל**, d. i. Alles

das, was er vorfand, er nahm namentlich auch die Schilde etc. (Kap. 10, 16). Diese waren besonders von hohem Werth. — Dem Zusammenhang nach will der Verfasser sagen: „Dem Versinken in heidnische Gräuelt folgte bald die Strafe, daß Juda der Gewalt der Heiden preisgegeben wurde“ (Keil).

4. Der König Rehabeam machte etc. B. 27. Die **רָצִים** sind die königliche Leibwache (s. oben zu Kap. 1, 38), die auch bei Romulus celeres hießen (Liv. 1, 14). Sie hatten die Wache an dem Portal des Palastes (s. zu 2 Kön. 11, 6) und begleiteten den König in feierlichem Aufzug, so oft er zum Tempel ging; nur dann, also nicht für gewöhnlich, trugen sie diese Schilde. Unter **רָצִים** wird nicht gerade die „Wachstube“ zu verstehen sein, sondern überhaupt der Ort, wo sich die Kämpfer aufhielten. Die kostbaren goldenen Schilde, die Salomo hatte machen lassen, befanden sich im Haus des Waldes Libanon (Kap. 10, 17); ob die ehernen Schilde Rehabeams als „wertlose“ dagegen nur im **רָצִים** aufbewahrt wurden (Thénius), ist zweifelhaft.

5. Die übrige Geschichte etc. „Das, was 2 Chron. 11 über die von Rehabeam besetzten Städte, über Auswanderung von Priestern und Jehovabtreuen auf jüdisches Gebiet, und über Rehabeams Familienverhältnisse berichtet, stammt sicher aus alten geschichtlichen Quellen, vermutlich aus den 2 Chron. 12, 15 angegebenen“ (Thénius). — Da auch der Bericht der Chronik nichts Näheres von einem förmlichen Krieg Rehabeams mit Zerobeam meldet, so wird **מִלְחָמָה** hier B. 30 und **מִלְחָמָה** 2 Chron. 12, 15 nur „von der in einzelnen Handlungen sich offenbarenden feindlichen Stellung beider Reiche“ zu verstehen sein (Winer), also nicht bloß von kriegerischer Stimmung. — Die Wiederholung der Schlussworte von B. 21 (der Name seiner Mutter etc.) in B. 31 soll nach Thénius „auf einem nicht weiter erklärbaren Abschreiberversehen beruhen“, was jedoch sehr unwahrscheinlich ist, denn warum sollten gerade diese Worte von einem Abschreiber aus B. 21 herausgehoben, hier wiederholt und dann immer stehen geblieben sein? Die Wiederholung scheint vielmehr eine absichtliche, um am Schluß des Berichts über Rehabeam nochmals darauf hinzuweisen, daß die Mutter dieses Königs von jenem roh heidnischen, gegen Israel stets feindselig gesinnten Volke der Ammoniter herstammte und durch sie unter Salomo der Molochkultus, „der Gräuel der Ammoniter“ nach Jerusalem verpflanzt wurde (Kap. 11, 7), den der Sohn Rehabeam ihr auch ferner gestattete. Dies scheint auch 2 Chron. 12, 14 im Zusammenhang mit B. 13 andeuten zu wollen.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Von dem König Rehabeam und seiner Regierung erfahren wir in unsern Büchern nur wenig Thatfactisches, woraus sich namentlich über sein Verhältniß zum israelitischen Grundgesetz nichts Bestimmtes entnehmen läßt; es fehlt auch jene allgemeine, die Stellung zu Jehovab betreffende Formel, die bei sämmtlichen späteren Königen immer gleich nach der Angabe ihrer persönlichen Verhältnisse folgt (vgl. Kap. 15, 3, 11, 25, 34 u. f. w.). Dagegen schließt die Chronik ihren überhaupt etwas ausführlicheren Bericht

mit den Worten: „Er that das Böse, denn er stellte sein Herz nicht fest (יָדָהּ), Jehovah zu suchen“

(2 Chron. 12, 14) und schon vorher (B. 1) wird bemerkt: „Er verließ das Gesetz Jehovah's.“ Daraus darf jedoch nicht geschlossen werden, daß er selbst den Göthen diente, vielmehr besuchte er, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, fortwährend den Tempel und zwar in feierlichem Aufzug, begleitet von seiner ganzen Leibwache, wodurch er sich öffentlich vor allem Volk als Jehovahverehrer darstellte; als solcher erwieß er sich auch, als Sisiat gegen ihn zog (2 Chron. 12, 6. 12). Das Gesetz verließ er aber insofern, als er sich nicht darnach richtete, den Göthendienst in Jerusalem duldet und nichts zur Ausrottung desselben that. Darin bestand „das Böse“, das ihm schuldgegeben wird; er hielt es mit Jehovah, aber es fehlte ihm an Festigkeit und Entschiedenheit; bald hitzig und hochfahrend, bald nachgiebig und schwach, wankte er hin und her, wie er sich schon beim Antritt seiner Regierung zu Sichem (Kap. 12, 5—9. 18. 21) gezeigt hatte; dabei scheint er auch unter dem Einfluß seiner abgöttischen Mutter (s. zu B. 31) und gleichfalls abgöttischen Gemahlin (Kap. 15, 13) wie überhaupt seiner vielen Weiber (2 Chron. 11, 21) gestanden zu sein. Ganz verkehrt bezieht Menzel (Staats- und Rel.-Gesch., S. 236) nach seiner oberflächlichen Weise den Ausdruck **לְדָרוֹשׁ אֶת־יְהוָה** (2 Chron. 12, 14), welchen er „den Herrn zu fragen“ übersetzt, „auf das Verhältniß des Königs zur Priesterschaft, und der Tadel, daß er den Herrn nicht gefragt, lasse erkennen, daß Rehabeam auch durch das über ihn gekommene Unglück nicht bestimmt worden war, der Priesterschaft ein größeres Ansehen einzuräumen, als sie unter seinen Vorgängern besessen hatte.“ Dieser Ausdruck bezeichnet vielmehr, wie Dietrich (zu Gesenius B. B. s. v.) sehr richtig bemerkt, „das Trachten und Ringen des Geistes nach Gott, das innere Suchen, besonders des Gebets, der Anrufung, vgl. Jes. 55, 6; 55, 2; Jer. 29, 13; 2 Chron. 15, 2. 14. 6; Hof. 10, 12; Ps. 14, 2.“ Daß die Priesterschaft unter Rehabeam nach größerem Ansehen, als sie es z. B. unter David hatte, gerachtet habe, ist eine reine Erfindung; daß aber Rehabeam dem prophetischen Wort nicht widerstrebte und entgegentrat, sieht man aus Kap. 12, 22—24 und aus 2 Chron. 12, 5. 6. 12.

2. Der Göthendienst, der in Juda unter Rehabeam einriß, ging nicht von letztem, sondern vom Volk selbst aus, denn B. 22 heißt es nicht: Er that das Böse in den Augen Jehovah's, wie bei andern Königen, sondern: Juda that u. s. w. Dies erscheint deshalb auffallend, weil Juda das Centralheiligtum in seiner Mitte hatte und aus den abgefallenen zehn Stämmen die Priester und Leviten, ja alle treuen Jehovahverehrer nach Juda ausgewandert waren, wodurch das Reich Zerobeams geschwächt, das des Rehabeam aber gestärkt wurde (2 Chron. 11, 13—17). Daß demungeachtet auch Juda so tief sank, war eine Nachwirkung der Zustände unter Salomo besonders in der letzten Zeit seiner Regierung. Der Handel und Verkehr mit fremden Völkern, die Bekanntheit mit deren Sitten und Lebensweise, der große Reichtum und ununterbrochene Friebe hatten einen erschlafenden und demoralisirenden Einfluß ausgeübt, Wohlleben, Leppigkeit und Luxus verdrängten nach und nach den Ernst der Gesinnung

und riesen Lauheit und Gleichgültigkeit, ja wohl gar Abneigung gegen das strenge Bundesgesetz hervor; es trat ein, was 5 Mos. 32, 15 (Hof. 13, 6) geschrieben steht. Dazu kam, daß Salomo dem fremden, heidnischen Kultus seiner Weiber Thür und Thor zuletzt öffnete, so daß namentlich Jerusalem gerade, obwohl das Centrum des Jehovahkultus, zugleich der Ort wurde, wo neben einander die verschiedensten Volksgötter verehrt wurden, deren unzähliger Kultus einen bereiteten Boden fand (s. zu Kap. 11, 1—8). Unmittelbar nach Salomo's Tod hätte diese „Religionsfreiheit“ nur mit Gewalt und eiserner Strenge aufgehoben werden können; dazu war aber die Zeit überhaupt und am wenigsten sein Nachfolger Rehabeam, der Sohn der Ammoniterin, der **לְדָרוֹשׁ אֶת־יְהוָה** (2 Chron. 13, 7) am wenigsten angethan, so

daß Abgötterei und Sittenlosigkeit eher zu als abnahm und der Verfall in Juda noch größer als in Israel gewesen zu sein scheint. Immerhin aber waren die Zustände in Juda insofern nicht so schlimm wie in Israel, als hier der Bruch mit dem Grundgesetz Staatsreligion und Reichsordnung geworden war und der neue Kultus die gesonderte Existenz des Reichs bedingte, während in Juda der Abfall nur gebuldet wurde und der gesetzliche Jehovahkultus an dem Centralheiligtum fortwährend noch einen festen Haltpunkt hatte, auch viele gute Elemente (2 Chron. 12, 12) noch vorhanden waren. So oft auch Juda in Abgötterei verfiel, kam es doch immer wieder davon zurück und blieb der Bewahrer des Gesetzes, Israel dagegen kam nie mehr ganz auf den rechten Weg.

Somitetische Andeutungen.

B. 21—30. Juda's tiefer Fall; a. woher er rührte (5 Mos. 32, 15; Hof. 13, 6; Spr. 30, 9 f. die Grundgedanken 2); b. wohin er führte (Röm. 1, 25—28). So rührt noch immer bei einzelnen Menschen, wie bei ganzen Gemeinden, Städten und Völkern der Abfall von dem lebendigen Gott von Leppigkeit, Ueberfluß und fleischlicher Sicherheit her und hat gänzlich den sittlichen Verfall, Armuth und Kriegs- unglück zur unausbleiblichen Folge. Wie hoch stand Juda unter David und Salomo, wie tief sank es herab schon unter Rehabeam. — B. 21. 22. Wo Gott ein Haus hat, da baut der Teufel eine Kapelle daneben. Wie oft ist es schon geschehen, daß Städte und Länder, welche Gott erwählt hatte, daß von ihnen das Licht seiner Erkenntniß nach allen Seiten hin sollte ausgehen, der Sitz des Aberglaubens geworden und tiefer gesunken sind, als solche, die nie etwas von seinem seligmachenden Worte gehört haben. — Wenn ein Mensch oder auch eine ganze Gemeinde und Volk, welche die Wahrheit erkannt und angenommen haben, wieder von ihr abfallen, so wird es hernach mit denselben ärger, denn zuvor (Luk. 11, 26). — B. 23. 24. Wo Unzucht und Hurerei im Schwange sind, da ist das wahre Heidenthum, mag man auch noch so viele große und schöne Kirchen haben. — Der König Rehabeam versündigte sich dadurch schwer, daß er, wenn auch nicht selbst Göthediener, doch als Knecht Jehovah's der Abgötterei nicht mit aller Kraft entgegentrat und sie als gleichberechtigt mit dem Dienst des wahren Gottes betrachtete, wie es leider jetzt noch christliche Obrigkeiten gibt, die den Unglauben und Abfall von der Wahrheit mit dem Glauben und der Erkenntniß

Gottes in Christo auf Eine Linie stellen. — B. 25 fg. Wo das Das ist, da sammeln sich die Abler (Matth. 24, 28). Die Züchtigungen Gottes bleiben nicht aus, wo Sitten- und Gottlosigkeit einreißen, aber nicht immer führen sie, wie bei Juda, zu dem demüthigen Bekenntniß: Der Herr ist gerecht! (2 Chron. 12, 6.) — Calw. B.: Die Könige und Fürsten sind bei ihren Unternehmungen oft nur Werkzeuge in der Hand Gottes, auch wenn sie es nicht wissen oder wissen wollen. — B. 26. Die rechten Tempelschätze sind Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, Gebet, Glaube, Liebe und Gehorsam; diese kann kein Eroberer oder Räuber wegnehmen, und ohne sie ist alles Gold und Silber in Tempeln und Kirchen

eitler, leerer Prunk. — Ob goldene oder kupferne Schilde ist gleichviel, wenn man nur sagen kann: Der Herr ist unser Schild und der Heilige in Israel ist unser König. — B. 27. 28. Es ist besser in das Kämmerlein gehen und zum himmlischen Vater im Verborgenen beten, als mit Pomp in die Kirche ziehen, um von den Leuten gesehen zu werden. — Auch jezt noch besuchen gar Manche regelmäßig die Kirche, unterlassen es aber, in ihren Häusern und in ihren nächsten Umgebungen auf Gottesfurcht, Zucht und gute Sitte zu halten. — B. 30. 31. Es ist kein Ruhm, wenn man von einem, der zu seiner Grabesruhe gebracht wird, sagen muß: Es war Feindschaft zwischen ihm und seinem Nachbar sein Lebenlang.

B. Regierung Abia's und Assa's.

Kap. 15, 1—24 (2 Chron. 13. 14).

Im achtzehnten Jahr des Königs Jerobeam, des Sohnes Nebats, ward Abia König in 1 Juda, * und regierte drei Jahre zu Jerusalem. Der Name aber seiner Mutter war Maacha, 2 eine Tochter Abisalom's. * Und er wandelte in allen Sünden seines Vaters, die er vor ihm 3 gethan hatte, und sein Herz war nicht ganz [ungetheilt] mit Jehovah, seinem Gott, wie das Herz seines [Urgroß-] Vaters David. * Doch um Davids willen gab Jehovah, sein Gott, ihm 4 [Jerobeam] eine Leuchte zu Jerusalem, daß er erweckte seinen Sohn nach ihm und Jerusalem bestehen ließ [d. i. erhielt]: * weil David gethan hatte, was recht war in den Augen Jehovah's, 5 und nicht gewichen war von Allem, das er ihm geboten sein Lebenlang, außer in der Sache Uria's, des Hethiters. * Es war aber Streit gewesen zwischen Jerobeam und Jerobeam sein 6 Lebenlang. * Die übrige Geschichte Abia's aber und Alles, was er gethan hat, das ist ge- 7 schrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. Und es war Streit zwischen Abia und Jerobeam. * Und Abia legte sich zu seinen Vätern, und sie begruben ihn in der 8 Stadt Davids, und Assa, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

Im zwanzigsten Jahr des Königs Jerobeam von Israel ward Assa König über Juda, 9 * und regierte einundvierzig Jahre zu Jerusalem. Der Name aber seiner Mutter war Maacha, 10 eine Tochter Abisalom's. * Und Assa that, was recht war in den Augen Jehovah's, wie sein 11 Vater David. * Und er schaffte die Puhler [Kap. 14, 24] weg aus dem Lande und entfernte 12 alle Bögen, die seine Väter [Vorfahren] gemacht [d. i. zu machen gestattet] hatten. * Dazu ent- 13 fernte er auch seine Mutter Maacha von der [Würde der] Herrscherin, weil sie der Aschera ein Gräuelbild gemacht hatte. Und Assa haute ihr Gräuelbild um und verbrannte es im Thale Kidron; * die Höhen aber wurden nicht entfernt; doch war das Herz Assa's ganz [ungetheilt] 14 mit Jehovah sein Lebenlang. * Und er brachte, was sein Vater geheiligt und was er selbst 15 geheiligt ¹⁾, Silber und Gold und Geräthe, in das Haus Jehovah's. * Und es war Streit 16 zwischen Assa und Baesa, dem Könige von Israel, ihr Lebenlang. * Und Baesa, der König 17 von Israel, zog heraus wider Juda und haute [besetzte] Rama, um Niemanden aus- und eingehen zu lassen zu Assa, dem Könige von Juda. * Da nahm Assa alles Silber und Golds, 18 das noch vorhanden war im Schatz des Hauses Jehovah's und die Schätze des Hauses des Königs, und gab's seinen Knechten zuhanden; und es sandte der König Assa sie zu Benhadab, dem Sohne Tabrimons, des Sohnes Hetsjons, dem König von Syrien, der zu Damaskus wohnte, und sprach: * Ein Bund ist zwischen mir und dir, zwischen meinem Vater und 19 deinem Vater: siehe, ich schicke dir ein Geschenk, Silber und Gold; geh' [wohin!] brich deinen Bund mit Baesa, dem Könige von Israel, daß er von mir abziehe. * Und Benhadab hörte 20 auf den König Assa und sandte seine Heeresobersten wider die Städte Israels und schlug Zion und Dan und Abel-Beth-Maacha und ganz Kinneroth über das ganze Land Naphtali hin. * Und als Baesa das hörte, stand er vom Bauen Rama's ab und blieb zu Thirza. * Und der ²¹ ₂₂ König Assa ließ ganz Juda berufen [aufbieten], ohne daß Einer frei war, und sie trugen die Steine Rama's und das Holz, womit Baesa gebaut hatte, weg, und der König Assa baute

1) Für וקדשו muß mit 2 Chron. 15, 18 וקדשיר gelesen werden.

- 23 Geba Benjamin und Mizpa. *Die übrige Geschichte Assa's aber und alle seine Macht und Alles, was er gethan hat, und die Städte, die er gebaut hat, das ist geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda; nur zur Zeit seines Alters war er krank an den
24 Füßen. *Und Assa legte sich zu seinen Vätern und ward begraben bei seinen Vätern in der Stadt Davids, seines Vaters. Und Josaphat, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Abia, König von Juda. Statt **אֲבִיָּה** hat die Chronik (II, 13, 1 ff.) immer **אֲבִיָּה** (Sept. *Abia*). Letzteres scheint der richtigere ursprüngliche Name, zusammengesetzt aus **אֲבִי** und **יָה**, der Bedeutung nach soviel als **אֲבִיָּה** (1 Sam. 9, 1), also nicht = Vater des Meeres, vir maritimus (Gesenius), sondern: dessen Vater (Wohltäter) Gott ist. Nach 2 Chron. 11, 20 fg. war Abia der älteste Sohn der zweiten Gemahlin Nehabeams, Maacha, die er besonders liebte, weshalb er ihn über seine Brüder setzte und zum Nachfolger bestimmte. Da außer dem bekannten Sohn Davids kein Absalom vorkommt, so ist unter **בָּת** hier Enkelin zu verstehen, wie B. 3 unter **בָּת** Großvater; Maacha muß also, denn Absalom hatte keine Söhne (2 Sam. 18, 18), eine Tochter der Ehamar (2 Sam. 14, 27) gewesen sein. Wenn 2 Chron. 13, 2 Abia's Mutter **מִיכָה** eine Tochter Uriels von Gibeon genannt wird, so ist dies ohne Zweifel derselbe Name. S. zu B. 13. — In allen Sünden etc. ist nicht allgemein zu verstehen, sondern nur von all den Sünden, die Nehabeam in Bezug auf den Jehovahdienst begangen; in diesen folgte er dem Beispiel seines Vaters (**לְפָנָיו**) nach. Er war für seine Person Jehovahdiener, aber er trat nicht gegen den Götzendienst auf, ließ ihn zu und gleich eben darum keineswegs seinem Urgroßvater David, der für alle Könige das bleibende Muster und Vorbild des richtigen Verhaltens in Bezug auf Jehovah war. — Die Verse 4 und 5 sollen nach Theinius ein Zusatz des „Verarbeiters“ sein; jedenfalls sind sie aber kein unnützer Zusatz, sondern stehen in sehr gutem Zusammenhang. Abia war schon der dritte König auf Davids Thron, der neben dem Jehovahdienst den Götzendienst zuließ. Solche Könige hätten eigentlich schon deshalb, weil sie nicht als Knechte des wahren Königs Israels handelten, verdient, Thron und Land zu verlieren; aber um Davids willen, dem Gott die Verheißung gegeben, daß stets in Jerusalem ein Nachkomme von ihm (über **כִּי** s. zu Kap. 11, 36) regieren sollte, bildete Jehovah selbst solche Könige aus dem Hause Davids, die nicht wie dieser ganz und ungeteilt ihm angingen. Die Sünde Davids gegen Uria (2 Sam. 11 und 12) war zwar groß, aber abgesehen davon, daß er sie bitter bereute und Buße that, war sie doch nicht eine solche, die das Grundgesetz der Theokratie, den Bund und dessen oberstes Gebot, aufhob, also nicht das Fundament des israelitischen Volkstumes untergrub. B. 4 und 5 dienen somit zur Erläuterung von B. 3 und gewissermaßen zur Rechtfertigung des dort Gesagten.

2. Es war aber Streit gewesen zwischen Nehabeam und Zerobeam etc. B. 6 sagt dasselbe, was

schon Kap. 14, 30 gesagt ist, nur mit dem Unterschied, daß dort die Schlußworte **כָּל־הַיָּמִים** hier **כָּל־יְמֵי־חַיָּיו** heißen, woraus immerhin wenigstens soviel folgt, daß unser Vers nicht, wie Theinius meint, eine aus Versehen eines Abschreibers hierhergekommene bloße Wiederholung ist. Statt „Nehabeam“ haben der Syrer, Araber und mehrere Handschriften „Abia“; dann wäre aber der Schluß von B. 7 eine reine Wiederholung unseres Verses, was noch viel weniger annehmbar erscheint, als die Wiederholung aus Kap. 14, 30. Wie sie daselbst, lassen sich die Worte im Zusammenhang mit B. 7 kaum anders auffassen, als mit Schult, Maurer und Keil in dem Sinne: Das feindliche Verhältnis, das zwischen Nehabeam und Zerobeam während der ganzen Lebenszeit des erstern bestand, dauerte auch während der Lebenszeit seines Sohnes Abia noch fort. Ungezwungen ist diese Auffassung allerdings nicht, und es ist wohl möglich, daß der Text nicht mehr der ursprüngliche ist; zum Glück aber wird dadurch der Sachinhalt des Versichts nicht berührt, sondern bleibt, wie man auch lesen oder erklären mag, derselbe.

3. Im zwanzigsten Jahr des Königs Zerobeam etc. B. 9 fg. Wenn Abia im achtzehnten und Assa im zwanzigsten Jahr Zerobeams König ward (B. 1 und 9), so kann Abia nicht volle drei Jahre (B. 2) regiert haben. Die nicht vollen Jahre werden hier wie auch sonst (s. zu B. 25) bei Angabe der Regierungsdauer für volle gezählt. — Maacha, die Tochter Absaloms, wird B. 2 als Mutter Abia's, B. 10 als Mutter Assa's angegeben, sie kann aber selbstverständlich nicht Mutter des Vaters und des Sohnes zugleich gewesen sein. Man hat daher angenommen, daß Maacha, Abia's Mutter, unter Assa in der Stellung der Königin-Mutter oder **הַמַּלְכָּה**, d. i. Sultana Valide verblieb, bis Assa sie wegen ihres Götzendienstes dieser Stellung entsetzte (B. 13), vielleicht weil Assa's Mutter frühzeitig gestorben war (Keil und Ewald nach den Rabbinen). Dann würde **הָאִמָּה** (B. 10) für Großmutter stehen, was jedoch deshalb Bedenken hat, weil, so oft auch der Name der Mutter eines Königs angegeben wird, doch niemals damit seine Großmutter gemeint ist; zudem hatte auch nur die Mutter, nie die Großmutter eines Königs die Würde und Stellung der Gebirah, wie doch die Mutter Assa's B. 13 und 2 Chron 15, 16 genannt wird. Andere Ausleger, die über diese Bedenken nicht hinweggehen wollen, nehmen an, Maacha, die Mutter Abia's, sei zwar allerdings nach Kap. 15, 2 und 2 Chron. 11, 20 u. 21 eine Tochter Absaloms, dagegen Maacha, die Mutter Assa's, eine Tochter Uriels von Gibeon gewesen; aus Versehen habe der Chronist (II, 13, 2) letztere, die er Michaja nenne, für die Mutter Abia's statt Assa's angegeben, während unser Verfasser umgekehrt B. 10 die Tochter Absaloms statt der Tochter Uriels als Mutter

Assa's bezeichnete (Thenius, Bertheau). Sicher ist nur das, daß sowohl die Mutter Assa's als die Mutter Abia's Maacha hieß.

4. Alle Götzen. B. 12. Die Bezeichnung גִּזְרֵי־בָרָק für Götzenbilder hat nach den vielen Stellen, in denen sie bei Ezechiel vorkommt, zugestandenermaßen den Nebengriff des Verächtlichen. Die Rabbinen, denen viele Ausleger folgen, haben das Wort von גִּזְרֵי oder גִּזְרֵי, d. i. Roth abgeleitet und übersetzen es dann Dei stercorei, Dreckgötter, was auch noch Thenius für das Richtigste hält. Allein im Pentateuch, wo das Wort zuerst vorkommt, findet sich גִּזְרֵי, Roth, noch nicht, wohl aber גִּלִּים, Steinhäute, Steinmasse (1 Mos. 31, 46. 48. 51. 52), daher Hävernit (Comm. über Ezechiel, S. 57) darunter Steindenkmäler mit dem Nebengriff des Todten und Leblosen versteht (vgl. Eisa 5, 8; 6, 4), was besser scheint, als die Uebersetzung: Klöße (Keil). Vgl. noch 5 Mos. 29, 16; 3 Mos. 26. 30. — Ueber גִּזְרֵי־בָרָק s. zu Kap. 11, 19. — מִבְּרֵיתָא heißt horrendum und ist darunter ohne Zweifel ein Phallusbild, das dem Hebräer etwas Schreckliches, Erschreckliches war, zu verstehen. Die Vulg. hat dafür in sacris Priapi. Zum Bild der weiblichen Naturkraft (Aschera) stellte man das der männlichen, befruchtenden. Daß es wie jenes von Holz war, steht man aus dem „Verbrennen im Thale Kidron“; die Asche wurde in den Bach geworfen, der sie gänzlich wegschaffte.

— Die צִמְחֹת, B. 14, sind hier solche, die Jehovah geweiht waren, also wie Kap. 3, 2 und nicht wie Kap. 11, 7 und 2 Chron. 14, 2. Diese, an die schon von alten Zeiten her das Volk zu sehr gewöhnt war, zerstörte Assa nicht, vielleicht weil dies selbst bei manchen Jehovabdienern Anstoß erregt hätte; es war das einzige Ungeheuerliche noch, in allem Uebrigen hielt er ganz auf den gesetzlichen Jehovadienst, so lange er lebte. Ja, er fing an, die von Sisa! geplünderten Schatzkammern des Tempels wieder zu füllen, theils mit dem, was sein Vater Abia erbeutet hatte (vgl. 2 Chron. 13, 19), theils mit der von ihm selbst errungenen Beute (2 Chron. 14, 12; 15, 18).

5. Es war Streit zwischen Assa . . Lebenslang. B. 16. Der Bericht der Chronik stimmt mit dieser Angabe, fast man sie auch nur in dem Sinne wie oben Kap. 14, 30, nicht überein. Denn nach 2 Chron. 14, 1 (13, 23) hatte unter Assa das Land zehn Jahre Ruhe, nach 2 Chron. 15, 19 war „kein Streit bis zum fünfunddreißigsten Jahr der Regierung Assa's“ und nach 16, 1 zog Baesa im sechsunddreißigsten Jahr erst gegen Juda. Diese Zahlen können jedoch unmöglich richtig sein, da nach unserm Kapitel B. 33 Baesa schon im dritten Jahr Assa's König in Israel ward und nur vierundzwanzig Jahre regierte, also nicht im sechsunddreißigsten Jahr Assa's gegen diesen Krieg geführt haben kann. Auch die Zahl 10 ist zu groß und vermuthlich daher entstanden, daß das Zahlzeichen י in י' abgekirzt ward. Vor dem Regierungsantritt Baesa's in Israel und auch noch zwei Jahre nachher hatte Juda Ruhe, dann aber, nachdem er geßirrig gerufen war, unternahm Baesa den Angriff, also im fünften resp.

sechsten Jahre der Regierung Assa's. Das Zahlzeichen י = 30 bei dem Chronisten dürfte wohl aus dem מלכות entnommen sein. Vergl. Thenius und Bertheau zu den betreffenden Stellen. Die Annahme älterer Ausleger und Keils, die fünfundsiebzig resp. sechsunddreißig Jahre seien von der Zeit seit Trennung beider Reiche zu verstehen, ist unstatthaft, weil der Text 2 Chron. 16, 1 ganz bestimmt sagt: im sechsunddreißigsten Jahr „der Regierung Assa's“.

6. Rama (B. 17) ist nicht das im Gebirge Ephraim (1 Sam. 10, 2), sondern im Stamme Benjamin (Jos. 18, 25; Richt. 19, 3) gelegene, wenig mehr als zwei Stunden von Jerusalem entfernt, das heutige Er-Ram. Die Befestigung Rama's setzt voraus, daß Baesa bereits die von Abia genommenen, dem Reiche Israel angehörenden Städte (2 Chron. 13, 19) wieder erobert hatte. — Die Conjectur הִרְיָה statt הִרְיָה (Thenius) ist unnöthig; wörtlich: „zu dem Zwecke, daß man nicht gäbe (oder schickte) einen Ausgehenden oder Eingehenden dem Assa“ (Bertheau), d. i. ut non posset quispiam egredi vel ingredi de parte Asae (Vulg.). Baesa wollte, da über Rama die wichtige Straße von Jerusalem nach Norden ging, jeden Verkehr abschneiden und zugleich wohl Jerusalem förmlich blockiren. — Das הִנְחִיתָם B. 18 bezeichnet hier nicht im strengen Sinne des Wortes den Rest, denn Sisa! hatte Alles genommen (Kap. 14, 26); Assa füllte nach seinem und seines Vaters Siegen mit der Beute die Schatzkammern wieder (B. 15), und dies war im Vergleich zu dem früheren Schatz der nun noch übrige, vorhandene Rest. Die Sept. haben daher τὸ εὐρεθὲν, d. i. das, was er damals vorfand.

7. Benhadad (B. 18) heißt „Sohn der Sonne“, da unter dem Namen Abad bei den Syrern die Sonne göttlich verehrt wurde (Macrob. Saturn. 1, 23). Drei Könige des damascenischen Syriens führten diesen Namen, der hier genannte ist der erste derselben, der Kap. 20, 1 fg. 34 vorkommende war dessen Sohn. Schwerlich war der Name allgemeiner Königstitel (Keil), denn auch der Name Tabrimmon ist jedenfalls Personennamen, aber ähnlich zusammengefüg: „Gut ist Rimmon“ (2 Kön. 5, 18). Den Heseon identifizirt Thenius mit dem Kap. 11, 23 erwähnten Reson, der ursprünglich so geheißen habe (?). Das „König von Syrien“ ist jedenfalls Apposition zu Benhadad. — Ein Bund ist 2c. (B. 19), d. i.: Wie unter unsern Vätern schon ein Bundesverhältnis bestand, so möge es auch zwischen uns beiden fortbestehen. Syrien muß seit den Zeiten Salomo's an Macht schnell zugenommen haben, da beide Reiche, Israel und Juda, sich um seine Freundschaft bemühen, obgleich es der natürliche Feind beider war. Ohne Zweifel wurde Benhadad durch die größere Summe, die ihm Assa anbot, bewogen, den Bund mit Baesa zu brechen. — Das syrische Heer, das von Norden herkam, drang durch das ganze Land Naphtali, also bis gegen den See Genezareth; die Städte, die es verheerte, liegen in der Richtung von Norden nach Süden. Heseon ist die nördlichste und nur noch an der Parallellstelle 2 Chron. 16, 4 genannt, nach Robinson

(Paläst. III, S. 611) in der wasserreichen Gegend Merbisch Ajun; Dan nicht weit süßlich davon; Abel Beth Maacha (2 Chron. 16, 4: Abelmaim), dieselbe Stadt, die 2 Sam. 20, 14 u. 18 vorkommt und am Ausgang des Merbisch Ajun zu suchen ist, das heutige Abil el Kamb (s. Thénienus z. St.). Kinnereth, „offenbar Gegend, nicht Stadt; es ist damit das Becken gemeint, das sich vom See Merom bis an die Spitze des See's Genezareth erstreckt“ (bers.). Obwohl also Benbadab nur die nördlichen Gegenden des Reichs beunruhigte, sah sich Baesa doch veranlaßt, die vermutlich an ihn gestellte Forderung des Abzugs aus Juda zu erfüllen, um weitere Nachttheile abzuwenden; er stand von der begonnenen Befestigung Rama's ab und begab sich wieder in seine Residenz Thirza (Kap. 14, 17), ohne Asa weiter zu belästigen. Dieser ließ nun das Baumaterial für Rama wegbringen und besetzte damit Geba Benjamin, das eine halbe, und Mizpa, das ungefähr eine Stunde von Rama entfernt war; auf beiden Seiten der Straße von Jerusalem nach dem Norden gelegen, beherrschten dieselbe diese beiden Festungen.

8. Seine Macht und . . . die Städte. זְבַרְיָה

nicht sowohl potestas, als Thaten der Macht, d. i. tapfere Thaten, wie aus Kap. 16, 27; 22, 46 erhellt. — Außer Geba und Mizpa legte Asa noch andere Festungen in Juda an (2 Chron. 14, 6), die vermutlich im Süden das Land schützen sollten. Im Ganzen war er glücklich, „nur in Mitter“ hatte er sehr zu leiden, wobei er nicht das rechte Gottvertrauen bewies (2 Chron. 16, 12). Ob seine Krankheit Podagra war (Thénienus), bleibt ungewiß. Nach der Chronik hatte er sich sein Grab in der Stadt Davids aushauen lassen, vermutlich war die bisherige Begräbnisstätte nicht mehr groß genug.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Ueber den König Abia gibt die Chronik nicht allein ausführlichere, sondern zugleich solche Nachrichten, welche die neuere Kritik mit der Darstellung unseres Berichts für schlechthin unvereinbar erklärt hat. „Nach der früheren Erzählung, sagt Winer (H. B. I, S. 6), trat Abia in die Fußstapfen seines abgöttischen Vaters (1 Kön. 15, 3); nach der spätern gibt er sich als sehr eifrigen Freund des Jehovakultus und des Levitentums zu erkennen (2 Chron. 13, 8 ff.). . . Man wird wohl in Erinnerung behalten müssen, daß die Chronik auch anderwärts bestrebt ist, den jüdischen Staat vom Götzendienste möglichst zu reinigen.“ Ähnlich de Wette, Thénienus u. A. Dagegen ist zu bemerken: Die Voraussetzung, Rehabeam sei der Abgötterei ergeben gewesen und Abia sei ihm darin ganz gefolgt, ist irrig, und Winer widerspricht sich, denn a. a. O. (II, S. 312, Note) erklärt er selbst: „die ältere (d. i. unsere) Relation sagt nichts von der persönlichen Theilnahme Rehabeams am untheokratischen Kultus, vielmehr s. B. 25.“ Daß aber auch der Chronist ihn dessen nicht beschuldigt, ist bereits oben (S. 153 fg.) nachgewiesen worden. Mit Recht sagt daher Ewald (Gesch. Isr. III, S. 460 fg.): „Rehabeam duldete oder beförderte auch wohl nach eigener Vorliebe die Uebung fremder Religionen“ und in dieser Beziehung „trat Abia ganz in Rehabeams Fußstapfen: in der Religion theilte er seines

Vaters Ansichten und Grundsätze.“ Wenn ihn die Chronik als Jehovahdiener reden läßt, so ist dies kein Widerspruch, denn er war es wirklich. Die Worte, welche er vor dem Beginn der Feindseligkeiten an das ihm gegenüberstehende „ganze Israel“ richtet, sind keine bloß erbauende, „überaus fromme Aeußerungen“ (Thénienus), sie entsprechen vielmehr ganz dem politisch-theokratischen Standpunkt, den Abia als König von Juda einnahm. Er hält den zehn Stämmen ihren Abfall vom Hause Davids und zugleich alles das vor, was Zerobeam wider das dem ganzen Volk gegebene göttliche Grundgesetz eigenmächtig angeordnet hatte. Die ganze Rede hat deutlich den Zweck, Israel wieder für das Haus Davids zu gewinnen und sowohl die bereits aus den andern Stämmen nach Juda eingewanderten Jehovahdienern an dasselbe zu fesseln, als die noch in Israel befindlichen heranzuziehen und zu ermuntern. Abia mochte wohl schon bemerkt haben, daß er namentlich im Streit mit Israel seine beste Stütze nicht bei den Götzendienern seines Reiches, sondern bei den Jehovahdienern zu suchen habe. Seine so kurze Regierungszeit ließ ihn nicht dazu kommen, in dieser Beziehung noch weitere Erfahrungen zu machen.

2. Die lange, einundvierzigjährige Regierung des Königs Asa behandelte unser Verfasser in sehr abgeklärter Form, während ihr der Chronist drei ganze Kapitel widmet (2 Chron. 14. 15. 16), er hebt jedoch das, was für die Geschichte der Theokratie das Wichtigste und auch dem Chronisten die Hauptsache ist, nachdrücklich hervor, nämlich daß Asa mit großer Energie und Strenge den seit Salomo neben dem Jehovahdienst gebuldeten Götzendienste sammt all den Gräueln, die er mit sich führte, abschaffte und sogar seiner abgöttischen Mutter die Würde als Gebirah entzog. Wie es kam, daß er alsbald bei seinem Regierungsantritt eine ganz andere Richtung mit solcher Entschiedenheit einschlug, wird in keiner der beiden Relationen angegeben, man kann daher nur Vermuthungen darüber aufstellen. Die nachtheiligen Folgen der aus politischen Rücksichten gewährten Salomonischen Religionsfreiheit (s. oben die Grundged. zu Kap. 11, S. 109 fg.) mußten sich nach der Trennung der zehn Stämme von Juda für letzteres erst recht herausstellen. Es fehlte dem ohnehin kleinen Reiche an innerer Einheit und eben damit an einem festen Bestand. Je mehr ihm schon unter Zerobeam von Israel der Gefahr drohte durch die beständigen Streitigkeiten, desto mehr mußte man sich von der Nothwendigkeit überzeugen, der durch die verschiedenen Götzkulte herbeigeführten Zerrissenheit ein Ende zu machen, die verlorene Einheit wieder herzustellen, also das theokratische Grundgesetz, durch welches Juda groß und stark geworden war, zur vollen Geltung zu bringen und so dem Reiche festen Halt nach innen und außen zu geben. Dazu kam noch, daß sich die Zahl derer, die aus treuer Anhänglichkeit an das göttliche Gesetz nach Juda aus allen Stämmen einwanderten, mehrte (2 Chron. 15, 9) und diese alle den neben dem Jehovahdienst noch bestehenden Götzendienste von Herzen verabscheuten. Außerdem fehlte es auch nicht an einzelnen, wie es scheint, kräftigen und einflußreichen Propheten, die den König und das Volk aufforderten, Jehovah treu zu bleiben und den Gott Israels, der noch immer seinem Volke gehorsten, nicht zu verlassen (2 Chron. 15, 1 fg.; 16, 7 fg.). Diese Verhältnisse mögen auch Asa zu der Einsicht gebracht haben, daß nur die Rückkehr zum Grundgesetz und entschiedenes

Festhalten an demselben seinem Reiche Dauer und Bestand zu sichern vermöge, und in dieser Ueberzeugung wurde er nicht wenig bestärkt durch den großen Sieg, den ihm Jehovab über den Kuschiten Serah verlieh (2 Chron. 14, 7 fg.). Ob Assa's strenges Verfahren gegen den Götzendienst seinen tiefsten Grund in wirklicher Bekehrung zu Jehovab und in eigentlicher Herzensfrömmigkeit hatte, wie es nach seinem Gebet 2 Chron. 14, 10 scheinen könnte, bleibt nach seinem sonstigen Verfahren sehr ungewiß; politische Motive, wenn sie auch nicht sollten die vorherrschenden gewesen sein, wirkten jedenfalls mit. Gerade der Bericht der Chronik, den man einer allzu günstigen parteiischen Schilderung Assa's benehuldigt, hebt einige Thatfachen hervor, die nicht auf eine wahre Herzensbekehrung und gottergebene Gesinnung, wie sie sich bei David findet, schließen lassen. Dahin gehört, daß er, was auch unser Verfasser erzählt, die eben erst wieder gesammelten, Jehovab geheiligten Tempelschätze wegnahm und sie an den beiden Reichen immer gefährlicher werdenden König von Syrien sendete, um ihn zum Bruch seines Bundes mit Baesa zu bewegen; sodann daß er, als ihm der Prophet Hanani deshalb eine Rüge ertheilte, diesen in's Gefängniß setzte, was bis dahin noch nie ein König in Juda gegen einen Propheten sich erlaubt hatte, ja daß er auch Andere, die auf der Seite des Propheten standen, bestrafte; endlich daß er während der Krankheit vor seinem Ende keine Ergebung in den Willen des Herrn und kein Vertrauen auf ihn zeigte (2 Chron. 16, 10, 12). Wie ganz anders benahm sich David bei der Rüge des Propheten Nathan und kurz vor seinem Ende! (2 Sam. 12, 13; 23, 1 fg.) Wenn dem ungeachtet beide Relationen sagen, Assa's Herz sei **שֶׁלֹם עַם-יְהוָה** gewesen, so geht daraus hervor, daß diese so oft vorkommende Formel nur sagen will: er habe nie zwischen Gottes- und Götz- oder Bilderdienst geschwankt, sondern sei uneigetheilt der gesetzlichen Verehrung Jehovab's, die eine ausschließliche war, zugethan gewesen, wodurch er sich immerhin ein großes Verdienst um sein Volk erwarb.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—8. Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm. Was die Alten sungen, das zwitschern die Jungen. Das elterliche Haus ist für die Kinder die Vorstufe des Lebens; was sie hier sehen und hören, vergessen sie ihr Lebenlang nicht. Kein Beispiel ist für Kinder so wichtig und einflußreich als das Beispiel der Eltern; wie groß ist darum die Verantwortlichkeit der Letztern. Abia folgte nicht dem Beispiel Davids, so groß und herrlich es auch vor ihm stand, wohl aber dem seines Vaters Rehabeam, das er unmittelbar vor sich sah. — B. 4. Der Segen frommer, gottesfürchtiger Eltern kommt nach Gottes Barmherzigkeit oft selbst ungerathenen Kindern zu gut. — B. 5. Keines Menschen Vorbild, so herrlich es auch sein mag, ist vollkommen, denn auch die Größten und Besten managen des Ruhmes, den sie vor Gott haben sollten, und sind Sünder. Darum sind wir allein an das Vorbild dessen gewiesen, der keine Sünde gethan und in dessen Mund kein Betrug erkunden war; Er allein kann sagen: Wer mir nachfolget, der wird nicht wandeln in Finsterniß, sondern das Licht des Lebens haben (1 Petr. 2, 21; Joh. 8, 12). — Die Kinder dieser Welt pflegen sich bei ihren Sünden oft auf das

Beispiel frommer und heiliger Menschen, die gefallen sind, zu berufen und sich damit zu entschuldigen, aber in der Reue über die Sünde, in der Buße und Demüthigung nehmen sie sich dieselben nicht zum Vorbild und wollen von dem geängsteten und zerشلagenen Herzen eines David (Ps. 51, 19) oder von den Thränen eines Petrus (Matth. 26, 75) nichts wissen. — B. 6—8. Feindschaft, Streit und Krieg war zwischen den beiden Brüdern in Folge davon, daß beide den Bund mit ihrem Herrn und Gott gebrochen hatten. Wo, sei es in einem Volke, in einer Gemeinde oder in einem Hause, die Furcht vor dem lebendigen Gott gewichen und das Band mit ihm zerrissen ist, da ist beständig Zant und Streit; Friede ist nur da, wo der Gott des Friedens die Herzen regiert (Kol. 3, 15). Im Unfrieden aus der Welt gehen, ist kein seliges Sterben.

B. 9—24. Die Regierung des Königs Assa. a. in religiöser Beziehung (B. 9—15); b. in politischer Beziehung (B. 16—24). — B. 11. Es ist als eine gnädige Bewahrung Gottes anzusehen, wenn ein Sohn, der in schlechter Umgebung aufgewachsen ist und selbst an Vater und Mutter ein böses Beispiel vor sich hatte, dennoch am Wort und Gebot festhält und allem ungöttlichen Wesen Widerstand leistet. — B. 12. Gegen die Sünden der Unzucht kann eine Obrigkeit nicht strenge genug sein, denn wo dieses Laster sich eingenistet, tritt eine moralische Fäulniß ein, die auf alle Verhältnisse des Lebens zerstörend einwirkt. — Ist die Obrigkeit von Gott geordnet, wie der Apostel sagt, so hat sie auch die Pflicht und Aufgabe, gegen alles gottlose Wesen mit unerbittlicher Strenge ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit einzuschreiten und die ewigen göttlichen Gesetze zur Geltung zu bringen. Darum eben beten wir im Kirchengebet für die Obrigkeit. — B. 13. Gal. w. B.: So ist es recht: in seinem eigenen Hause muß man zuerst segnen, wenn man Andern ein Vorbild sein will. Darum sagt auch der Apostel, wer nicht seinem eigenen Hause wiße vorzustehen, der könne auch nicht die Gemeinde Gottes versorgen (1 Tim. 3, 5). Wenn es die Ehre Gottes gilt oder das Heil der Seele, darf auch eine Mutter nichts gelten. Ich bin gekommen, sagt Christus (Matth. 10, 35 fg.), zu erregen u. s. w. — B. 14. Verjährte und tiefgewurzelte Uebelstände vermag auch ein wohlgesinnter und kräftiger Regent nicht immer plötzlich und auf einmal völlig zu entfernen; er könnte dadurch sogar dem Guten selbst mehr Widerstand bereiten, als es fördern. — B. 15. Eble und fromme Fürsten waren von jeher darauf bedacht, ihr Silber und Gold nicht bloß für weltliche Zwecke zu verwenden, sondern auch Kirchen und Schulen die Mittel darzueichen, welche sie zur Erreichung ihrer heilsamen Zwecke bedürfen.

B. 16 fg. Die Feinde, welche wider uns aufstreten und uns in Bedrängniß bringen, müssen oft, ohne es zu wollen, in Gottes Hand zur Erprobung dienen, ob unser Glaube im tiefsten Grund des Herzens wurzelt und unser Eifer in religiösen Dingen kein fleischlicher, sondern ein lauterer und heiliger ist. — B. 17, 18. Was im Glauben gestiftet ist, soll als heilig angesehen und darf unter keinem Vorwand zu andern, weltlichen Zwecken weggenommen und verwendet werden. Nur rohe Gewalt, die keine Furcht und Scheu vor Gott kennt, kann solchen Raub begehen, auf dem niemals Segen ruht. — Wer, was er mit der einen Hand gegeben, mit der andern wieder nimmt, hat seinen Lohn dahin. — B. 19. Das ist der Fluch, der auf dem Streit zwischen Brüdern

ruht, daß jeder lieber mit dem gemeinschaftlichen Feind sich verbündet, als daß beide unter sich Frieden schließen. — Ein treuer Freund und Bundesgenosse in der Noth ist am wenigsten der, welcher mit Geld erkaufte Wort nicht gehalten wird. Suche in jeder Bedrängniß vor Allen den Beistand und die Hülfe deines Gottes, ohne den ja doch kein Mensch dir helfen kann. Assa war wohl recht gläubig, aber nicht recht gläubig. — B. 20 fg. Wer eine Grube macht, der wird darein fallen, und wer einen Stein

wälzet, auf den wird er kommen (Spr. 26, 27). Baesa wollte sich eine weitere Stadt zueignen und verlor dafür eine Reihe seiner eigenen Städte; mit den Steinen, mit denen er jene befestigen wollte, baute Assa zwei andere Festungen. — B. 24. Krankheit im Alter vor dem Tod ist eine göttliche Prüfung und Züchtigung, die den Menschen von der Welt abziehen und für die Ewigkeit reifen will. Wie Mancher wäre unbekehrt aus der Welt gegangen, wenn Gott ihn nicht vor seinem Ende mit Krankheit heimgesucht hätte. Wohl Allen, die solche Heimsuchung besser anwenden, als Assa nach 2 Chron. 16, 12 gethan hat.

Vierter Abschnitt.

Das Königthum in Israel unter Nadab bis Ahab. (Kap. 15, 25—16, 28.)

A. Regierung Nadabs und Baesa's.

Kap. 15, 25—16, 7.

25 Nadab aber, der Sohn Zerebeams, ward König über Israel im zweiten Jahr Assa's, des
26 Königs von Juda, und regierte über Israel zwei Jahre. *Und er that, was böse war in
den Augen Jehovah's, und wandelte auf dem Wege seines Vaters und in seiner Sünde, womit
27 er Israel sündigen gemacht. *Und es verschwor sich wider ihn Baesa, der Sohn Abia's,
vom Hause Issaschar; und Baesa schlug ihn bei Gibbethon, welches den Philistern gehörte,
28 während Nadab und ganz Israel Gibbethon belagerten. *Und es tödtete ihn Baesa im dritten
29 Jahre Assa's, des Königs von Juda, und ward König an seiner Statt. *So wie er nun König
war, schlug er das ganze Haus Zerebeams; er ließ nichts übrig, was Obem hatte, von Zere-
beam, bis er ihn [d. i. sein Geschlecht] vertilgte nach dem Wort Jehovah's, das er geredet durch
30 seinen Knecht Abia von Silo, *um der Sünden Zerebeams willen, die er gesündigt und wo-
mit er Israel sündigen gemacht, durch sein Reizen, womit er Jehovah, den Gott Israels, ge-
31 reizt hatte. *Die übrige Geschichte Nadabs aber und Alles, was er gethan, das ist geschrieben
32 in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel. *Und es war Streit zwischen Assa
und Baesa, dem König von Israel ihr Lebenlang.

33 Im dritten Jahr Assa's, des Königs von Juda, ward Baesa, der Sohn Abia's, König
34 über das ganze Israel zu Thirza [und regierte] vierundzwanzig Jahre. *Und er that, was böse
war in den Augen Jehovah's, und wandelte in dem Wege Zerebeams und in seiner Sünde,
womit er Israel sündigen gemacht.

1 **XVI.** Es geschah aber das Wort Jehovah's zu Jechu, dem Sohn Hanani's, wider Baesa
2 und sprach: *Dum weil ich dich aus dem Staube erhoben und zum Fürsten über mein
Volk Israel gesetzt habe, du aber in dem Wege Zerebeams wandelst und mein Volk Israel
3 sündigen machst, so daß sie mich reizen durch ihre Sünden; *siehe, so will ich hinter Baesa und
seinem Hause wegfegen und will dein Haus machen, wie das Haus Zerebeams, des Sohnes
4 Nebats. *Wer von Baesa stirbt in der Stadt, den sollen die Hunde fressen, und wer von
5 ihm stirbt auf dem Felde, den sollen die Vögel des Himmels fressen. *Die übrige Geschichte
Baesa's aber und was er gethan und seine Macht [taphere Thaten], das ist geschrieben in
6 dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel. *Und Baesa legte sich zu seinen Vätern
7 und ward begraben zu Thirza, und sein Sohn Elia ward König an seiner Statt. *Doch
geschah das [obige] Wort Jehovah's durch den Propheten Jechu, den Sohn Hanani's, über
Baesa und über sein Haus sowohl wegen alles Bösen, das er gethan in den Augen Jehovah's,
ihn zu reizen durch das [Nach-] Werk seiner Hände, so daß er war, wie das Haus Zerebeams,
als auch darum, daß er dasselbe erschlagen hatte.

Exegetische Erläuterungen.

1. Im zweiten Jahre Assa's. Aus dieser, verglichen mit der B. 28 und 33 folgenden Zeitbestimmung sieht man wieder deutlich, wie überhaupt bei

Angabe der Regierungsjahre das nicht volle Jahr immer als ganzes betrachtet wird. „Denn wenn Nadab im zweiten Regierungsjahr Assa's auf den Thron gelangt (B. 28), Assa aber im zwanzigsten Jahr des Zerebeam (B. 9), so kann Zerebeam nicht

volle zweiundzwanzig Jahre, sondern nur einundzwanzig und mehrere Monate, und wenn Baesa dem Nabab schon im dritten Jahr des Asa auf dem Thron folgt (V. 28 und 33), so kann auch Nabab nicht zwei Jahre (V. 25), sondern nicht viel über 1½ Jahre oder vielleicht noch kürzere Zeit regiert haben" (Keil).

2. Baesa . . . vom Hause Issaschar, d. i. vom Stamm oder Geschlecht Issaschar, kann also nicht der Sohn des Propheten Abia, wie Menzel vermuthet, gewesen sein, denn dieser war Ephraimite und von Siso. Die Stadt Gibbethon gehörte zum Stamme Dan (Jos. 19, 44) und war eine von den vier Levitenstädten dieses Stammes (Jos. 21, 23); sie lag jedenfalls an der Gränze von Philistäa. Daß sie immer in der Gewalt der Philistäer gewesen und erst jetzt von den Israeliten belagert worden sei (Winer), ist sehr zu bezweifeln, vielmehr scheinen die Philistäer nach der Spaltung des Reichs sich ihrer als wichtiger Gränzfestung wieder bemächtigt zu haben, worauf sie dann die Israeliten unter Nabab und Isa (Kap. 16, 15) zurückzuwerfen suchten. Da bei dieser Veranlassung Nabab getödtet ward, so scheint die Verschwörung Baesa's eine Militärverschwörung und letzterer ein Führer gewesen zu sein, wie Simri (Kap. 16, 9). Thénius vermuthet, Gibbethon sei das 'jetzige Muzeiri' ab oder el Mejbil (Thurm), vgl. Robinson, Pal. III, S. 239. Wie es zur Verschwörung kam, ist nicht angegeben, vielleicht war Nabab noch sehr jung und einem Baesa, der sehr unternehmend war, nicht gewachsen. — Es scheint, daß Baesa sich nicht damit begnügte, nur die männlichen Verwandten Zerebeams zu vertilgen, sondern das ganze Geschlecht mordete. — Das פָּדַרְבָּר V. 29 will natürlich nicht sagen: so, wie es ihn der Herr geheissen, sondern: so daß das prophetische Wort in Erfüllung ging. — Zu V. 29. 30 s. oben zu Kap. 14, 10 fg.

3. Und es war Streit . . . Lebenlang. Der V. 32 ist die wörtliche Wiederholung von V. 16 und scheint in den Zusammenhang hier nicht zu passen, denn selbst wenn man statt Baesa Nabab lesen wollte (Ewald), so stimmt dies nicht zu dem „ihr Lebenlang“, da Nabab nicht lange über ein Jahr nur regierte und in dieser Zeit mit den Philistäern Streit hatte; auch mußte dann Nabab zuerst genannt sein: zwischen Nabab und Asa; endlich hatte Asa, dessen erste Regierungsjahre mit der kurzen Regierungszeit Nababs zusammenfallen, nach 2 Chron. 13, 23 damals keinen Streit. Thénius glaubt, durch ein Abschreiberversehen sei die Wiederholung von V. 16 entstanden; allein zu dieser Leichtigkeit und doch zugleich gewaltigen Lösung der Schwierigkeit ist man jedenfalls nicht genöthigt. Besser findet Keil (1845) den Grund der Wiederholung in dem excerpirenden Charakter unserer Bücher und in der Weise der theofrastischen Geschichtschreibung, nämlich in dem Mangel an strenger Anordnung des historischen Stoffes. V. 16 ist aus dem Buche der Geschichte der Könige von Juda, V. 32 aus dem der Könige von Israel gezogen; dort ist die Notiz vorausgenommen, weil über die Kriegsführung zwischen Asa und Baesa etwas Spezielles zu bemerken war, hier, wo sie freilich besser aus V. 33 und 34 folgte, steht sie nicht um Asa's, sondern um Baesa's willen als die stabile Formel

zur Bezeichnung des Zustandes der einzelnen Regierungen. — Ueber Thirja s. Kap. 14, 17.

4. Es geschah aber das Wort. Kap. 16, 1. Die Kapitelabtheilung richtet sich hier nicht nach dem Regierungsantritt des Königs, sondern nach dem prophetischen Ausspruch, der dem ganzen Herrscherhause den Untergang ankündigt und insofern an der Spitze der Folgezeit steht. — Der Prophet Jehu wird außer V. 1. 7. 12 auch noch 2 Chron. 19, 2 fg. erwähnt, wo er das Verhalten des jüdischen Königs Josaphat, des Nachfolgers Asa's, rügt, und 2 Chron. 20, 34 wird er als Verfasser der „Geschichte Josaphats in dem Buche der Könige von Israel“ genannt. Daß sein Vater Hanani derselbe war, der wegen seiner dem König Asa ertheilten Rüge von diesem in's Gefängniß gesetzt wurde (2 Chron. 16, 7. 10), ist nicht zu bezweifeln. Demnach gehörte er wohl dem Reich Juda an und hat also entweder hier seinen Ausspruch V. 2 und 7 gethan, oder sich vorübergehend im nördlichen Reich aufgehalten. Unentschieden bleibt es auch, ob er dem Baesa unmittelbar und persönlich die Straandrohung verkündigte. — Für: aus dem Staube (V. 2) steht Kap. 14, 7 „aus dem Volk“, woraus man „schließen könnte, daß Baesa aus sehr niedriger Stellung sich zur Feldherrn- und Königswürde emporgeschwungen habe“ (Thénius). Was Baesa eigenmächtig und auf dem Wege des Verbrechens gethan, schreibt der Prophet insofern Jehobah zu, als er es unmöglich hätte ausführen können, wenn es gegen den Rathschluß Jehobah's gewesen wäre. Der ganze Ausspruch ist sichtbar dem des Propheten Abia über Zerebeam (Kap. 14, 7—11) nachgebildet (s. dort die Grundgedanken Nr. 1). Nach V. 6 starb Baesa selbst eines natürlichen Todes, aber die „nach ihm“ (vgl. אַחֲרָיו V. 3) vertilgte Simri (V. 12). Ueber זִבְרִיָּה s. zu Kap. 15, 23.

5. Doch geschah das Wort zc. V. 7. Das זָכַם ist nicht = und auch, oder: ja (de Wette), ebensov wenig hat es den Sinn: Jehu selbst noch überbrachte die Botschaft, vielmehr wird dadurch „ein früherer Gedanke oder ein Einwand, der gemacht werden könnte, scharf zurückgewiesen“ (Ewald, Lebrbuch S. 354, a). Der ganze V. 7 ist nämlich nicht nach den Rabbinen eine neue, weitere Weissagung, sondern eine nachträgliche Bemerkung zu der Weissagung V. 2, die dahin mißdeutet werden konnte, als habe Baesa in göttlichem Auftrag Nabab und seine Angehörigen um's Leben gebracht: Nein! das Wort V. 2, durch Jehu ausgesprochen, hat seinen Grund darin, daß Baesa eigenmächtig das ganze Haus Zerebeams vertilgte und doch selbst in der Sünde Zerebeams verharrte. Eben durch letzteres „wurde es offenbar, daß er bei Ausrottung der Familie Zerebeams nicht im Auftrag Gottes handelte, sondern selbstsüchtige Zwecke verfolgte“ (Keil). — Ueber הִקְעִים s. oben zu Kap.

14, 15. Das „Werk seiner Hände“ bezeichnet nach 5 Mos. 4, 23 Diäfactiti, seien es nun Bilder von Jehobah (Kälber) oder von Ötzen.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Von den beiden israelitischen Königen Nabab und Baesa und ihren Regierungshandlungen erfahren wir fast noch weniger als von den

beiden jüdischen Abia und Assa. Die Nachrichten über Nabab beschränken sich lebhaftig darauf, daß er auf dem Wege seines Vaters Jerobeam wandelte, d. h. dessen widergesetzliche Einrichtungen beibehielt und nach einer kaum zweijährigen Regierung in Folge einer Verschwörung von Baesa ermordet wurde. Aber auch über die 24jährige Regierung Baesa's enthält unser Bericht nur soviel, daß er, als er König geworden, das ganze Haus Jerobeams vertilgte, wie demselben vom Propheten Ahia angedroht war (Kap. 14, 7 fg.), daß er gleichfalls in der Sünde Jerobeams verharrte und ihm und seinem Hause gleiches Schicksal wie Jerobeam von dem Propheten Jechu ankündigt wurde. Man sieht hieraus wieder recht deutlich, welches Prinzip den Verfasser unserer Bücher bei seiner Geschichtsschreibung leitete. Es ist ihm nicht um eine vollständige Darlegung aller Thatfachen und Begebenheiten während der Regierung eines jeden Königs zu thun — in dieser Beziehung verweist er auf die Quellschriften, die ihm vorlagen — vielmehr kommt ihm Alles darauf an, welche Stellung jeder König zu dem, was die Seele der ganzen alttestamentlichen Theokratie ist, zu dem israelitischen Grundgesetz, dem Bund, einnimmt, und wie die Verheißungen und Drohungen, die dieses Gesetz selbst oder in Gemäßheit desselben die damit beauftragten Propheten als Knechte und Gesandte Jehobach's aussprechen, in Erfüllung gegangen sind. (S. die Einleit. §. 5.) Das schwere Gericht, das über das Haus dessen erging, der zuerst mit dem Grundgesetz des gesammten Volks förmlich brach und den darin streng verbotenen Väterdienst zur Staats- und Volksreligion erhob, war eine thatsächliche geschichtliche Weissagung für jedes Königshaus, das in der „Sünde Jerobeams“ verharrte; nicht weniger als neun Dynastien des Reiches Israel, bei welchen allen dies der Fall war, gingen in ähnlicher Weise wie das Haus Jerobeams unter, bis sich endlich das Reich selbst auflöste, während die Davidische Dynastie ununterbrochen in Juda sich erhielt.

2. Das Wenige, was von Baesa berichtet ist, reicht immerhin hin, ihn als einen herrschsüchtigen, rohen und gewaltthätigen, ja blutdürstigen Menschen zu kennzeichnen. Daß er sich wider seinen Herrn und König verschwor und den Thron usurpirte, geschah nicht etwa, um das israelitische Grundgesetz wieder zur Geltung zu bringen und der Sünde Jerobeams ein Ende zu machen, denn er selbst hielt trotz aller Warnungen und Drohungen der Propheten zeit seines Alters fest; es war ihm also nur um's Herrschen zu thun, und dazu erachtete er die Sünde Jerobeams für ebenso nothwendig, wie dieser selbst; überhaupt scheint er als roher Soldat sich wenig oder gar nicht um Religion bekümmert zu haben. Daß er Juda haßte und es zu Grunde richten, also auch über es herrschen wollte, erbellt aus dem Unternehmen gegen Rama (Kap. 15, 17), das er zu befestigen suchte, um Juda „durch eine völlige Verlehrsperre zum Meßersten zu bringen“ (Ewald). Er war der erste Königsmörder in Israel und gab sozusagen den Ton an für dies Verbrechen, das sich so oft später wiederholte und Nachahmung fand; er war auch der Erste, der ein ganzes Königshaus in gewaltthätiger Weise vertilgte und sogar nicht bloß, was männlich war, umbrachte, sondern überhaupt „Alles, was Odem hatte“, eine Grausamkeit, die selbst im alten Orient bei Thron-Usurpationen unerhört war. Wenn Menzel (S. 171), der ihn fälschlich für den Sohn

des Propheten Ahia hält (s. oben zu B. 27), damit andeutet, daß er unter prophetischem Einfluß gestanden, und dann sagt, er habe „die von den Jehobachpropheten auf ihn gesetzte Hoffnung getäuscht“, so ist das völlig aus der Luft gegriffen; Baesa's Verschwörung war ein reiner Militär-Aufstand, wie nach B. 27 nicht zu bezweifeln ist, während kein Wort darauf hinweist, daß Propheten auf ihn einwirkten. Er war unfreieig einer der Führer im Heere Nababs; daß er aber „ein durch Tapferkeit ausgezeichnetener Mann“ und ein „gewandter Krieger“, wie ihn Ewald (III, S. 446 fg.) nennt, gewesen ist, davon liegen in der Geschichte keine Proben vor, und der allgemeine Ausdruck Kap. 16, 5 kann es nicht beweisen; noch weniger begründet ist die weitere Vermuthung, neben der wachsenden Unzufriedenheit der Propheten sei der Umstand, daß das Haus Jerobeam das Reich Juda und andere Feinde nicht bewältigen konnte, sichtbar der Hauptstachel des Aufstandes gegen es gewesen, Baesa habe geglaubt, mehr leisten zu können, und in dieser Hoffnung sich zum Herrscher emporgeschwungen. Von dem Allen weiß der Text nicht das Mindeste. — Ueber das Strafgericht, das der Prophet Jechu Baesa ankündigte, s. oben die Grundgedanken zu Kap. 14, 1—20, Nr. 4.

Homiletische Andeutungen.

B. 25—31. Der Untergang des Hauses Jerobeams verflämmt die beiden großen Wahrheiten: die Sünde ist der Leute Verderben (Spr. 14, 34), und: Wer meine Worte nicht hört, von dem will ich's fordern (5 Mos. 18, 19). — Nicht an den unschuldigen Kindern sucht Gott die Sünde der Väter heim, sondern an denen, welche, die den Vätern erzeigte göttliche Gebuld und Langmuth verachten, ungeachtet die Sünde der Väter fortsetzen (2 Mos. 20, 5. 6). — Ein gegebenes Beispiel des Bösen bleibt selten ohne Nachahmung; wie Jerobeam wider das Haus David, so stand Baesa wieder das Haus Jerobeam auf. — Herrschsucht und Neid erzeugen zuerst Unzufriedenheit mit der von Gott geordneten Stellung im Leben, verleiten dann zum Treubruche und endigen zuletzt mit Mord und Todtschlag. — B. 29. Die Verschwörer und Empörer geben vor, die Tyrannen zu stürzen und von ihrem Joch zu befreien; kommen sie aber zur Macht und Herrschaft, so sind sie selbst die gewaltthätigsten und grausamsten Tyrannen. — B. 34. Calv. B.: Baesa trat in Jerobeams Fußstapfen, als ob es Jerobeam gut und recht gemacht hätte. Und doch hatte Baesa selber müssen das Strafwerkzeug in der Hand Gottes sein, um Jerobeam wegen seiner Sünde zu züchtigen. Welcher Unverstand! Wenn Jerobeams Sohn, Nabab, wie sein Vater that, so läßt sich dies noch aus dem väterlichen Einfluß erklären; daß aber auch Baesa im gleichen Wege fortfuhr, ist ein Beweis von ungeheurer Verblendung. Die Welt läßt sich in ihren Gedanken nicht unterbrechen: der eitle Wandel nach väterlicher Weise (1 Petr. 1, 18) erbt sich allezeit fort. — Kap. 16, 1. Das Wort des Herrn in dem Munde eines treuen Dieners Gottes ist für die Frommen süßer denn Honig und Honigleim (Ps. 19, 11), für die Verlehrten und Gottlosen aber wie ein verzehrendes Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt (Jer. 23, 29). — B. 2—4. Osiander: Des gemeinen Volks Sünde, die es von der Obrigkeit gelernt, wie auch die, welche die Obrigkeit nicht

wehrt, obwohl sie könnte, werden der Obrigkeit zugerechnet. — Die aus dem Staube erhoben worden, sind oft gerade die Stolzesten und Hochfahrendsten, weil sie meinen, sie hätten ihre hohe Stellung nur sich selbst zu verdanken, und was 1 Sam. 2, 7 fg. geschrieben steht, vergessen haben. Auch für Baesa schlug die Stunde, wo es hieß: Siehe, du Stolzter etc. (Jer. 50, 31). — Der Thron, zu dem Lug und Trug,

Falschheit und Blutvergießen geführt, hat keinen Bestand. Verzieht das Gericht Gottes eine Zeitlang, es bleibt doch nicht aus (Ps. 5, 6. 7). — Räuber und Mörder sitzen nicht bloß in den verborgenen Schlupfwinkeln der Wälder und Höhlen, sondern auch auf Thronen; aber der Herr wird sie „wegfegen“ und sie werden ein Ende nehmen mit Schweden; vor seinem Gericht schlingt kein Purpur und keine Krone.

B. Regierung Ela's, Simri's, Omri's und Ahab's.

Kap. 16, 8—34.

Im sechszwanzigsten Jahr Asa's, des Königs von Juda, ward Ela, der Sohn Baesa's, 8 König über Israel zu Thirza zwei Jahre. *Und es verschwor sich wider ihn sein Knecht 9 Simri, der Oberste der Hälfte der Wagen, und als er zu Thirza [bereits] berauscht trank im Hause Arza's, welcher über das [Königs-] Haus [gesetzt] war, *da kam Simri herein und 10 schlug ihn und tödtete ihn im siebenundzwanzigsten Jahr Asa's, des Königs von Juda, und ward König an seiner Statt. *Und da er König war, sobald er auf seinem Thron saß, erschlug 11 er das ganze Haus Baesa's; er ließ von ihm nicht übrig einen, der an die Wand piffet, weder seine Verwandte noch einen Freund von ihm. *Und [so] vertilgte Simri das ganze Haus 12 Baesa's, nach dem Wort Jehovah's, das er geredet durch den Propheten Jechu: *um aller 13 Sünden Baesa's willen und der Sünden seines Sohnes Ela, womit sie gesündigt und Israel sündig gemacht, daß sie Jehovah, den Gott Israels, reizten durch ihre Nichtigkeiten [die Stierbilder von Jehovah]. *Die übrige Geschichte Ela's aber und Alles, was er gethan, das ist 14 geschrieben im Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel.

Im siebenzwanzigsten Jahr Asa's, des Königs von Juda, ward Simri König sieben 15 Tage zu Thirza. Das Volk [Heer] aber war gelagert wider Gibbethon, das den Philistäern gehörte. *Da nun das Volk im Lager hörte, daß man sprach: Simri hat sich verschworen 16 und auch den König erschlagen, da machte ganz Israel [das Heer] Omri, den Heeresobersten, an demselben Tage zum Könige über das ganze Israel im Lager. *Und Omri zog 17 herauf und das ganze Israel mit ihm von Gibbethon und belagerten Thirza. *Sobald aber 18 Simri sah, daß die Stadt eingenommen war, ging er in die Burg des Königshauses und zündete über sich das Königshaus mit Feuer an und starb [so] *um seiner Sünden willen, 19 womit er gesündigt, daß er that, was böse war in den Augen Jehovah's und wandelte in dem Wege Jerobeams und in seiner Sünde, die er gethan, so daß er Israel sündig gemacht. *Die übrige Geschichte Simri's aber und seine Verschwörung, die er anrichtete, ist geschrieben 20 in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige Israels. *Damals theilte sich das Volk Israel in 21 zwei Hälften: eine Hälfte war auf Seiten Thibni's, des Sohnes Ginath's, daß sie ihn zum König machten, die andere Hälfte auf Seiten Omri's. *Aber das Volk, welches auf Seiten 22 Omri's war, bekam die Oberhand über das Volk, welches auf Seiten Thibni's, des Sohnes Ginath's, war; und Thibni starb und Omri ward König.

Im einunddreißigsten Jahr Asa's, des Königs von Juda, ward Omri König über 23 Israel zwölf Jahre, zu Thirza regierte er sechs Jahre. *Und er kaufte den Berg Samaria 24 von Semer um zwei Talente Silber und bebaute den Berg, und nannte den Namen der Stadt, die er gebauet, nach dem Namen Semers, des Herrn des Berges, Samaria. *Und 25 Omri that, was böse war in den Augen Jehovah's, und war böser als Alle vor ihm, *und 26 wandelte in allen Wegen Jerobeams, des Sohnes Nebats, und in seinen Sünden, womit er Israel sündig machte, daß sie Jehovah, den Gott Israels, reizten durch ihre Nichtigkeiten [Stierbilder]. *Die übrige Geschichte Omri's aber, was er gethan und seine Macht [tapfere 27 Thaten], die er gethan, das ist geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige Israels. *Und Omri legte sich zu seinen Vätern, und ward begraben zu Samaria, und Ahab, sein 28 Sohn, ward König an seiner Statt.

Und Ahab, der Sohn Omri's, ward König über Israel im achtunddreißigsten Jahr 29 Asa's, des Königs von Juda, und es regierte Ahab, der Sohn Omri's, über Israel zu Samaria zweiundzwanzig Jahre. *Und Ahab, der Sohn Omri's, that, was böse war in den 30 Augen Jehovah's mehr als Alle vor ihm. *Und als wenn es ihm zu wenig gewesen wäre, daß 31

er in den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, wandelte, nahm er [auch noch] Isebel, die Tochter Ethbaals, des Königs der Sidonier, zum Weibe und ging hin und diente Baal und 32 betete ihn an, *und errichtete dem Baal einen Altar in dem Hause Baals, das er ihm gebauet 33 zu Samaria. *Und Ahas machte eine Aschera und that [so] mehr, Jehovah, den Gott Israels, 34 zu reizen, als alle Könige Israels, die vor ihm gewesen. *Zu desselbigen Zeit baute Hiel, der Betheliter, Jericho. Mit Abiram, seinem Erstgeborenen, legte er ihren Grund, und mit Segub, seinem Jüngsten, stellte er ihre Thore auf, nach dem Worte Jehovah's, das er geredet hatte durch Josua, den Sohn Nuns.

Gregetische Erläuterungen.

1. Ela ward König 2c. Ueber Thirza s. zu Kap. 14, 17. Da Ela im sechsundzwanzigsten Jahr Asa's die Regierung antrat und nach B. 10 im siebenundzwanzigsten erschlagen wurde, so können die zwei Jahre, die er König war, nicht voll gewesen sein. — **הָרָב** wird jetzt meist durch Reiterei übersetzt, die Vergleichung mit Kap. 9, 19; 10, 26 dürfte mehr für: Wagen sprechen. Von den Wagenstädten, die Salomo baute (s. die a. St.), lag sicher ein Theil im Reich Israel; vielleicht befand sich „die Hälfte“ aller vorhandenen Wagen in der Residenz, und über diese war Simri gesetzt. Nach Josephus (Antiq. 8, 12, 4) benutzte Simri die Abwesenheit des Heeres und der Feldherrn, die mit der Belagerung Gibbethons (s. oben zu Kap. 15, 27) beschäftigt waren. In der Verschwörung, die Simri anstellte, war wohl vor Allen der Haus Hofmeister Arza, der ein Trinkgelag veranstaltete, verflochten. — Zu B. 11 vgl. Kap. 14, 10. Simri verfuhr, wie Grotius bemerkt, nach dem tyrannischen Grundsatz: *νῆπιος, ὃς πατέρα κτείνας νῆπιος κατέλιπε*. Er ging aber insofern noch weiter als Baesa, als er außer den Verwandten des Königs auch noch seine Freunde tödten ließ, um sich gegen jede Blutrache sicher zu stellen; dies Alles geschah in wenigen Tagen, denn er regierte überhaupt nur sieben. — Ueber B. 12 und 13 vgl. B. 3 und oben zu Kap. 14, 15. 16. — **הַבְּרִירִים**: b. i. vanitates, alles das, was für Gott gilt, und doch nicht Gott, also eitel, nichtig ist (vgl. 5 Mos. 32, 21). Hier ist nicht an eigentliche Göden, sondern an Jehovahbilder zu denken, die aber mit jenen das gemeinsame haben, daß sie eitel und nichtig sind.

2. Simri König sieben Tage 2c. Die Entfernung Thirza's von Gibbethon nöthigt zu der Annahme, die sieben Tage von der Zeit zu verstehen, welche Simri im ungestörten Besitz des Thrones war, b. h. bis zu dem Tag, wo das Heer in Gibbethon den Oberfeldherrn Omri zum König machte, der erst dann nach Thirza zog und die Stadt belagerte. Simri's Tod erfolgte, als er sah, daß er die Stadt gegen die Belagerer nicht halten konnte. Das „Volk“, „ganz Israel“ ist hier das Volk, insofern es unter den Waffen stand, das Kriegsvolk. — **אֲרַמִּי**, von dem Stammwort **אָרַם**, hoch sein, ist der höchstgelegene Bestandtheil, nämlich „die Burg des königlichen Palastes, der festeste, innerste Platz, gleichsam die Citadelle, da der königliche Palast eine große Menge Gebäude umfaßte“ (Gesenius; vgl. 2 Kön. 15, 25). Diese letzte Zufluchtsstätte stellte Simri in Braud und durch sie den ganzen Palast, um nicht in die Hände seiner

Gegner zu fallen, und zugleich den Palast mit Allem, was darin war, nicht in ihre Hände kommen zu lassen. Aehnliche Beispiele finden sich Justin. hist. 1, 3; Liv. 21, 14; Flor. 2, 18. Ganz willkürlich versteht Ewald unter **אֲרַמִּי** das „Weibergemach“, Harem; dorthin habe sich Simri begeben, denn „nur die Königin und die übrigen Weiber des Palastes ließ der weibliche Mensch leben, da sie sich dem Mörder ihres Herrn gern ergaben: und die Königin-Mutter scheint ihm mit ihrer Gunst gar entgegengekommen zu sein.“ Von dem Allem steht aber weder im Texte noch sonst irgendwo eine Silbe. Zudem zeugt die B. 18 erzählte Thatfache noch eher von Muth und Todesverachtung, als von weibischem Wesen. — Der Syrer hat: und sie, die Belagerer, zündeten über ihm das Königshaus an, und Kimchi übersetzt: und er, nämlich Omri, zündete 2c.; beides entschieden unrichtig. — Aus B. 19 muß man im Hinblick auf die sieben Tage nur, die Simri regierte, schließen, daß er schon vorher sich dem Kälberdienst des Jerobeam sehr zugethan zeigte und auch bei seiner Thronbesteigung nicht daran dachte, ihn zu beseitigen.

3. Damals theilte sich das Volk Israel. B. 21 fg. Gewöhnlich wird angenommen, daß sich innerhalb des Heeres zwei Parteien gebildet hätten, deren jede ihren Führer habe zum König machen wollen, die sich dann längere Zeit bekriegten, bis die schwächere Partei unterlegen und ihr Führer Thibni in der Schlacht gefallen sei. Nach Ewald soll Thibni von seinem Bruder Zoram im Kriege unterflücht worden und beide in einer Schlacht zugleich gefallen sein. Allein es fragt sich sehr, ob in B. 21 unter dem „Volk Israel“ wie in B. 16 das „Volk im Lager“, also nur das Kriegerheer zu verstehen ist. Dieses hatte sich nicht getheilt, denn eben nach B. 16 war Omri von dem „ganzen“ Heer zum König gemacht worden; nur von ihm wird gesagt, er sei Heeroberster gewesen, bei Thibni fehlt diese oder eine ähnliche Angabe. Es ist daher mehr Grund zur Vermuthung, daß nach dem Tode Simri's eine Volkspartei ausrat, die den nur vom Heer gewählten Soldatenkönig Omri nicht anerkannte und Thibni als Gegenkönig aufstellte. Von einem Bruder Thibni's wissen nur die Sept. (*καὶ ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ*) und auch Josephus (Ant. 8, 12, 15) sagt bloß, Thibni sei von der Partei Omri's umgebracht worden, nicht aber, beide Brüder seien zugleich in einer Schlacht gefallen.

4. Omri König über Israel zwölf Jahre. B. 23. Nach B. 15 fällt die Erhebung Simri's und sein Tod in das siebenundzwanzigste Regierungsjahr Asa's von Juda (929), nach B. 29 gelangte Ahas, der Nachfolger Omri's, im achtunddreißigsten Jahr Asa's (918) zur Regierung; die zwölf Jahre der

Regierung Omri's können also nicht volle gewesen sein. Wenn ferner nach V. 23 Omri im einunddreißigsten Jahr Asa's (925) König ward und doch nach V. 29 schon im achtunddreißigsten Jahr Asa's (918), also schon nach sieben bis acht Jahren starb, so ist klar, daß die zwölf Jahre seiner Regierungszeit von dem Jahr an gerechnet sind, in welchem er vom Heer zum König erhoben ward (929), aber nicht gleich zur Allein Herrschaft gelangte, da eine Partei des Volks Tibni zum König haben wollte. Allein Herrscher wurde er erst im Jahre 925, der Streit mit der Partei Tibni's dauerte also vier Jahre. Die sechs Jahre, in welchen Omri zu Thirza residirte, sind die erste Hälfte seiner zwölf Regierungsjahre, in den letzten sechs Jahren residirte er in der von ihm neu erbauten Stadt Samaria (V. 24). — Um eine Ipäter bei den Königen Joram und Josaphat eintretende chronologische Schwierigkeit zu lösen, will Ewald (III, S. 432) die vier Jahre bis zu Tibni's Tod nicht in die zwölf Regierungsjahre Omri's eingezählt wissen, und da Asa noch vier Jahre gleichzeitig mit dem Nachfolger Omri's, Ahab, regierte (Kap. 22, 41), so soll Asa nicht einundvierzig Jahre König gewesen sein (Kap. 15, 10), sondern siebenundvierzig, denn soviel machen die Kap. 16, 15 angegebenen 27 Jahre + 4 + 12 + 4; „nach dieser Annahme aber müßten die völlig gesicherten Zahlenangaben hier und V. 29 und Kap. 15, 10 geändert werden“ (Thenius), wozu durchaus kein Grund vorliegt. —

Der Name שֹׁמֶרֶן (V. 24) ist wahrscheinlich derselbe wie שֹׁמֶר und שֹׁמֶר 1 Chron. 7, 32. 34, man kann also die Ableitung des Namens der Stadt nicht deshalb für „falsch“ erklären, weil der Besitzer sonst שֹׁמֶר heißen haben müßte (Petermann).

Der Berg Schomron ist nicht weit östlich von Thirza und nordöstlich von Sichem zu suchen. Der unter Simri zerstörte Palast zu Thirza scheint nicht mehr aufgebaut worden zu sein und Omri gleich, nachdem er allein König war, den Entschluß gefaßt zu haben, eine neue Haupt- und Residenzstadt anzulegen, wozu sich jener Berg besonders eignete, denn es war ein „runder, schöner, mit herrlichem Baumbuchs bekleideter Berg in einem großen, von Bergen eingeschlossenen Kesseltale oder Becken“, der „eine herrliche Aussicht über das fruchtbare Thal und die ringsum liegenden Höhen und Dörfer gewährte“ (Knobel zu Jes. 28, 1–4; Robinson, Paläst. III, 1, S. 365 fg.). Samaria blieb daher auch Hauptstadt des Reiches bis zu seinem Untergang. Die zwei Talente Silber, um die Omri den Berg kaufte, berechnet Keil auf 5200, Thenius auf 4000 Thlr. — Daß Omri in Bezug auf den Kultus weiter ging als die früheren Könige Israels (V. 25), läßt sich auch aus Mik. 6, 16 schließen, wo Juda das Halten der „Sagungen Omri's und der Werke Ahabs“ vorgeworfen wird; nähere Angaben fehlen aber, jedenfalls bereitete er die Zustände unter seinem Nachfolger Ahab vor. — Daß Omri ein tüchtiger Kriegermann war, besagt das מְהֻלָּה V. 27, was auch Asa und Baesa, nicht aber Nadab, Ela und Simri zugeschrieben wird.

5. Ahab . . . König über Israel. Die Verse 29 bis 34 schildern die Regierung Ahabs im Ganzen

und Allgemeines; von Kap. 17 an bis 22 folgen dann Berichte über einzelne Begebenheiten in dieser Zeit und erst Kap. 22, 39. 40 die gewöhnliche Schlussformel: Die übrige Geschichte u. s. m. Unser Abschnitt bildet daher die allgemeine Einleitung, gleichsam die Ueberschrift zu den folgenden Einzelberichten und hat den Zweck, gleich von vorn herein den Leser auf den Standpunkt zu stellen, von dem aus alles Weitere betrachtet und beurtheilt werden muß. — Während Omri schon mehr als alle seine Vorgänger vom Grundgesetz abgewichen war, ging Ahab noch weiter als sein Vater (der V. 30 ist somit keine bloße Wiederholung von V. 25). Er begünstigte sich nicht mit der Sünde Jerobeams, sondern in Folge seiner Verheirathung mit Isebel führte er den Baalsdienst förmlich in seinem Reich ein und erbaute dem Baal sogar in der Haupt- und Residenzstadt Samaria einen Tempel. — Et baal ist ohne Zweifel der von Menander bei Josephus (c. Apion. 1, 18) erwähnte *El-Baalos*, König von Tyrus und Sidon, der ungefähr fünfzig Jahre nach Hiram's Tod zur Regierung kam, also sehr wohl der Schwiegervater Ahabs gewesen sein kann; er war Priester der Asarte und Mörder seines Bruders, des Königs Phales. Was von Isebel später erzählt wird, stimmt ganz zu der Tochter eines solchen Vaters. — הַבַּעַל ist die bekannte

männliche Hauptgottheit der Phönizier, „Sonnengott, vorzüglich als Träger und Prinzip des physischen Lebens und der zeugenden, fortpflanzenden Naturkraft, die als ein Ausfluß aus seinem Wesen betrachtet wurde“ (Movers, Rel. d. Phön., S. 184). Nach 2 Kön. 3, 2; 10, 27 war das Bild Baals, das Ahab machen ließ, מַצֵּבָה, d. i. ein Denkstein ober

Denksäule (s. zu Kap. 14, 23). In dem Tempel des tyrischen Herkules (= Baal) zu Tyrus standen zwei Säulen, die eine von Gold, die andere von Smaragd (Herodot. II, 44, s. oben S. 70). Zu der männlichen Gottheit kam auch noch הַאֲשֵׁרָה, die weibliche Hauptgottheit, das (hölzerne) Bild der Asarte (s. oben S. 107). Daß der von Ahab eingeführte Baalskultus ein sehr ausgebehnter, großartiger war, geht aus der großen Zahl der dabei beschäftigten Priester hervor (Kap. 18, 19). Ueber den Baalstempel erfahren wir 2 Kön. 10, 25–27 einiges Nähere. Daß Ahab außerdem noch „einen andern prachtvollen Bau der Art errichtete für einen Orakelhain der Asarte und diesen wahrscheinlich bei seinem Lieblingspalaste zu Jesreel“ (Ewald III, S. 457), ist eine gemachte Thatsache, von der kein Wort im Text steht.

6. Zu desselbigen Zeit baute Hiel Jericho. V. 34. Die zur Zeit der Eroberung des verheißenen Landes sehr feste Stadt Jericho wurde nach ihrer Einnahme zerstört und Josua that über sie den Anspruch: „Verflucht sei der Mann, der aufsteht und bauet diese Stadt Jericho! um seinen Erstgeborenen lege er ihren Grund und um seinen Jüngsten stelle er ihre Thore auf“ (Jos. 6, 1. 24. 26). Dies will aber nicht sagen, daß Niemand mehr hier wohnen solle, sondern: Wer es wieder zu dem, was es war, zur Festung mache, werde es schwer büßen. Denn Jericho wurde später dem Stamme Benjamin zugetheilt, gehörte aber zur Zeit Ahabs jedenfalls zum Reich Israel (Jos. 18, 21; 2 Kön. 2, 5. 18).

Auf Befehl Ababs nun baute, d. i. besetzte (777 wie Kap. 11, 27; 12, 25) Siet von Bethel, dem Hauptsitz des Kälberdienstes, Jericho wieder, vermutlich weil es an der Gränze Ephraims lag oder den Uebergang über den nahen Jordan decken sollte. Ob es dem Ausdruck Josua's zum Trotz geschah, wie ältere Ausleger meinen, oder ohne Kenntniß desselben, ist ungewiß; genug: Josua's Wort erfüllte sich. „An der Thatssächlichkeit des in unserm Vers Berichteten läßt sich, da die Namen genannt sind und da die Bedeutung dieser Namen keinerlei Beziehung auf das Ereigniß zuläßt, nicht zweifeln“ (Thenius). Für die Annahme, Josua's Anspruch sei ein *vaticinium ex eventu*, gibt es keinen andern Grund, als die rationalistische Voraussetzung, Weissagungen seien überhaupt unmöglich. Die Aufgabe der Rabbinen, es seien alle Söhne Siet's vom ältesten bis zum jüngsten während des Baues gestorben, geht über den Text hinaus. — Es fragt sich aber noch, wie die ganze Notiz in V. 34 gerade hierher kommt. Da sie unmittelbar auf die Nachricht von der Einführung des kananitischen Götzendienstes durch Ahab (V. 30—33) folgt, so dürfte sie unser Verfasser wohl als damit in Zusammenhang stehend gedacht haben. Die Feste Jericho war zur Zeit Josua's das Thor und der Schlüssel zum Land Kanaan; wer sie inne hatte, dem stand das Land offen (Jos. 2, 1. 24; 6, 1 fg.). Die Einnahme dieser Stadt war daher für Israel von größter, entscheidender Wichtigkeit; sie erfolgte durch eine wunderbare That Jehovah's, die eben darum der Führung durch das rothe Meer, d. i. der vollen Errettung aus Aegypten an die Seite gestellt wird (Jos. 2, 9 fg.); mit ihm wurde das Land Kanaan Israel in die Hand gegeben, und mit den Mauern Jericho's war die Burg des Kananitismus gefallen, dessen Ausrottung nunmehr begann und in der Zerstörung dieser Stadt gewissermaßen verbürgt war. Eben deshalb aber sollte sie nie wieder das werden, was sie vor ihrer Einnahme war. Ahab nun, der durch die Einführung des kananitischen Götzendienstes das Land in den vorisraelitischen Stand wieder zurückversetzte, ließ auch die durch Jehovah's Allmacht gefallene Festung wiederherstellen; wie er überhaupt den Gott Israels verleugnete und an seine Stelle den Baal der Kananiter setzte, so verleugnete er auch die große Heils- und Rettungsthat Jehovah's, wie sie sich in dem Fall und der Zerstörung Jericho's kundgethan. Sein Abfall von Jehovah bewährte sich auch darin, daß er die Mauern Jericho's wieder aufbauen ließ. Da zeigte es sich aber, daß der Gott Israels sich nicht ungestraft verachten lasse. Der Fluch Josua's ging in Erfüllung zum Warnungszeichen, daß die göttlichen Drohungen nicht unerfüllt bleiben. So aufgefaßt hängt die Notiz in V. 34 sowohl mit V. 32. 33 zusammen, als sie zugleich den Uebergang bildet zur gegen den Abfall Ababs gerichteten Wirksamkeit des Propheten Elia, von welcher die folgenden Kapitel handeln.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. In der Regierungsgeschichte der Könige Elia, Simri, Omri und Ahab treten die unsäglichen Folgen der Reichsspaltung und der damit verbundenen Loslösung vom israelitischen Grundgesetz noch stärker als unter den früheren

drei Königen zu Tage. Alle vier Könige verharren in der Sünde Jerobeams, weil sie, wie er, dieselbe für die Bedingung des von Juda gelobten Königthums und die Stütze ihrer Herrschaft hielten; ja es ging der eine immer weiter als der andere, bis der Bilderdienst bei seinem natürlichen Ausläufer, dem Götzendienste (s. oben S. 136) anlangte, den der letzte derselben, Ahab, nicht bloß duldete, sondern förmlich als Staatsreligion einführte. Mit Ahab kommt daher die Geschichte des Königthums in Israel zu einem relativen Abschluß und beginnt eine zweite Epoche, die durch das Auftreten des großen Propheten Elia und dessen Kampf mit der Abgötterei bezeichnet ist (Kap. 17). In gleicher Weise wie auf dem religiösen Gebiete zeigten sich vermöge des gerade bei dem israelitischen Volke unaussprechlichen Zusammenhangs damit die Folgen der Spaltung auch auf dem politischen Gebiete. Das Königthum im Reich Israel war auf dem Wege der Empörung und gewaltsamer Loslösung vom Hause Davids zu Stande gekommen und eben damit fehlte ihm der göttlich-gesetzliche Boden. Wozu Jerobeam sich berechtigt hielt, dazu konnte auch jeder Andere, sobald er Anhang und Macht hatte, glauben, das Recht zu haben; das war schon bei Baesa der Fall und noch mehr bei Simri und Omri. So wurde nun das Königthum zum Spielball menschlicher Herrschucht und Willkür, so daß eine Empörung auf die andere folgte und in der verhältnißmäßig kurzen Zeit von fünfzig bis sechzig Jahren sieben Könige regierten, von welchen vier durch Gewaltthat, ja durch Mord und Todtschlag auf den Thron gelangten. Auf solchem Königthum aber konnte kein Segen ruhen. Das Volk der zehn Stämme, ohnehin schon mehr dem Naturleben sich zuneigend (s. oben S. 127) und dadurch empfänglicher für den Jerobeamitischen Stierdienst, mußte durch das Beharren seiner Könige bei diesem Dienst und durch die völlige Loslösung von jeder Verbindung mit Juda, dem Hüter und Bewahrer des Gesetzes und damit zugleich der geistigen Seite des Volkslebens, immer tiefer herabsinken. Wohl kann ein Volk auch einen schlechten Regenten ertragen, ohne selbst zu verderben; aber eine ganze Reihe von Herrschern, von welchen immer einer nach dem andern durch Verschöhrung, Aufstand und Mord auf den Thron kommt, ist nur da möglich, wo das Volk selbst roh und verwildert ist. Welch sittliche und religiöse Verwilderung setzt es voraus, daß das Volk alle jene Gräuelt thaten seiner Herrscher ruhig hinnehmen und ein Ahab zuletzt, ohne auf Widerstand zu stoßen, den schändlichen, mit Unmacht verbundenen Baals- und Astarteidienst zur Reichsreligion machen konnte. Wie ganz anders erscheinen dem gegenüber die Verhältnisse im Reich Juda. Denn wenn auch hier die von Salomo zugelassene Kultfreiheit läßt Früchte tragen, so wurde doch von den Königen immer noch am Grundgesetz festgehalten und unter Asa, der noch zwei Jahre mit Ahab zugleich regierte, der Götzendienst gänzlich ausgerottet. Das Königthum stand fest, und von Verschöhrung und Empörung findet sich keine Spur, das Haus David behielt stets den Thron. Obgleich viel kleiner und schwächer als das Reich Israel und von diesem beständig bedroht, wies Juda doch, an seinem Herrscherhause festhaltend, alle Versuche der Ueberwältigung kräftig und siegreich zurück. Das war der Segen, der auf der Treue gegen Jehovah und sein Gesetz ruhte.

2. Von den beiden Königen Elia und Simri

erfahren wir außerdem, daß sie der Sünde Jerobeams ergeben waren, nur, wie sie enbigten. Immerhin reicht aber dies schon hin, sie zu kennzeichnen. Wenn Ela zu der Zeit, wo das ganze Heer vor Gibbethon im Kampf mit den Philistern begriffen war, nicht nur zu Hause blieb, sondern schwelgte und sich bei einem Trintgelage, das einer seiner Diener veranstaltete, betheiligte, ja bereits berauscht doch noch forttrank, so beweist dies, daß er von seinem Vater Baesa nicht einmal Energie und Muth geerbt hatte, sondern ein feiger, gemeiner, der Völlerei ergebener Mensch war. Noch tiefer steht Simri. Herrschucht verleitet ihn zu Untreue und Verrath, er merdet nicht allein seinen Herrn und König, sondern auch dessen ganzes Haus. Daß das ganze Heer, sobald es von seiner Thronbesteigung hörte, sogleich einen Andern zum König machte und gegen ihn zog, zeigt, wie wenig er in Ansehen und Achtung stand. Wenn er dann, eingeschlossen und bebrängt, die Königsburg über sich anzündet und sich selbst den Tod in den Flammen gibt, so war dies mehr eine That der Verzweiflung als des Heroismus.

§ 3. Die Nachrichten über die Regierung Omri's beschränken sich lediglich darauf, daß er nach der Einnahme von Thirza die Stadt Samaria erbaute und in allen Wegen Jerobeams wandelte, ja ärger war als Alle, die vor ihm gewesen. Worin letzteres sich zeigte, ist nicht angegeben; jedenfalls will es sagen, daß er mit größter Entschiedenheit und Eifer an den antitheokratischen Einrichtungen Jerobeams festhielt. Seine Erwählung zum König im Lager zeigt, daß er als Heerführer bei dem Heer in Ansehen stand. Mag er immerhin ein tüchtiger Kriegsmann gewesen sein, in der Hauptsache, im Verhältniß zu Jehovab und zum theokratischen Grundgesetz, stand es mit ihm schlimmer als bei allen seinen Vorgängern, er entsprach am wenigsten der Anforderung, als theokratischer König vor Allem ein Knecht Jehovab's zu sein. Nach Ewald (III, S. 452 fg.), dem Eichenlohr (II, S. 150) wieder folgt, war Omri „ein ebenso unternehmender als kluger Herrscher“ und „benutzte die Zeit auf seine Art sehr weise, um dem Reiche mehr Wohlstand und zugleich seinem Hause eine größere Ruhe zu sichern. Nach innen verrichtete dieser Lagerkönig sichtbar sehr kräftig und entscheidend, auch die Propheten nicht verschonend, wo sie seinen Absichten hinderlich waren: nach außen aber suchte er . . . die nöthige Ruhe, um im Innern desto mehr das königliche Ansehen zu stärken. Mit dem Reiche Juda schloß er Frieden . . . Omri's Bestreben war vorzüglich auf Förderung von Handel und Verkehr gerichtet“ u. s. w. Daß von dem Allem der Text kein Wort sagt, sieht Jeder, der Augen hat, und wir haben hier wieder ein Beispiel, wie man Geschichte macht. Nicht einmal als Heerführer erscheint Omri groß und ausgezeichnet, denn er brauchte vier Jahre, bis er endlich die ohnehin schwächere Partei Thibni's besiegte, und nach Kap. 20, 34; 22, 3 war er, wie Eichenlohr selbst zugestehen muß, „genöthigt, mit (dem jüdischen König) Benhadab unter erniedrigenden Bedingungen Frieden zu schließen“. Daß ein reiner Soldatenkönig nur auf Ruhe und Frieden soll bedacht gewesen sein, ist an sich schon unglücklich; und daß es ihm hauptsächlich um Förderung des Handels und Verkehrs zu thun gewesen, kann schon darum nicht aus der Verbindung seines Sohnes Ahab mit der Sidonierin Isebel gefolgert werden, weil Ahab sich erst, nachdem er König geworden, also nach dem Tode Omri's, ver-

heirathete (V. 31); eben so willkürlich ist es, aus dem: er war ärger denn Alle, zu folgern, daß die Propheten seinen Absichten hinderlich gewesen seien, und er „die Einreden derselben aufs strengste geahndet“ habe. — Von dem König Ahab erhält man erst aus den folgenden Kapiteln ein vollständiges Bild.

Somiletische Andeutungen.

V. 8—34. Allgemeine Betrachtungen über die Regierungsgeschichte der vier aufeinander folgenden Könige Ela, Simri, Omri und Ahab. a. So verschieben sie voneinander sind, sich hassen, stürzen und mordern, bleiben sie doch alle beim Rälberdienst, weil er ihnen als das Mittel erscheint, ihr Reich und ihre Herrschaft Juda gegenüber aufrecht zu erhalten. Die Religion des Volks im Dienst der Politik seiner Fürsten. Wie oft ist noch immer eigener Vortheil, Macht und Ansehen der Bestimmungsgrund für das religiöse Bekenntniß. b. Einer überbietet den Andern im Abfall von dem lebendigen Gott. Calw. B.: In der Sünde und im Abfall von Gott gibt es eben solche stufenartige Fortschritte, wie in der Gerechtigkeit und Gottseligkeit, so daß ein Schritt den andern nach sich zieht und die Sündenknechtschaft immer größer wird (2 Tim. 3, 13). c. Eine gelungene Empörung steht in der Geschichte selten allein, sondern erzeugt immer wieder eine neue und wird zu einer Sucht, die wie eine tödtliche Krankheit das sittliche und religiöse Leben eines Volks von Grund aus zerstört. Darum ermahnt der Apostel, daß man rc. (1 Tim. 2, 1—3).

V. 8—10. Der König Ela. a. Er schwelgt und prast, während sein Volk im Krieg für ihn sein Blut vergießt. Es ist ein Zeichen großer Nothheit und Verwilderung bei aller äußern Feinheit, wenn die Großen und Reichen ein läppiges und leichtfertiges Leben führen, während das Volk im Schweiß des Angesichts sein Brod essen und darben muß. Ein schwelgerisches Hofleben ist der gewöhnliche Vorläufer des Sturms, der den Thron erschüttert oder umflüthet. b. In der Trunkenheit überleitet ihn der Tod. Plötzlich und unvorbereitet aus der Zeit in die Ewigkeit zu gehen, ist eine schwere Schickung; was aber ist fürchterlicher, als im Rausch aus der Welt zu scheiden. Darum sollen wir täglich bitten: Herr, lehre uns bedenken rc. (Ps. 90, 12). — Wärt. Summ.: Je näher die Strafe der Gottlosen herankommt, desto sicherer sind sie. Wenn sie sagen werden: Es ist Friede, es hat keine Gefahr, so wird sie das Verderben schnell überfallen und sie werden nicht entfliehen (1 Thess. 5, 3; vgl. Ps. 39, 6). Darum: Seid nüchtern rc. (1 Petr. 5, 8). — Es ist schrecklich, wenn man von einem Menschen nichts weiter berichten kann, als: Er hat Gott und sein Wort verlassen und verachtet, hat dem Bauch gebient und sein Leben mit einem Rausch beschlossen. Besser mit dem armen Lazarus darben und elend sein, dann aber von den Engeln getragen werden in Abrahams Schooß, als mit dem reichen Mann herrlich und in Freuden leben, dann aber in die Hölle fahren und Pein leiden. — V. 9. Trint- und Saufgelage sind dem Herrn ein Gräucl und finden nur da statt, wo die Furcht Gottes aus den Herzen gewichen ist. Die Trunkenbolde stehen 1 Kor. 6, 9. 10 in der Reihe derer, die das Reich Gottes nicht ererben werden, und der Herr Christus mahnt: Sittet euch u. s. w. (Luk. 21, 34).

B. 11—20. Der König Simri. a. Sein Weg zum Thron: Treulosigkeit, Hinterlist, Mord. Er sucht kein Mittel zu seinem Zweck. Das ist die Art der Gottlosen, die aber, ohne es zu wissen und zu wollen, in der Hand des Herrn die Ruthe seines Zornes und der Steden seines Grimms sein müssen (Jes. 10, 5). b. Sein Ende: ein baldiges und ein schreckliches. Nur sieben Tage dauert die Herrlichkeit, die er ersehnt und durch Schlechtigkeit errungen hat. Wie gewonnen, so zerronnen. Die Gottlosen sind wie die Spreu zc. (Ps. 1, 4, 6). Er gibt sich selbst den Tod in den Flammen. Die Gottlosen nehmen ein Ende mit Schrecken (Ps. 73, 19). Wie gelebt, so gestorben. — B. 18. Das Gericht der Verzweiflung ist das Ende eines unter die Sünde verkauften Lebens, das den lebendigen Gott verloren hat und ihn nicht wiederfinden kann. — Was die Welt so oft für Todesverachtung und Heroismus hält, ist in Gottes Augen Feigheit und Verbrechen. Der Herr hat keinen Gefallen zc. (Gzech. 18, 23). Es gehört mehr Muth und Tapferkeit dazu, die verdiente Strafe für seine Sünde zu tragen, als durch Selbstmord ihr zu entfliehen.

B. 21—28. Der König Omri. a. Wie er König wurde. Wo der König vom Volk gemacht, statt von der Hand Gottes durch die Geburt (von Gottes Gnaden) gegeben wird, da entstehen Parteien, die sich bis auf's Blut bekämpfen und die besten Kräfte des Volks verzehren, bis endlich die an Zahl stärkere Partei die schwächere mit Gewalt unterdrückt. Der Unsegen des Parteiwesens. b. Wie er regierte. Er

baute Samaria, von jetzt an der feste Mittelpunkt des Reichs, dabei aber wandelte er in der Sünde Jerobeams und war ärger, als Alle vor ihm. Es kann Einer in äußerlichen, weltlichen Dingen klug und brauchbar sein und Andere übertreffen, während er in geistlichen und göttlichen Dingen nur schädlich und verderblich wirkt. Was ist die sogenannte Civilisation ohne Religion?

B. 29—34. Der König Ahab. a. Seine Verbindung mit Isebel, ein Ehebündniß, das nicht im Hinblick auf Gott und seinen heiligen Willen, sondern nur aus äußerlichen Gründen und politischen Rücksichten geschlossen und eben darum für ihn und für das Volk zur Quelle alles Unheils wird. b. Die Erhebung der Abgötterei zur Landesreligion. Der Kälberdienst mündet im Baalsdienst. Die größte Tyrannie ist die Gewissenstyrannie, die sich anmaßt, auch über den Glauben zu herrschen. Die schlechteste Regierung ist die, welche, statt die Erkenntniß der Wahrheit zu fördern, Lüge und Irrthum unterstülzt und dem Aberglauben in die Hände arbeitet. c. Die Wiederaufbauung Jericho's. Durch den Glauben fielen die Mauern Jericho's (Hebr. 11, 30). Der Unglaube will sie wieder aufbauen, aber der Fluch ruht darauf. Wer aufbauen will, was der Herr niedergeworfen, fällt unter sein Gericht. 2 Chron. 13, 12: Streitet nicht zc. Julian, der die heidnischen Altäre, und die Zuben, die den zerstörten Tempel zu Jerusalem wieder aufbauen wollten, sind zu Schanden geworden.

Zweite Epoche.

Von Ahab bis auf Jehu.

(1 Kön. 17 bis 2 Kön. 8.)

Erster Abschnitt.

Der Prophet Elia unter Ahabs Regierung. (1 Kön. 17. 18, 19.)

A. Elia vor Ahab, am Bach Chritih und zu Zarpath.]

Kap. 17, 1—24.

1 Und Elia, der Thisbiter, aus den Inässen Gileads, sprach zu Ahab: So wahr Jehovah, der Gott Israels, lebt, vor dem ich stehe, in diesen [nächstfolgenden] Jahren wird nicht Thau und Regen fallen, außer nur auf mein Wort.

2 Und es geschah das Wort Jehovah's zu ihm und sprach: *Gehe von hinnen und wende
4 dich gen Morgen, und verbirg dich am Bach Chritih, der jenseits des Jordans [fließt], *und
5 aus dem Bache sollst du trinken, und den Raben habe ich geboten, daß sie dich daselbst ver-
6 bach Chritih, der jenseits des Jordans [fließt]. *Und die Raben brachten ihm Brod und
7 Fleisch des Morgens und des Abends, und er trank aus dem Bache.

8 Und es geschah im Verlauf der Tage, daß der Bach vertrocknete, denn es war kein Regen
9 im Lande. *Da geschah das Wort Jehovah's zu ihm und sprach: *Mache dich auf, gehe nach
10 Zarpath, das zu Sidon [gehört], und bleibe daselbst; siehe, ich habe daselbst einer Witwe ge-
11 boten, daß sie dich versorge. *Und er machte sich auf und ging nach Zarpath, und da er zum
12 Thor der Stadt kam, siehe, da war eine Witwe, die Holz aufblas. Und er rief ihr und
13 sprach: Hole mir doch ein wenig Wasser im Gefäße, daß ich trinke. *Da sie aber hinging zu
14 holen, rief er ihr und sprach: Bringe mir auch einen Bissen Brod mit. *Und sie sprach: So
15 wahr Jehovah, dein Gott, lebt, ich habe nichts Gebackenes, sondern nur eine Hand voll Mehl

im Eimer und ein wenig Del im Krüge, und siehe, ich lese ein paar Stücke Holz auf und gehe hinein und will es mir und meinem Sohn zurechten, daß wir [noch einmal] essen und [dann] sterben. *Elia aber sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, gehe hinein, thue, wie du gesagt; doch mache mir dabon ein kleines Gebäckenes zuerst und bringe mir's heraus, und dir und deinem Sohn mache es hernach. *Denn also spricht Jehovah, der Gott Israels: Der Eimer mit Mehl soll nicht Hieschwinden und der Krug mit Del soll nicht Mangel haben bis auf den Tag, da Jehovah Regen geben wird auf den Erdboden. *Und sie ging hin und that, 15 wie Elia gesagt hatte, und sie aß, sie und er ¹⁾ und ihr Haus längere Zeit. *Der Eimer mit 16 Mehl schwand nicht und der Krug mit Del hatte nicht Mangel nach dem Wort Jehovah's, das er durch Elia geredet.

Und es geschah nach diesen Begebenheiten ward der Sohn des Weibes, der Haus- 17 wirthin, krank, und seine Krankheit ward sehr stark, bis daß kein Odem mehr in ihm übrig blieb. *Und sie sprach zu Elia: Was habe ich mit dir zu schaffen, Mann Gottes? Bist du 18 zu mir gekommen, meine Missethat [bei Golt] in Erinnerung zu bringen und meinen Sohn zu tödten? *Und er sprach zu ihr: Gib mir deinen Sohn. Und er nahm ihn von ihrem Bu- 19 sen und trug ihn hinauf in das Obergemach, wo er wohnte, und legte ihn auf sein Bett. *Und er rief zu Jehovah und sprach: Jehovah, mein Gott! Solltest du sogar über die Witwe, 20 bei der ich herberge, das Uebel bringen, daß du ihren Sohn tödest? *Und er streckte sich hin 21 über das Kind dreimal und rief zu Jehovah und sprach: Jehovah, mein Gott, laß doch die Seele dieses Kindes wieder über sein Inneres [d. i. in es] kommen. *Und Jehovah hörte auf 22 die Stimme Elia's, und die Seele des Kindes kam wieder in es, und es lebte. *Und Elia 23 nahm das Kind und brachte es vom Obergemach in's Haus und gab es seiner Mutter; und Elia sprach: Siehe da, dein Sohn lebt. *Und das Weib sprach zu Elia: Nunmehr erkenne 24 ich, daß du ein Mann Gottes bist und das Wort Jehovah's in deinem Munde Wahrheit ist.

Vorbemerkungen.

Die Geschichte des Propheten Elia, welche mit vorstehendem Kapitel beginnt, Kap. 18. 19. 21. 2 Rön. 1 fortgesetzt wird und 2 Rön. 2 zum Abschluß kommt, gehört anerkanntermaßen zu den wichtigsten Bestandtheilen nicht nur unserer, sondern der alttestamentlichen Geschichtsbilder überhaupt, daher sie mehrfach für sich Gegenstand besonderer theologischer Untersuchung wie erbaulicher Betrachtung geworden ist. In dieser Beziehung sind hier zu nennen: Eichhorn, über die Prophetenlagen aus dem Reiche Israel (in der allgem. Bibliothek der bibl. Literatur IV. 2. S. 193 fg.). — Niemeyer, Charakteristik der Bibel V, S. 257 fg. — Knobel, der Prophetismus der Hebräer II, S. 73 fg. — Köbiger, in der Hall. Encyclopädie Bd. 33, S. 320. — Köster, die Propheten des Alten und Neuen Testaments, S. 70 fg. — Winer, R.-W.-B. I, S. 317 fg. — Ewald, Geschichte Israels III, S. 485 fg. und 533 fg. — Kurz, in Herzogs R.-E. III, S. 754 fg. — Satorius, Elias und Elisa. 3. Heft der Vorträge über die Propheten, Basel 1862. — Meulen, christliche Homilien über die Geschichte des Propheten Elias, 2. Bd. der gesammelten Schriften, Bremen 1858. (Diese 1798 gehaltenen Homilien sind, wie die Vorrede mit Recht sagt, „ein vollständiger alceitlicher Commentar“, sie sind bis heute unübertroffen und gehören überhaupt zum Besten, was je über Elia gesagt und geschrieben worden ist.) — Fr. W. Krummacher, Elias der Thibibiter, 4. Ausg. Elberf. 1851. — R. W. Wirth, das Leben des Propheten Elias, Predigten, Bern 1863. — F. Ben-

der, alttestamentliche Lebensbilder in Predigten, 3. Bändchen: Die Propheten Elias und Elisa, Stuttgart 1858.

Außer den bezeichneten Abschnitten in unsern Büchern fehlt es an allen weiteren Nachrichten über die Geschichte Elia's. Da die Wirksamkeit desselben sich nur auf das Reich Israel beschränkte, so enthält die vorzüglich mit dem Reich Juda sich beschäftigende Chronik keine Parallelberichte; sie erwähnt von Elia nichts, als daß er an den König Zorab einen Brief geschrieben habe (2 Chron. 21, 12 fg.), wovon jedoch unsere Bücher keine Erwähnung thun. Im Alten Testament wird Elia nur noch einmal Mal. 4, 5 genannt. In welch hohem Ansehen er aber auch bei den spätern Juden stand, sieht man aus der Lobpreisung bei Sirach (Kap. 48, 1—12). Im Neuen Testament wird sogar kein anderer Prophet so oft erwähnt und hervorgehoben, als Elia, woraus jedenfalls folgt, daß ihm auch zur Zeit Christi und der Apostel allgemein eine hohe heilsgeschichtliche Bedeutung beigelegt wurde. Die rabbinische Tradition ergänzt zwar die Geschichte des Propheten, aber ihre Angaben sind so wunderbar und theilweise abgeschmackt (vgl. Schöttgen, hor. hebr. II, p. 533. Eisenmenger, entdecktes Judenthum II, S. 401 fg.), daß ihnen auch nicht der geringste historische Werth zukommen kann; immerhin bezeugen sie jedoch gleichfalls das außerge- wöhnliche Ansehen, in welchem von jeher und allzeit Elia bei den Juden stand. Apokryphen des Elia erwähnen Origenes, Hieronymus und Epiphanius, und selbst die Muhamedaner haben ihre Fabeln über ihn (s. Winer S. 320 und Ewald S. 548).

1) Das k'ri **הַיָּהוָה** statt des k'tib **הַיָּהוָה** ist unnöthig. Maurer: Accentus major voci **הַיָּהוָה** adponendus, post **הַיָּהוָה** vero cogitatione repetendum est edebat s. edebant. Nach Keil ist die Femininform **הַיָּהוָה** als unbestimmtes Neutrum zu fassen: Und es aß er und sie.

Was nun die Berichte in unsern Büchern betrifft, so unterscheiden sie sich nach Form und Inhalt von den unmittelbar vorhergehenden und zwischen ihnen liegenden Kapiteln (15. 16. 20 u. 22) ebenso unverkennbar, als sie sich untereinander gleichen, so daß es nicht bezweifelt werden kann, daß sie einer andern, für sich ein Ganzes bildenden Quellschrift angehörten, die jedenfalls von einem Propheten herrührte und höchst wahrscheinlich in das große historische Sammelwerk, das unserm Verfasser vorlag (s. Einleitung §. 2), aufgenommen war. Neuerdings hat man auch die einzelnen Berichte unterziehen und behauptet, daß sie aus verschiedener Zeit herrühren. Nach Ewald soll Kap. 21 der älteste, 2 Kön. 1, 2—17 der späteste Abschnitt sein (letzteres nimmt auch Theinius an), der Hauptabschnitt Kap. 17. 18. 19. 2 Kön. 2, 1—18 aber einen Verfasser haben, der am Ende des 8., oder am Anfang des 7. Jahrhunderts, also etwa 200 Jahre nach Elia lebte. Diese Annahme beruht jedoch auf einer völlig ungerechtfertigten Verschiebung der Geschichte, der zufolge nämlich die Hinrichtung Naboths (Kap. 21) die ganze Wendung der Dinge in Israel entschieden haben soll. Wann der Verfasser des Hauptabschnittes lebte, läßt sich durchaus nicht ermitteln; daß er, vor dem Ende des 8., oder der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts nicht gelebt haben kann, ist eine Behauptung, die sich auf nichts Anderes gründet, als auf die unerwiesene Ansicht von dem ungeschichtlichen Charakter der Geschichte Elia's überhaupt, die aber nicht einmal aus dieser mit Nothwendigkeit folgt. Wer soll auch gerade in jener, nichts weniger als bedeutenden Zeit der Verfasser gewesen sein?

Die neuere Kritik hat die Darstellung des Lebens und Wirkens Elia's, wie sie in unsern Büchern enthalten ist, wegen der „Fälschung des Wunderbaren“, die sich darin finde, für mehr oder weniger ungeschichtlich erklärt. Zuerst hat man dies Wunderbare in ganz natürliche Ereignisse unzutun versucht (vgl. Eretet. Handbuch des Alten Testaments 8. und 9. St. Bauer, hebr. Mythologie II, S. 156 fg. und Geschichte der hebr. Nation II, S. 406 fg. Ausführliche Erklärung der Wunder II, S. 148), aber, wie Winer sich milde ausdrückt, „nicht mit sehr glücklichem Erfolg“, wovon unten einzelne Beispiele folgen werden. Später ist man davon gänzlich zurückgekommen. Die jetzt gewöhnliche Ansicht geht dahin: wir hätten hier „nicht eigentliche Geschichte, sondern Aufzeichnung nach Ueberlieferung“ vor uns, die ganze Darstellung trage einen „oft ganz lagenhaften Charakter“ (Theinius) und sei „daher voll wunderbarer Begebenheiten“ (Winer), jedoch sei „das Sagenhafte mit dem Geschichtlichen so eng verwachsen, daß es schwerlich gelingen kann, beides bis in alle Einzelheiten völlig von einander abzulösen“ (Wibiger, Knobel). Noch weiter geht die neueste Auffassungsweise, der zufolge die Quellschrift, aus welcher der Verfasser unserer Bücher schöpfte, ein poetisch-prophetisches Werk aus einer späteren Zeit ist, in welcher sich bereits „die Vorstellung einer so außerordentlichen Erscheinung, als die Elia's war, allmählich stärker und riesenhafter ausgebildet hatte“; in diesem Werk seien zwar „sichtbar ältere Erzählungen und Schriften benutzt“ worden, allein „der Alles in dichterischer Höhe zusammenfassende Erzähler“, der den Leser „in eine oft schwindlige Höhe“ erhebe, habe „die ganze Geschichte Elia's und seiner Zeit neugebildet“, es sei eine „wunderbar schöpferische Darstellung der erha-

bensten prophetischen Wahrheiten“ und „abgestreift daneben jede Fessel des niedern geschichtlichen Stoffes“ (Ewald a. a. D. S. 534 fg., dessen Worte Eisenlohr wie gewöhnlich wiederholt). Am schärfsten hat diese Auffassung Bunsen (Bibelwerk für die Gemeinde V, 2. S. 540 fg.) ausgesprochen: „Die ganze Erzählung des Lebens des Elia ist ein untrennbares episches Volksgeheim in seiner Ausführung von Anfang bis zu Ende... für die wunderbare Kraft dieses Geistes und für dessen erkaunenswerthe Beweisungen zeugt unsere Dichtung noch stärker, als eine trodene Erzählung der Vorgänge gethan haben würde: sie ist die Frucht der Begeisterung, welche er gleichsam als ein übermenschliches Wesen in seinen Jüngern erweckte. Für die historische Wahrheit dieser Mirakel aber den Glauben der Gemeinde fordern zu wollen als für geschichtliche Darstellungen, dazu könnte nur gränzenlose Unwissenheit, oder wo historische Kritik nicht ausgefordert ist, nur hierarchisch-bilettantischer Rückschlag, tollkühne Heuchelei oder schwachköpfige Schwärmerei verführen.“ Wir bemerken über diese verschiedenen Auffassungsweisen der Kritik, Weiteres bei den einzelnen Erzählungen uns vorbehaltend, im Allgemeinen Folgendes:

a. Was zunächst die „Fälschung des Wunderbaren“ betrifft, von welcher die Kritik überhaupt bei der Verbreitung des geschichtlichen Charakters der Elia-Berichte ausgeht, so sagt kurz darüber: „Man wird zugestehen müssen, daß diese Wunder zum Theil wenigstens einen durch ihre Außerlichkeit befremdenden Charakter an sich tragen, und daß, wenn wir überhaupt in der biblischen Geschichte mythische Ausschmückungen anzunehmen berechtigt wären, hier (und in Elia's Geschichte) mehr als irgendwo anders dieser Ausweg nahe liegt.“ Wenn man freilich voraussetzt, jedes Wunder sei eine absolute Unmöglichkeit und gehöre deshalb in das Gebiet der Sage oder der Dichtung, so muß allerdings die Geschichte Elia's ganz besonders als lagenhaft und ungeschichtlich erscheinen. Gibt man sich aber jener Voraussetzung nicht hin, so kann das häufigere Vorkommen des Wunderbaren gerade in dieser Geschichte nicht auffallen. Die ganze Heilsgeschichte Alten und Neuen Testaments ist als die thattsächliche Offenbarung des über alles natürlichen, creatürlichen Sein unendlich erhabenen, lebendigen und heiligen Gottes Ein großes fortlaufendes Wunder und damit zugleich der Boden, in welchem alle einzelnen Wunder wurzeln. Da sie aber, wie jede Geschichte überhaupt, ihre Hauptepochen hat, welche die Knotenpunkte ihrer Entwicklung bilden, so liegt es in ihrer Natur, daß gerade auf diesen Punkten das Wunderbare bestimmter, stärker und häufiger hervortritt, und die Erscheinung derjenigen Persönlichkeit, die an der Spitze einer neuen Entwicklungsperiode steht, von Wundern begleitet ist; die Concentrirung der Heilsoffenbarung führt naturgemäß eine Concentrirung des Wunderbaren und zwar in der Weise mit sich, wie sie der Entwicklungsstufe des Volks und der Berufsstellung der leitenden Persönlichkeit entspricht. So ist es der Fall bei Mose, dem Gründer des Bundes, und bei Christo, dem Vollender desselben, und es wäre auffallend, wenn bei dem Wiederhersteller des Bundes, bei Elia (s. unten die Grundgedanken) die Wunder fehlten. Dies gesteht auch Ewald zu, wenn er (S. 510) sagt: „Das Gebiet der Religion ist an sich immer auch das des Wunders, weil das des starken Glaubens an Dasein und Wirkung himmlischer Kräfte im Thun sowie im Erfahren: wo

also die stärkste Anstrengung wahrer Religion ist, da werden solche Wunder am stärksten theils wirklich durch die Thätigkeit des gläubigen Geistes geschehen, theils vom gläubigen Herzen wenigstens empfunden werden... Insofern waren denn die Tage Elia's und Eliza's, wo die wahre Religion sich am gewaltigsten gegen ihre innern Feinde behaupten mußte, ebenso wunderbar, wie einst die Tage Mose's und Josua's." Sehr richtig bemerkt auch Sartorius (a. a. O. S. 58): „Die Wirklichkeit dieser älteren Propheten bestand eben nicht in Zeugnissen blos durch's Wort, in längern Ansprachen und ausgeführten Reden, wie die der spätern Propheten, sondern in Thaten von Gott ihnen aufgetragen, in Gottes Kraft von ihnen gewirkt, die sie nur mit einem kurzen schlagenden Ausdruck als Zeichen vom Herrn in der rechten Weise verstehen lehrten... Zudem war der Abfall jener Zeit auf eine solche Höhe gestiegen, daß die Umwendung der Gemüther nicht durch Worte nur, sondern durch Machterweisungen des lebendigen Gottes mußte erzwungen werden, und diese sehen wir nun eben in den Wundern, namentlich Elia's, vor uns." Was Christus Joh. 5, 36 von seinen Werken sagt, das gilt mutatis mutandis auch von denen des Elia; sie waren Zeugnisse und Zeichen, und eben deshalb kann auch von befremdender „Aeußerlichkeit“, wenn auch nur eines Theils derselben, keine Rede sein; sie haben alle einen geistigen Kern und reden oft tiefer und lauter, als alle Worte es vermögen; es ist Sache der Auslegung, dies nachzuweisen. Ist, wie die Kritik zugibt, das Sagenhafte mit dem Geschichtlichen so verwachsen, daß es „unmöglich“ ist, ersteres auszuscheiden, so haben die Berichte überhaupt keinen historischen Werth, und dann erscheint es kritisch consequenter, sie für Dichtung zu erklären. Angenommen übrigens, die Ueberlieferung hätte Dies oder Jenes hinzugehan, so folgt daraus noch keineswegs, daß, wie man voraussetzt, alles Wunderbare nur der Sage angehört und ungeschichtlich ist. Das viele Wunderbare, was die jüdische Ueberlieferung zu dem biblischen Bericht noch hinzugefügt hat, ist von der Art, daß gerade daraus die völlige Verschiedenheit der traditionellen Sagen von dem, was man in dem biblischen Bericht für sagenhaft erklärt, erst recht ersichtlich wird. Nimmer aber würde sich auch eine solche in's Ungemeinere und Abenteuerlichere verlaufende Tradition gebildet haben, wenn die Erscheinung Elia's ohne jegliches Wunder gewesen wäre.

b. Die Auffassung der Elia-Berichte als Bruchstücke eines größeren poetischen Werkes, namentlich eines epischen Volksgedichtes, kommt zwar leicht über manche Schwierigkeiten weg, geräth aber zugleich in unaufs löbliche Widersprüche. Daß der Verfasser unserer Bücher ein Geschichtswerk schreiben wollte, kann Niemand in Abrede stellen. Hätte er nun die Geschichte Elia's, wie sie seine Quellschrift enthielt, nicht für Geschichte, sondern für „Dichtung“ gehalten, so würde er sie nicht in sein Werk aufgenommen und den andern Quellschriften, auf die er sich beruft, gleichgestellt haben; am wenigsten hätte er dies gerade bei einem Hauptbestandtheil, bei der Geschichte des Propheten gethan, der in der Geschichte des Königthums, ja der Theokratie des Alten Bundes überhaupt Epoche macht. So gewiß er aber selbst, was er in sein Geschichtswerk aufnahm, für Geschichte hielt, so gewiß nahm er auch dafür den Glauben seiner Leser (der „Gemeinde“) in Anspruch. War es

nun dennoch „Dichtung“, so würde ihn selbst vor Allen jener Vorwurf der „gränzenlosen Unwissenheit“, des Mangels an historischem Sinn, der „tollkühnen Heuchelei oder der schwärmhässigen Schwärmerei“ treffen, und damit wäre zugleich seinem ganzen Geschichtswerk alle Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit abgesprochen. Sollte die Quellschrift auch erst aus dem Ende des 8. oder Anfang des 7. Jahrhunderts herrühren, so müßte doch immer zwei Jahrhunderte lang bis zur Zeit unseres Verfassers Niemand gemerkt haben, daß sie keine Geschichte, sondern Dichtung enthalte. Die Geschichte Israels war zugleich Geschichte der göttlichen Offenbarung, und darum Sache nicht der Poeten, sondern der Propheten (s. Einleitung S. 2), schon deshalb ist auch nichts gewisser, als daß der Prophet, von dem die Quellschrift herrührt, nicht ein episches Volksgedicht, sondern Geschichte schreiben wollte. Aber abgesehen von dem Allen, verhalten sich die Elia-Berichte trotz ihrer eigenthümlichen Färbung zu den andern Abschnitten unserer Bücher doch nicht wie Poesie zur Prosa. Die hohe Einfachheit und Schlichtheit der Erzählungen (vgl. Ehenius, Commentar S. 218), die Prägnanz des Ausdrucks, die genauen Ortsbestimmungen, die vielen einzelnen charakteristisch-psychologischen Züge geben dem Ganzen ein so unverkennbar geschichtliches Gepräge, daß die erzählten Thatfachen unmöglich blos als poetische Einleitung und „Darstellung der erhabenen prophetischen Wahrheiten“ und allgemeiner religiösen Ideen betrachtet werden können. Die Behauptung Ewalds, der Verfasser der Quellschrift habe Alles in dichterischer Höhe zusammengefaßt und seine Leser in eine oft schwindlige Höhe erhoben, widerspricht direkt seiner vorausgehenden Aeußerung: „Wie Großes auch jetzt von ihm (Elia) erzählt wird, doch können alle Erzählungen nur ein schwaches Bild der ursprünglichen Größe und Alles besiegenden Kraft dieses größten prophetischen Heiden des Zehnstämmeereichs geben.“ Kommt der Erscheinung Elia's schon ursprünglich eine solche Größe zu, „kann wirklich an der Wunderbarkeit seines gesamten prophetischen Wirkens kein Zweifel sein.“ Hat er „das ungeheure Wunder einer völligen Veränderung der damaligen Lage des Zehnstämmeereichs vollbracht,“ so ist kein Grund abzusehen, warum der Verfasser der Quellschrift noch nöthig hatte oder was ihn bewegen konnte, „die ganze Geschichte Elia's und seiner Zeit neu zu bilden,“ „ein neues Ganzes zu schaffen“, und „daneben jede Fessel des niedern geschichtlichen Stoffes abzustreifen.“ Wenn Bunjen sagt: „wir haben Legenden, nicht Mythen“, dann aber hinzufügt: „die Geschichtlichkeit des Lebens und der Persönlichkeit wird dadurch nicht gefährdet“, so ist dies gleichfalls ein Widerspruch, denn Legenden sind keine Geschichte, und es bliebe dann nur soviel geschichtlich, daß einmal ein Elia gelebt und Großes gewirkt habe, alles Uebrige dagegen wäre unsicher und ungewiß, nämlich Legende und noch dazu in poetischem Gewand.

Ergänzende Erläuterungen.

1. Und Elia, der Thäbiter. Als unter Abab der Abfall von Jehovab in Israel einen Grab erreicht hatte, wie nie zuvor (Kap. 16, 30—34), da trat der Prophet Elia auf und verkündigte dem König u. s. w. Ehenius meint, es fehle hier der eigentliche Anfang der für sich bestehenden Geschichte Elia's, die Art seines Auftretens setze ein vorgängiges

Wirken voraus; auch v. Gerlach sagt: „die Geschichte enthält hier zu Anfang eine große Lücke“, denn Elia erscheine als Einer, von dem die außerordentlichsten Ereignisse schon längst bekannt sind. Nöthig ist diese Annahme nicht. Höchst wahrscheinlich lebte Elia bis dahin in der Verborgenheit, seine prophetische Wirksamkeit begann erst mit seinem Auftreten vor Ahab und eben damit beginnt denn auch erst seine eigentliche Geschichte, ähnlich wie bei Markus und Matthäus die seines Nachbildes, Johannes des Täufers. Gerade das plötzliche Hervortreten gehört mit zu der Eigenthümlichkeit seiner Erscheinung, daher auch Jesus Sirach (Kap. 48, 1—12) die lobende Schilderung Elia's mit den Worten beginnt: „Und der Prophet Elia trat auf wie Feuer und sein Wort brannte wie eine Fackel, und er brachte Hunger über sie“ u. s. w. — Der Name **אֵלִיָּהוּ** oder **אֵלִיָּהוּ** (2 Kön. 1, 3 fg.), b. i.

nicht nach ältern Auslegern: Meine Stärke ist Jehovab, sondern: Mein Gott ist Jehovab, weist auf den Lebensberuf des Propheten hin, der Baal gegenüber von Jehovab als dem Einen wahren Gott zeugen sollte. Daß er selbst sich diesen bedeutsamen Namen gegeben (Theinus), ist nicht sehr wahrscheinlich. Der Thisbiter heißt Elia auch Kap. 21, 17 ohne weiteren Zusatz. Nur Tob. 1, 2 wird ein Ort **גִּלְעָד** erwähnt, „welches rechts von Kedesh-Naphthali in Galiläa über Asor liegt.“ Da ein gleichnamiger Ort nirgends vorkommt, so dürfte auch hier an dieses Thisbe zu denken sein. Der Zusatz **בְּרֵיךְ מֵתִשְׁבֵּי** will sagen, daß Elia von Thisbe in Galiläa gebürtig, aber in Gilead, also in dem, Ephraim jenseits des Jordans gegenüberliegenden Lande wohnhaft gewesen sei. Statt **מֵתִשְׁבֵּי** wollen Ewald, Theinus und Kurz nach

den Sept. (**ὁ Θεσβίτης ὁ ἐκ Θεσσαβῶν τῆς Παλαιᾶς**)

מֵתִשְׁבֵּי gelesen haben, so daß der Sinn wäre: der Thisbiter, nämlich aus dem Thisbe, welches in Gilead, also nicht aus dem Tob. 1, 2 erwähnten Thisbe, welches in Galiläa liegt. Allein ein Thisbe in Gilead läßt sich durchaus nicht nachweisen; auch **תִּשְׁבֵּי** nöthigt nicht zu dieser Lesart, denn es bezeichnet nicht einen Fremden, b. i. Nichtisraeliten, sondern Einen, der in einen andern Stamm eingewandert und dort wohnhaft war, wie das noch stärkere **בְּרֵיךְ** Nicht. 17, 7 von dem Leviten steht, der aus Bethlehem in Juda war und sich in Ephraim niedergelassen hatte; daß das sonst plene geschriebene **תִּשְׁבֵּי** hier ohne **י** steht, kann nichts gegen die masorethische Punktation beweisen (s. überhaupt Keil z. St.). Ob Elia aus dem unbekannten Thisbe in Galiläa, oder aus dem noch unbekannten in Gilead war, ist ziemlich gleichgültig, gewiß ist aber, daß er aus dem östjordanischen Lande herüber nach Samarien kam.

2. Sprach zu Ahab zc. Dester wird angenommen, die Worte Elia's seien nur der Schluß einer längeren Unterredung mit Ahab, und der Talmud (Sanhedr. 113, 1) gibt genau die Veranlassung und den Inhalt derselben, jedoch höchst willkürlich. Sicher ließ sich der nichts weniger als wortreiche

Prophet auf's Disputiren mit Ahab nicht ein; nach seiner stets beobachteten Weise tritt er dem Abgesunkenen mit einem kurzen aber gewaltigen Worte entgegen, das dieser auch wohl verstand ohne ausführliche Begründung. — So wahr Jehovab lebt ist zwar die gewöhnliche Schwurformel, die aber hier offenbar zugleich Jehovab als den allein lebendigen Gott dem todtten Gözen Baal gegenüberstellt. Auch der Zusatz: der Gott Israels, steht prägnant: der wahre, lebendige Gott ist zugleich der, welcher Israel erwählt und mit ihm einen Bund gemacht hat, der jetzt durch Abgötterei auf's schmachlichste gebrochen ist. Mit den Worten: vor dem ich stehe (Kap. 1, 2; 10, 5. 8), bezeichnet sich Elia dem König gegenüber als den unmittelbaren Diener und Bevollmächtigten Jehovab's, der eben als solcher jetzt vor ihn trete und ihm die Strafe ankündige. Diese Strafe, daß kein Thau und Regen fallen werde, war durchaus seine willkürliche, beliebige, sondern eine im Gesetz für den Abfall angedrohte und den besondern Verhältnissen entsprechende. Dem Volke war bei seinem Auszug aus Aegypten das fruchtbare Land Kanaan unter der Bedingung verheißen, daß es den Bund Jehovab's halte und keine andere Götter anbetete; für den Abfall aber war ihm mit ehernem Himmel und eiserner Erde, b. i. mit Unfruchtbarkeit des Bodens, dem härtesten Uebel für ein aderbaues Volk, gedroht (3 Mos. 26, 19 fg.; 5 Mos. 11, 16 fg.; 28, 23 fg.; vgl. 1 Kön. 8, 35; Amos 4, 7 fg.). Noch nie war der Bund in solcher Weise gebrochen und die Abgötterei förmlich eingeführt worden, wie unter Ahab; wenn je, so mußte jetzt diese Drohung gerade ein Zeugniß wider den eingeführten Baalsdienst, denn da Baal vornehmlich als die zeugende Naturkraft verehrt wurde, so war die eintretende Dürre und Unfruchtbarkeit ein thatsächlicher Beweis für die Ohnmacht und Nichtigkeit dieses Gözen. Nicht zu übersehen ist, daß Elia, indem er das Eintreten des von Mose angedrohten Gerichtes ankündigt und gewissermaßen es vollzieht, sich gleich bei seinem ersten Auftreten in eine unmittelbare Beziehung zum Wirtel und Gründer des Bundes setzt, wie er denn später immer bestimmter als der andere Moses, b. i. als der Herseller des Bundes erscheint. Die Dauer der Dürre gibt der Prophet nur im Allgemeinen an, weil sie sich nach dem Verhalten des Königs und des Volkes richten sollte, dagegen fügt er hinzu: außer nur auf mein Wort, vielleicht, im Gegensatz gegen andere, namentlich die Baalspropheten* (Keil), jedenfalls zugleich zur Demüthigung des übermüthigen Königs, der sich über Jehovab und dessen Gebot hinausgesetzt hatte und nun sich von dem Wort eines von ihm mißachteten, aber „vor Jehovab stehenden“ Mannes, der sein Unterthan war, abhängig fühlen sollte.

3. Und es geschah daß Wort Jehovab's zu ihm zc. V. 2. 3. Wie Ahab die Ankündigung des Propheten aufnahm, ob zornig oder gleichgültig, ist nicht angegeben; jedenfalls vergriff er sich nicht an ihm, der ebenso unversehens sich wieder entfernt zu haben scheint, als er gekommen war. Aus der mehr allgemeinen Bezeichnung: **גֵּן מֹרְגֵן**, auf welche die speciellere: **עַל-פְּנֵי** des Jordans folgt, schließt Theinus mit Recht, daß der Bach Chritz

ßtisch vom Jordan floß (1 Mos. 16, 12; 23, 19; Jos. 18, 14), gegen die Tradition, nach der er sich dieses des Jordans soll befunden haben (s. Keil 3. St.). Was Neuere von seiner Lage angeben, sind lauter unsichere Vermuthungen, und auch über seine Beschaffenheit läßt sich aus dem Namen

כְּרִית, d. i. Scheidung, nichts schließen. Die Behauptung, der Bach sei Ehrith, b. h. Vertrocknung, genannt worden, weil er viel schneller als alle andern zu versiegen pflegte (Krummacher), ist ähnlich der, daß lucus a non lucendo komme; er scheint eher umgekehrt zu den immer fließenden und nur selten vertrocknenden Bächen gehört zu haben, und eben deshalb in der Zeit der Dürre dem Propheten angewiesen worden zu sein. Verbergen sollte sich Elia sicher nicht „um anbringende Bitten um Aufhebung der Strafe abzuscheiden“ (Keil), denn ein Mann von so unbegreiflichem Willen hatte nicht nöthig, solchen Bitten aus dem Wege zu gehen; eher ließe sich als Zweck denken, daß er vor der Verfolgung Abhabs und Fiebels gesichert sein sollte; dann hätte er aber am besten sich in das nahe Reich Juda flüchten können. Er sollte alsobald nach jenem großen Wort, mit dem er aufgetreten war, in seine vorige Verborgenheit wieder zurücktreten und nicht eher wieder zum Vorschein kommen, „als bis man, von der Wahrheit seines Wortes aus dem Erfolg überzeugt, nach ihm und nach seinem Gott ein Bedürfnis fühlte, und er nun mächtig und entscheidend gegen den Götzendienst wirken konnte“ (Meinen). Da Gott ihn zu einer außerordentlichen Wirksamkeit aus versehen hatte, so sollte er, nachdem er diese mit der Ankündigung des Strafgerichtes begonnen, zur Vorbereitung auf all das Große und Schwere, was sein Beruf mit sich brachte, sich in die Verborgenheit zurückziehen; der Aufenthalt in der Einöde war „die Zeit, wo er für sein Volk rang und kämpfte im Gebet und selbst für seine künftigen Thaten geklärt und gekräftigt wurde“ (v. Gerlach). „Die meisten heiligen und großen Männer lebten vor ihrem Antritt und ihrer öffentlichen Wirksamkeit in tiefer Verborgenheit, so Moses, so Jesus selbst, so Paulus, der sich nach seiner Bekehrung drei Jahre in Arabien aufhielt. Gott nimmt seine Leute zuerst in der Stille in seine Schule, bis er sie öffentlich brauchen kann“ (Calwer Bib.). Auch der zweite Elia, Johannes der Täufer (Matth. 11, 14; 17, 12), befand sich „in der Wüste“, als der Befehl Gottes an ihn erging, öffentlich aufzutreten (Luk. 1, 80; 3, 2).

4. Den Raben habe ich geboten 2c. B. 4. Gebieten heißt „soviel als sich ihrer zur Ausführung seiner Rathschlüsse bedienen“ (Berleb. Bib.). Wie den Schlangen (Amos 9, 3) und den Wolken (Jes. 5, 6; Ps. 78, 23), so dem Meere (Hob 38, 11), so „gebiethet“ der Gott, der Himmel und Erde und Alles, was darinnen ist, geschaffen hat, auch den Raben. Durch diese aber wird dem Propheten die Versorgung mit Speise verheißen, nicht weil sie „gegen ihren Gefräßigkeitstrieb dem göttlichen Willen unterthan sein sollten“ (Xenius), sondern weil sie Bewohner von Einöden und Wüsten sind (Jes. 34, 11; Zeph. 2, 14) und sich an unbewohnten, menschenleeren Orten aufhalten. Da der Rabe nach 3 Mos. 11, 15; 5 Mos. 14, 14 zu den unreinen Thieren gehört, so haben Kimchi und andere Rabbinen, auf

Ezech. 27, 27 hinweisend, עֲרִבִים durch: Kaufleute erklärt; abgesehen davon, daß עֲרִב nirgends ohne Weiteres Kaufmann heißt, sollte ja Elia nicht die Raben essen, und nur das Essen unreiner Thiere war verboten. Noch verkehrter ist es, עֲרִבִים, d. i.

Araber (2 Chron. 21, 16) zu lesen, oder an die Bewohner einer unbekannten Stadt Erbo oder des Felsen Dreb (Richt. 7, 25) zu denken (vgl. dagegen Bochart, Hieroz. II, 1, 2); nicht minder unstatthaft ist es, wenn Gumpach den B. 6 übersezt: Und die eintreffenden Raben (waren) ihm Brod und Fleisch; dann würde sich Elia von unreinen, zu essen verbotenen Thieren genährt haben.

5. Und es geschah im Verlauf der Tage 2c. B. 7. Nicht: nach Ablauf eines Jahres, sondern: nach einiger Zeit, denn יָמִים kann nur dann vom Zeitraum eines Jahres verstanden werden, wenn es der Zusammenhang notwendig mit sich bringt, wie Richt. 11, 40; 17, 10; 3 Mos. 25, 29. Die Uebersetzung: nach etlichen Tagen (Luther) ist ebenfalls unrichtig. — Zaphath lag zwischen Tyrus und Sidon, also im Heimatland der Fiebel; noch jetzt gibt es ein Dorf Surasend (Sarepta) mit Ueberresten aus alter Zeit (Robinson, Paläst. III, S. 690). Das „Gebieten“ steht hier ganz so wie bei den Raben B. 4. — Da war eine Witwe 2c. B. 10. Aus dem Holzaussagen ergab sich schon, daß die Frau arm und verlassen war. Um zu erfahren, ob sie die sei, die ihn zu versorgen habe, bittet er, ermüdet von der Reise in der Sonnenhitze, zuerst um einen Trunk Wasser (unter כְּלִי ist das Trinkgefäß zu verstehen, welches er vom Bach Ehrith her mit sich führte); als sie die Bitte bereitwillig erfüllte, fügt er die weitere um einen Bissen Brod hinzu und erhebt dann aus ihrer Antwort, in der sie nur von ihrem Sohn, nicht von ihrem Mann spricht, daß sie eine Witwe war, zugleich aber auch, daß sie Jehovah, den Gott Israels, kannte. Da war er nicht mehr im Zweifel, daß sie die sei, die ihn versorgen sollte. בְּיָדָהּ am Schluß von B. 11 ist nicht mit בְּקֶהָי, sondern mit פֶּתַח־בָּתֶּהּ zu verbinden: einen Bissen des Brodes, das du bestiehest (Sept.: *ψαρόν ἄρτον τοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ σου*). — Aus dem Schwur bei „Jehovah“ und dem Zusatz: „dein Gott“ B. 12, geht hervor, daß die Frau in dem bittenden Mann einen israelitischen Propheten, was auch wohl seine Kleidung (2 Kön. 1, 8) anzeigte, erkannte, zugleich aber auch, daß sie mit Jehovah, dem Gott Israels, jedenfalls bekannt war. Die Annahme, sie habe nur den Namen dieses Gottes gewußt und dann „um desto mehr Glauben zu finden“ nicht bei ihrem, sondern bei Elia's Gott geschworen (Xenius), macht sie zu einer Heuchlerin, denn Niemand schwört bei einem Gott, den er nicht verehrt und für Gott hält. Sie nennt wohl Jehovah den Gott des Propheten, aber indem sie bei diesem Gott schwört, gibt sie zu erkennen, daß des Propheten Gott auch ihr Gott sei. In keinem Fall war sie eine Aebeterin des phönizischen Baal und der Asarte, sonst würde gerade ein Elia nicht an sie gewiesen worden sein. Wie und wo sie den Gott Israels kennen gelernt, erfahren wir nicht; daß sie ihn aber kannte, steht fest. Nicht un-

möglich ist es, daß sie von Geburt eine Israelitin war, die sich an einen Phönizier verheirathet hatte. Im Ausland sich bei einer israelitischen Witwe aufzuhalten, erscheint der Stellung des Propheten ganz angemessen. Die Stelle Luk. 4, 25 legt nicht den Ton darauf, daß sie eine Heidin und Hühnerdienerin war, sondern daß sie nicht im Vaterland des Propheten lebte. — Unter מַלְכָּה ist „die kleinste oder geringste Sorte des Brodfluchens“ zu verstehen (Thenius), die in heißer Asche gebacken wird, die Sept. geben das Wort durch *εμπυγλας* (vgl. Ps. 35, 16). כֶּסֶף ist ein kleines Gefäß; Del wurde zum Baden verwendet. Das Salz sammelte die Frau, um eben noch zum letztenmal zu baden, dann aber sieht sie dem Hungertod entgegen.

6. Elia aber sprach zu ihr: Fürchte dich nicht 2c. B. 13. Mit seinem Trostwort verbindet der Prophet eine Aufforderung, die für die Frau eine schwere Glaubensprüfung war. Nimmermehr würde er solche Forderung an sie gestellt und noch weniger würde sie derselben entsprochen haben (B. 15), wenn sie eine Heidin gewesen wäre und den Hühnern gebieten hätte. Daß sie auf das Wort Jehovab's, des Gottes Israels, hin (B. 14) thut, was der Prophet sie gebieten, dazu gehörte allerdings ein Glaube, wie er damals in Israel selbst wohl kaum zu finden war. תַּחַת ist der Infinitiv תַּחַת mit wiederholter Silbe תַּחַת wie Kap. 6, 19. Der Zusatz: und ihr Haus B. 15, während B. 12 u. 13 nur ihr Sohn erwähnt ist, will sagen, es sei so viel Mehl und Del vorhanden gewesen, daß auch noch sonstige (arme) Angehörige davon zu essen bekamen. Die Sept. haben vollständig in B. 12 u. 13: τοὺς τέκνους und B. 15: τὰ τέκνα, wornach Thenius den Text ändern will. Derselbe will ebenso unnötig מַלְכָּה mit der Vulgata (et ex illa die) zum folgenden B. 16 ziehen: und von da an schwand nicht der Eimer; es heißt einfach: längere Zeit, wie 1 Mos. 40, 4; 2 Mos. 9, 22.

7. Und es geschah nach diesen Begebenheiten 2c. B. 17 sq. Mit dem kranken Sohn kam es so weit, daß „kein Odem mehr in ihm übrig war“. Ganz dieselbe Ausdrucksweise kommt noch einmal Dan. 10, 17 (vgl. auch 1 Kön. 10, 5) vor, wo sie aber keineswegs das Gestorbensein bezeichnet. Man ist daher nicht zu der Behauptung berechtigt, daß sie hier nichts Anderes bedeuten könne als: er starb; man muß vielmehr daraus, daß der Text nicht einfach sagt: וַיָּמָוֶת, schließen, daß er bies nicht sagen wollte; auch die Verse 18 u. 20 nöthigen nicht an ein Gestorbensein zu denken, und der durchaus nicht wundersame Josephus gibt unsere Worte durch: οὐκ αὖτε τὴν ψυχὴν ἀπεῖναι καὶ δοῦναι νεκρόν. Die Krankheit war allerdings zum Tode und der Knabe wäre athem- und leblos geblieben, wenn Elia ihn nicht vom Tode errettet hätte; die That des Propheten bleibt daher immerhin eine wunderbare, die er nicht durch eigene, menschliche Kraft, sondern die der Gott, der Wunder thut, durch ihn verrichtete.

— Die Formel מָוֶת-וְחַיָּה (vgl. 2 Sam. 16, 10; Richt. 11, 12; 2 Kön. 3, 13; Matth. 8, 29; Joh. 2, 4) hat je nach dem Zusammenhang einen etwas

verschiedenen Sinn. Hier brüdt sie, wie schon die ehrerbietige Anrede: „Mann Gottes“ zeigt, nicht heftigen Unwillen oder die „Abweisung äußerer Gemeinschaft und Aufforderung zum Weggang“ aus (Thenius), sondern Betrübnis und Klage: Ist das die Wirkung meines Zusammenseins mit dir? Muß mir, weil du bei mir bist, solch Leid widerfahren? Daran knüpfen sich dann unmittelbar die weiteren Worte: וְהָיָה u. s. w., welche nicht eine positive Beschuldigung oder einen Vorwurf enthalten, sondern mit den Sept., der Vulgata, Thenius u. A. im Sinne einer Frage aufzufassen sind: Solltest du zu mir gekommen sein, um 2c. Wie oft Mütter bei dem Verlust eines geliebten Kindes den Grund in irgend einer bestimmten Veranlassung suchen, so kommt hier die betrübte Frau auf den Gedanken, der Tod ihres Sohnes sei eine Strafe für ihre Sünde, die durch den Mann Gottes, der als solcher in einem besondern Verkehr mit Gott stehe, erst recht vor Gott bekannt geworden. Schwerlich liegt diesem Gedanken der „Wahn“ zu Grunde: „die Erscheinung eines höhern Wesens bringe dem, welchem sie widerfahre, unaussprechlich den Tod“ (Menten nach Hef), vielmehr die irrthümliche Vorstellung, daß durch den Verkehr mit dem heiligen Manne Gottes und ihm gegenüber ihr sündliches Wesen erst recht zu Tag getreten und dem heiligen Gott bekannt geworden sei. Wie dem im Geseß offenbarten heiligen Willen Gottes gegenüber sich der Mensch in seiner Sündlichkeit erkennt, so auch gegenüber solchen Menschen, die vor dem heiligen Gott wandeln und in denen sein heiliger Wille lebt und wirkt (Luk. 5, 8). Das Irrthümliche lag darin, daß die Frau meinte, in dem Maß, als sie zur Erkenntnis und zum Gefühl ihrer Sünde gekommen war, gebente derselben nun auch Gott und strafe sie: „freilich Thorheit in den Gedanken, aber in dieser Thorheit welche Wahrheit der Empfindung und welche Demuth“ (Krummacher). Diesen Irrthum benimmt ihr der Prophet nicht durch eine lange, belehrende Antwort, sondern durch die rettende That, welche sie überzeugen mußte, daß nicht um ihrer besondern Sünde willen das Leid über sie gekommen, sondern *ὡς τὴς δόξης τοῦ Θεοῦ* und damit „die Werke Gottes offenbar wurden“ (Joh. 9, 3; 11, 4).

8. Und er nahm ihn von ihrem Busen 2c. B. 19. Er geht „in seine einsame Kammer, um mit seinem Gott allein zu sein und desto freier beten zu können. Hier schüttet er sein von Mitleiden an dem Jammer der Mutter innig bewegtes und über das Unerwartete und Unbegreifliche dieser göttlichen Sühnung sehr bekümmertes Herz mit demüthiger Zuversicht vor seinem Gott aus“ (Menten). Vergl. Aposig. 9, 40; 2 Kön. 4, 33. In der Frage an Gott (B. 20) liegt kein Vorwurf, sie ist vielmehr der Ausdruck des mit Gott im Glauben ringenden Beters, der nicht zweifelt (Jes. 1, 6), daß ihn Gott erhören werde. — Und er streckte sich hin 2c. B. 21. Wie bies geschah, ist 2 Kön. 4, 34 genauer angegeben. Ähnlich wie der Prophet aller Propheten, Christus, bei der Heilung des Taubstummen, des Blinden und des Blindgeborenen (Mark. 7, 33; 8, 23; Joh. 9, 6, 7) verfuhr, so hier Elia. Er bedient sich des natürlichen Mittels der Erwärmung und Wiederbelebung, nicht in der Hoffnung, daß dasselbe an und für sich schon wirksam sei, sondern

in der festen Zuversicht, daß Gott auf sein flehentliches Bitten diesem natürlichen, menschlichen Mittel übernatürliche, göttliche, d. i. Leben gebende Kraft verleihen möge, und dies geschah auch. — Dreimal streckte sich Elia, zu Jehovab rufend, über das Kind hin, nicht sowohl, weil Alles, was vollständig und recht geschehen soll, dreimal zu geschehen pflegt (Drei die wahre Eins), als vielmehr weil namentlich die Anrufung des Namens Jehovab's im Alten Bunde eine dreimalige war (Ps. 55, 18; Dan. 6, 10); dreimal wird beim hohepriesterlichen Segen der Name Jehovab's auf Israel gelegt (4 Mos. 6, 22), dreimal rufen die Seraphim vor dem Thron Jehovab's anbetend das Heilig aus (Jes. 6, 3).

9. Und das Weib sprach zc. B. 24. Der Sinn ihrer Worte ist nicht, sie habe bisher noch bezweifelt, daß Elia wirklich ein Mann Gottes sei, jetzt aber erkenne sie es, denn sie nennt ihn ja schon B. 18 so und hält ihn gerade als solchen für die Ursache ihrer schweren Heimsuchung; vielmehr erklärt sie: jetzt eben **וְעַתָּה** Ruth 2, 7; 2 Kön.

5, 22) sei sie auf's neue und gewisseste davon überzeugt worden. — **וְעַתָּה** am Schluß steht nicht adverbialiter: daß du in Wahrheit, wahrhaftig ein Prophet bist und Jehovab's Wort redest, sondern ist Substantiv: daß, was du im Namen Jehovab's als dessen Wort redest, Wahrheit ist, auf die man sich verlassen kann. Die bereits gemachte Erfahrung (B. 14) wurde ihr jetzt eben auf's vollkommenste bestätigt. Unrichtig versteht man

hier unter **דְּבַר-יְהוָה** „die gesammte Verkündigung der Wahrheit, Alles zusammengekommen, was Elia ihr während seines Aufenthalts in ihrem Hause über Wahrheit und Irrthum, über Götzendienst und Gottesdienst u. s. w. gesagt und gelehrt hatte;“ dies bezeichnet der Ausdruck niemals, sondern immer nur das Wort Jehovab's, das er selbst redet oder geredet hat.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

§ 1. Das erste Auftreten Elia's ist höchst charakteristisch und gleichsam die tatsächliche Ueberschrift zu seiner ganzen Erscheinung, denn es gibt sich darin gleich von vornherein das Eigenthümliche sowohl seiner Persönlichkeit als seiner öffentlichen Wirksamkeit kund. Bis dahin in größter Verborgenheit lebend und von Niemanden gekannt, steht er plötzlich da, „wie aus den Wolken gefallen, einem Blitze Gottes vergleichbar, wie ein leuchtender Feuerbrand, von Jehovab's Hand geschleudert“ (Krummacher), und nachdem er sein Wort, das „brannte wie eine Fackel“ (Esr. 48, 1) gesprochen, verschwindet er wieder und Niemand weiß, wohin er gegangen (Kap. 18, 10; vgl. 2 Kön. 2, 16—18; 1 Kön. 9, 3. 8). Ganz allein, ohne irgend eine Macht oder Anhang hinter sich zu haben, tritt er dem mächtigen König furchtlos und mutig, nicht bittend, sondern drohend und strafend entgegen (vgl. Kap. 18, 15; 21, 20; 2 Kön. 2, 15 fg.). Sein Wort ist kurz und kühn, fest und bestimmt, er hält keine ausführliche Rede, das Wort, das er spricht, ist zugleich eine That. „Es ist etwas Großes, Majestätisches, Göttliches in dem Auftreten dieses Propheten“ (Menken). Nicht minder bezeichnend ist aber auch der Inhalt seines ersten Wortes. Er kündigt dem Haupte des Zehnstämmereichs, das von der

Sünde Jerobeams zur förmlichen Abgötterei übergegangen und nunmehr beim völligen Bundesbruch angekommen war (Kap. 19, 10), das im Bund (= Gesetz) angebotene Strafgericht an, damit es von seinem bösen Wege umkehre und sich wieder zum Gott seiner Väter wende. Damit aber deutet er nicht blos eine einzelne Seite seines prophetischen Berufes, sondern den Kern und Mittelpunkt desselben an. Die eigenthümliche, besondere Stellung, die er in der Heilssökonomie einnimmt, war die, den durch Mose vermittelten und begründeten, nun aber gebrochenen Bund wieder aufzurichten und herzustellen. Als Restaurator des Bundes und Reformator steht er in einer unmittelbaren Beziehung zu Mose, dem Gründer dieses Bundes. Daher findet sich nicht nur im Verlauf seiner Geschichte, wie wir sehen werden, so manche Analogie mit der Geschichte Mose's, sondern er erscheint auch bei der Erklärung des Herrn (Luk. 9, 28—35) mit Mose, und beide reden von dessen „Ausgang, den er erfüllen sollte in Jerusalem“; sie vertreten miteinander die alttestamentliche Heilssökonomie dem gegenüber, der sie durch seinen „Ausgang“ zum Ziel und zur Vollendung führt. Als ein anderer, zweiter Mose, trägt Elia's ganze Persönlichkeit und Berufstätigkeit dann auch einen vorherrschend gesetzlichen Charakter; und weil das Herstellen und Wiederaufrichten des Bundes nothwendig ein Niederreißen und Wegschaffen des bereits tief gewurzelten und mächtig gewordenen Götzendienstes erforderte, so mußte sich mit diesem gesetzlichen Charakter nicht nur glühender Eifer und rücksichtslose Strenge, sondern selbst eine richterliche Thätigkeit verbinden; daher seine Thaten und Worte öfter selbst den Schein der Härte und Gewaltthätigkeit haben. Die Zeit seiner Erscheinung war für das bundesbrüchige, götzdienenrische Geschlecht ein göttlicher Gerichtstag, eine Zeit der Heimsuchung und Züchtigung. Insofern aber die Herstellen des Bundes nicht äußere, politische Verhältnisse, sondern das religiös-sittliche Verhältniß zu Jehovab dem Heiligen betraf und darauf hinging, „das Herz der Väter zu bekehren zu den Kindern und das Herz der Kinder zu ihren Vätern“ (Mal. 4, 6), war Elia recht eigentlich der Prophet der Buße, was er selbst schon durch seine Kleidung (2 Kön. 1, 8) andeutete, die von da an das Amts- und Berufskleid der Propheten und Bußprediger wurde (1 Kön. 19, 19; 2 Kön. 2, 13; Sach. 13, 4) und in welcher selbst der Bußprediger erschien, von dem der Herr sagt: „Wenn ihr es fassen wollt, er ist Elia, der da kommen und Alles herstellen soll“ (Matth. 3, 4; 11, 14; 17, 11). Und was war auch das erste Wort, mit dem er auftrat, anders, als ein Aufruf zur Buße? — Die Stellung Elia's in der Heilssökonomie faßt kurz etwas einseitig auf, wenn er a. a. O. sagt: „In seiner amtlichen Stellung charakterisirt ihn die absolute Einseitigkeit der Gesetzesrepräsentation, und damit zusammenhängend die Beschränktheit seines prophetischen Gesichts- und Wirkungskreises auf die Gegenwart... für das Verstandniß dieser seiner einseitigen, hoffnungs- und verheißungslosen Prophetenstellung ist es nicht außer Acht zu lassen, daß er im Reiche Israel wirkte und lebte, nicht im Reiche Juda. Nur dort, nicht hier ist das Auftreten eines Propheten, wie Elia's, begreiflich. Im Reiche Juda hätte ein Prophet, desselben Charakters wie Elia's, gewiß eine ganz andere Richtung genommen... Alles (dort) würde auf ihn eingewirkt und etwas Anderes

ans ihm gemacht haben.“ Wäre dies richtig, so ließe sich's nicht erklären, warum vor allen andern Propheten gerade er als ihr Repräsentant mit Mose bei der Verkündung Christi erscheint, und warum der Herr an den angeführten Stellen ihm eine so hohe Bedeutung für die messianische Zeit beilegt, wie auch schon der Prophet Maleachi (4, 5, 6) gethan hatte. Es war gar nicht der Beruf Elia's, mit Worten und Reden auf den Messias hinzuweisen, er hatte es nur mit der Wiederaufrichtung des gebrochenen Bundes zu thun, und auf diese erst konnten messianische Weissagungen folgen; sie konnte unter den bestehenden Verhältnissen nur durch große, mächtige Thaten geschehen, Elia war daher, wie schon oben bemerkt, wesentlich ein Prophet der That „der größte prophetische Held des Jahnstammereichs“ (Ewald); seine ganze Erscheinung ist eine theofastische, seine Person eine lebendige Weissagung auf den, welcher vor dem Tag des Herrn, dem Tag des Gerichts wie der Gnade, auftritt (vergl. Hengstenberg, Christologie III, S. 441 fg.).

2. Die drei wunderbaren Begebenheiten, die auf das erste Auftreten Elia's folgen, stehen in unmittelbarer Beziehung zu der Zeit, in welche sie fallen, und die eine Zeit allgemeiner Noth in Folge der Dürre und zugleich eine Zeit der Vorbereitung auf das weitere Wirken für den Propheten selbst war. Damit schon verlieren sie den Schein rein zufälliger, hier willkürlich zusammengefügter Thatfachen, die ebenso gut da und dort oder zu irgend einer andern Zeit hätten geschehen können. Weit entfernt, bloße „Mirakel“ zu sein und eine unwürdige Vorstellung von dem Wesen Gottes hervorzurufen oder zu begünstigen, sind sie Zeichen und Zeugnisse von dem lebendigen, persönlichen Gott gegenüber der Naturvergötterung und den toten Götzen, die Mäuler haben und reden nicht, Augen und sehen nicht, Ohren und hören nicht, Hände und greifen nicht (Ps. 115, 4—7). Alles, was die Schrift Großes und Herrliches von diesem Gott lehrt, das steht hier in Thatfachen vor uns. Der Gott, der Himmel und Erde und Alles, was darinnen ist, geschaffen und der Welt ihre Gesetze gegeben hat, steht nicht unter, sondern über ihr, so daß „Laub und Gras, Regen und Dürre, fruchtbare und unfruchtbare Jahre, Essen und Trinken, Gesundheit und Krankheit, Reichthum und Armuth und Alles nicht von ohngefähr, sondern von seiner väterlichen Hand uns zukommt“ (Heidelb. Katech.); es fehlt ihm nicht an Mitteln, aus jeder Noth und selbst vom Tode zu erretten (Ps. 68, 21), er ist nahe Allen, die ihn anrufen, Allen, die ihn mit Ernst anrufen, er thut, was die Gottesfürchtigen begehren, er hört ihr Schreien und hilft ihnen (Ps. 145, 18 fg.); er führt oft dunkle Wege, aber sie sind eitel Gölze und Wahrheit denen, die seinen Bund und Zeugniss halten (Ps. 25, 10). Für Elia namentlich aber waren die Erfahrungen, welche er in dieser Zeit seiner Vorbereitung auf sein großes Werk machen mußte, ebensosehr eine Glaubensübung als Glaubensstärkung. Zuerst, als selbst in der fruchtbarsten Gegend Mangel war, wird er in eine Einöde, in der es an aller Nahrung fehlte und nur ein Bach war, der jeden Augenblick vertrocknen konnte, gewiesen, sodann in's heidnische Ausland zu einer Witwe, die selbst dem Hungertode nahe war; aber auch hier tritt eine Erbsal ein, aus der keine Hülfe möglich scheint. Er geht jedoch im festen Glauben hin und fragt nicht wie das Volk in der Wüste (Ps. 78, 19 fg., und je mehr sein Glaube geprüft und

geübt wird, desto mehr wird er gestärkt, desto herrlicher bewährt sich ihm auch die Macht und Treue des lebendigen Gottes. So geübt und gestärkt wird er erst recht zum Nützens, den heidnischen Gräueln zu zerstören und den Namen seines Gottes zu tragen vor den Heiden und vor den Königen und vor den Kindern Israel (Kap. 18).

3. Die Ernährung Elia's in der Wüste ist und bleibt nach dem einfachen klaren Sinn der Erzählung eine wunderbare. „Fast lächerlich“, wie Winer mit Recht sagt, erscheint es, wenn viele ältere und neuere Ausleger, selbst Rabbinen, die Raben zu Arabern oder zu Kaufleuten machen; aber nicht viel besser ist es, wenn J. D. Michaelis annimmt, Elia habe den Raben das Feldwildbret, ja sogar junge Hasen, Ratten und Mäuse, die sie zu ihren Nestern tragen wollten, abgejagt oder sie wie Habichte zur Jagd abgerichtet. Das Verlechte solcher Erklärungen anerkennend, haben Andere, wie Knobel, auf „Aehnliches bei den Profanscribenten“ hingewiesen: „Semiramis, als eben geborenes Kind ausgesetzt, wird von Tauben ernährt, eine Hündin säugt den Cyrus, eine Wölfin den Romulus und Remus; dasselbe wird von Hirschn, Stute, Bärin, Ziege berichtet bei Aelian. 5, 12. 42“ (Prophet. der Hebr. II, S. 84; vergl. Köbiger, Allg. Encyclop. Nr. 33, S. 322). Alle diese Mythen von kindersäugenden Thieren sind auf dem Boden der Naturreligion gewachsen und darum spezifisch heidnisch; sie haben den Sinn, daß die in dem säugenden Thiere sich offenbarende Naturkraft in das Kind übergegangen sei, oder sollen vielmehr erklären, wie diese oder jene durch eine besondere Kraft sich auszeichnende Person zu dieser in irgend einem Thiere (*ζωον*) vorherrschend sich kundgebenden Kraft gekommen sei. Was hat dies nun entfernt für eine Aehnlichkeit damit, daß der Gott, der alle Kreaturen in seiner Hand hat, seinem in die Einöde gewiesenen Propheten durch die Bewohner dieser Einöde, durch Raben, die nöthige Nahrung verschafft? Nicht einmal äußerlich, geschweige denn ihrem Sinn und ihrer Bedeutung nach, lassen sich jene Mythen mit unserer Erzählung vergleichen. Selbst wenn die Dichtung wäre, so ruht sie doch auf einer völlig heterogenen, nämlich spezifisch heidnischen Anschauung. Was man sonst noch von Parallelen angeführt hat, ist gleichfalls ungehörig. Wenn Hieronymus (Opp. I, p. 239) berichtet, der Eremit Paulus sei 60 Jahre lang von einem Raben täglich mit einem halben Brod versehen worden, so ist dies sichtlich nur eine übertriebene Nachbildung unserer Erzählung. Heß (Gesch. der Röm. Jhr. I, S. 99) verweist auf die „glaubwürdigen Nachrichten, daß ausgelegte Kinder, Verbannte, Flüchtlinge, auf die merkwürdigste Weise auch längere Zeit von Thieren sind erhalten worden“, und bemerkt dazu: „Es ist seltsam, daß solche Nachrichten nur dann bezweifelt werden, wenn sie von biblischen Verfassern als Proben einer besonders göttlichen Vorsehung angeführt sind“, gibt aber dann doch zu, daß im vorliegenden Falle noch „viel Unerklärbares“ übrig bleibe.

4. Der Aufenthalt Elia's bei der Witwe von Sarepta bildet abgesehen davon, daß er zur Vorbereitung auf seine öffentliche Wirksamkeit diene, auch darum ein wichtiges Moment in seiner Geschichte, weil er uns den Propheten von einer Seite her zeigt, die bei der öffentlichen Wirksamkeit ganz in den Hintergrund tritt, aber doch wesentlich zu einem vollständigen Bild des großen Gottesmannes gehört.

Während er gegenüber dem abgefallenen, bundesbrüchigen, gößendienerischen Geschlecht rücksichts- und schonungslos, eisernd und richtend, drohend und schonend, streng und hart sich erweist, erscheint er gegenüber der armen Witwe nur theilnehmend und freundlich, voll Mitleid und Erbarmen, tröstend, segnend und helfend. So steht er erst recht groß und bewundernswerth da, denn es erhellt daraus, daß jene Härte und Strenge nicht in seinem Charakter lag und nicht eine angeborene, ungebrogene Einseitigkeit seines natürlichen Wesens war, sondern ihren Grund hatte in der besondern Stellung, die er in der Heilskönigreich einzunehmen bestimmt war. Nimmer würde er seinen Beruf, dem Gräuel der eingerissenen Abgötterei ein Ende zu machen und ein zweiter Mose zu sein, genügt haben, wenn er einem Hab und einer Fiebel gegenüber in derselben Weise sich erwiesen hätte, wie bei der Witwe zu Sarepta. Zuerst sollte Elia am Vache Christi Gehorsam und Ergebung in Gottes Willen, in Sarepta aber Erbarmen und Liebe bewähren, dann erst erschien er in Gottes Augen zugewandt, mit eiserner Strenge zu richten und zu strafen. „Nun gehe hin und predige, nachdem du Mitleid gelernt hast, und rede zu dem Volk“, läßt Chrysostomus (Opp. VI, p. 109) Gott zu ihm sagen.

5. Die Thatfache, daß das Mehl im Ead und das Del im Krug nicht ausging, stellt der Bericht nicht minder wie die vorausgehende Versorgung durch die Raben als eine außerordentliche Gottesthat dar. Nur die größte Befangenheit kann sagen: „Hier steht keine Silbe davon, daß dies durch ein Wunder geschehen sei; Gott gab ihr Segen, daß sie mit ihrer Hände Arbeit, vielleicht von Elia unterstützt, sich das Nöthige verdient“ (Winter, Schull. Bib. 3. St.). Dann wäre Elia's Verheißung V. 14 nichts weiter als eine Aufforderung und Mahnung zur Arbeitsamkeit; zu einer solchen bedurfte es aber keines Propheten. Eben so ungenügend ist es, wenn Knobel (a. a. D. S. 81) in der ganzen Erzählung nichts weiter findet, als „die Ansicht, daß Gottes Segen ist, wo Gottes Männer sind“. Die Worte des Herrn Luk. 4, 25 lassen am wenigsten zu, hier nur an einen gewöhnlichen Akt göttlicher Providenz zu denken, wenn auch das Wie für uns ein Räthsel bleibt. Hes (a. a. D. S. 104) sagt: „Ich meines geringen Dests finde die Erzählung so schön und Gott geziemend als immer etwas, und glaube es dem alten Verfasser, wenn er ohne alle Furcht vor damaliger oder heutiger Weisheit fortzählt: Sie ging hin und that, wie Elia gesagt hatte“ 2c. Denken: Diese ganze Geschichte verherlicht den Gott, den die Schrift uns kennen lehrt, in seiner unerreichbaren Größe und in seiner zugänglichen Güte und Herablassung. Ein Gott, wie ihn das menschliche Herz in der Noth dieses Lebens unaussprechlich bedarf und verlangt; der allmächtige Herrscher, der allein unabhängige, freie Gebieter über die ganze Natur, der Thau und Regen gibt, und Wäldern und Ländern strafend zurückschalt und Brod und Wasser hinwegnimmt. Aber der einzelne Mensch ist vor seinen Augen nicht vergessen, auch der Bettler an der Landstraße nicht. Er siehet nicht nur das Ganze, sondern auch das Einzelne, siehet nicht nur in die Paläste der Könige, sondern auch in die Hütte der Armuth; die Noth und Betrübniß einer armen Witwe ist ihm nicht zu geringe, er achtet auf ihre Seufzer und Thränen, und ihre stille dürstige Hütte ist ihm ein würdiger Offenbarungsort seiner Herrlichkeit und Güte (Zef. 57, 15; 66, 1 fg.).

6. Die Wiederbelebung des Knaben ist wegen des vom Propheten dabei beobachteten Verfahrens für eine ärztliche Handlung erklärt worden. Die Erzählung habe, meint Knobel (a. a. D.), zur Grundlage „den Umstand, daß die Propheten auch als Aerzte wirkten“. Der Knabe „soll in Folge heftiger Convulsionen eine starke Ohnmacht erlitten haben und durch Druck, animalische Wärme und angewandte Heilmittel wieder in's Leben zurückgerufen worden sein. Meyer in Bertholds theol. Journal IV, 230. Nach Eusebios (Magnetismus. S. 422) wirkte dabei auch der animalische Magnetismus“ (Winer, R. W. B. I, S. 319). Nichts aber ist gewisser, als daß der Text nicht einen Beweis von der ärztlichen Kunst des Propheten oder eine menschlich-ärztliche Heilungsgeschichte, sondern eine durch Elia vermittelte Gottesthat erzählen will. Der Prophet ruft, ehe er sich über den Knaben streckt, und dann noch einmal, scheinlich zu dem, der allein töbten und lebendig machen kann (5 Mos. 32, 39; 1 Sam. 2, 6; 2 Kön. 5, 7): Laß doch die Seele dieses Kindes wieder in es kommen! „und Jehovab hörte auf die Stimme Elia's“. Die Wiederbelebung ist also eine Gebetserhörnung; nicht der Prophet ist es, der als „Thaumaturg“ oder als Arzt durch natürliche Mittel sie bewirkt, sondern Jehovab, der das Gebet seines Knechtes erhört und vom Tode erretet. Wenn er aber nicht bloß betet, sondern sich auch über den Knaben hinstreckt, so geschah dies in ächt prophetischer Weise, bei welcher das sichtbare, menschliche Thun zum Substrat des göttlichen Thuns dient und dieses in jenem sich bewährt und bezeugt. Die Thaten der Propheten sind „Zeichen“

(*ᾠα*), die das darstellen, was Gott durch sie thut oder thun will, also mehr oder weniger symbolische Handlungen (s. oben S. 119). Die äußere Handlung war auch hier das Zeichen von dem, was Gott allein thun konnte und sollte; sie ist nicht selbst die rettende, belebende Kraft und Macht, sondern nur das bezeichnende Medium derselben.

Homiletische Andeutungen.

B. 1. Das erste Auftreten des Propheten Elia. a. In welcher Zeit, b. vor welchem König, c. mit welchem Wort er austrat. — Der Prophet Elia, a) sein Name: Mein Gott ist Jehovab; b) seine Herkunft: Thisbe, unbekannter unscheinbarer Ort wie Bethlehem und Nazareth; c) sein Stand und Beruf: Er steht vor dem Herrn, dem Gott Israels. — Allgemeine Noth, wie Hungersnoth und Theuerung, Krankheiten und Seuchen sind nicht bloße Naturereignisse, sondern Gerichte über die Gottlosen und Gottesvergessenen, Prüfungen für die Frommen, und rufen Allen zu: Thut Buße und bekehret euch! Denken: Die Menschen im Allgemeinen haben es nie anerkennen wollen und wollen es noch nicht anerkennen, daß die Noth und Trübsal auf Erden mit ihrem Verhalten gegen Gott in dem innigsten Verhältnisse steht, daß sie durch die Noth zu ihm, den sie verlassen haben, zurückgerufen werden und fühlen sollen, was es ist, wenn Gott die Hand abzieht, wenn sie sich selbst gelassen sind, wenn der Allmächtige seine Gaben und Segnungen zurückschalt und seine Strafen und Plagen sendet. — Der Gott Israels ist der lebendige Gott, weil er zu Israel geredet und sich ihm durch sein Wort geoffenbaret hat (Ps. 147, 19. 20). Zu uns hat Gott geredet durch seinen Sohn,

das Ebenbild seines Wesens (Hebr. 1, 2) und sich uns in ihm noch viel herrlicher offenbaret; darum kennt die Christenheit keinen andern, lebendigen Gott als den Vater unseres Herrn Jesu Christi. — Wer darf sagen, daß er vor dem Herrn stehe? Wer wie Elia festen Glauben hat, dem Wort Gottes unbedingt gehorsam ist und muthig und fürchtlos den Weg geht, den Gott ihn gehen heißt (Jes. 41, 10). — **Krummacher:** Das ist unsers Gottes Art von Alters her, daß er die Leute, mit denen er Großes ausrichten will, viel eher aus dem Staube als von den Thronen nimmt, damit an den Tag komme, wie Alles an seiner Wahl gelegen sei und offenbar werde, nicht Fleisch habe dies und das gethan, sondern ihm allein gebühre die Ehre.

B. 2–9. Vender: Elia am Bach der Wüste. **a.** Wie sein Glaube geprüft und **b.** wie er gekrönt wird. — **Wirth:** Elia am Bache Erith. Wie der Herr ihn schült und verbirgt; wie er ihn in die Wüste führt; und wie er ihn versorgt. — Elia in der Wüste. **a.** Warum ihn der Herr dorthin weist; **b.** was er ihn dort erfahren läßt. — **B. 3.** Gehe weg von hinnen und verbirg dich. — **a.** Gehe weg von hinnen. Ein hartes Wort für einen heidenmüthigen Mann wie Elia, der eben dem König und dem ganzen Volk gedroht hatte und nun fliehen und sich dem Hohn und der Verachtung aussetzen sollte. Das Gehen erfordert oft mehr Selbstverleugnung, als das Bleiben. Führt die Zeugen der Wahrheit heißt es bald: Bleibe und fürchte dich nicht (Apostg. 18, 9 fg.; Jes. 41, 10 fg.), bald aber auch: Gehet heraus von derselbigen Stadt *zc.* (Matth. 10, 14, 23); sie „müssen in dieser Welt, wie ihr Herr, mehrentheils in Knechtsgehalt erscheinen und dürfen auf Erden keine andere Krone tragen, als eine Dornenkrone, und wenn auch zu einer Zeit ihre Macht so groß ist, daß sie der Erde Thau und Regen geben oder nehmen können und Könige und Völker strafen, so müssen sie sich doch zur andern Zeit bücken und sich beugen, bulden und verstummen und im Auge der Welt schwach und ohnmächtig erscheinen, damit sie und Andere desto tiefer erkennen, daß die überschwängliche Kraft sei Gottes und nicht ihrer selbst“ (Menten). Aber auch für jeden treuen Christen heißt es oft: Gehe weg von hinnen, bleibe nicht da, wo man der Welt und ihrer Lust (Baal) dient, das Wort des Herrn verachtet und verhöhnt und die Furcht vor dem heiligen und gerechten Gott verschwunden ist. **b.** Verbirg dich. Um seine große, schwere und heilige Aufgabe lösen zu können und reiß für sie zu werden, soll Elia in die Verborgenheit, wo er mit seinem Herrn und Gott allein war und sprechen lernte: Herr, wenn ich nur dich habe *zc.* (Ps. 73, 25 fg.). Es hat noch keinen Menschen, der Großes im Reiche Gottes gewirkt, gegeben, der nicht längere Zeit in der Verborgenheit und Einsamkeit gelebt hätte. Aber auch für jeden treuen Christen heißt es: Verbirg dich, gehe in die Stille und Einsamkeit. Der verborgene Mensch des Herzens mit sanftem stillem Geist (1 Petr. 3, 4) geheißt nicht im steten Getümmel und Geschwätzesleben der Welt. Es gibt keinen Menschen, der nicht eine Zeit und einen Ort nöthig hätte, sich zu sammeln und mit seinem Gott allein zu sein; die davor stehen, sind nicht geschickt zum Reiche Gottes. — **B. 4.** **Krummacher:** Jeder Weg, den der Herr uns weist, hat seine Verheißung, und es ist nicht noth, daß wir erschrecken, sobald wir das nur wissen, daß Gott uns unsern Weg gewiesen. — **B. 5.** Möchte doch von uns

Allen in jeder Lage des Lebens und unter allen Verhältnissen gesagt werden können: Er ging hin und that nach dem Wort des Herrn. **Menten:** Er ging hin, im Glauben, den harten und dunkeln Weg in die Wüste; als ein ächter Sohn Abrahams, des Vaters aller Gläubigen, der es wußte, daß es ohne Glauben unmöglich ist, Gott zu gefallen, und daß der Mensch Gott nicht höher und edler ehren kann, als durch Glauben an seine Verheißungen. Er gibt keiner, wenn auch noch so vernünftiglich scheinenden Frage des Zweifels und Unglaubens Gehör. — **B. 6.** Wer nur den lieben Gott läßt walten und hoffet auf ihn allezeit, den wird er wunderbar erhalten in aller Noth und Traurigkeit (Ps. 4, 4; 147, 5). Weg hast du allerwegen, an Mitteln fehlt's dir nicht, dein Thun ist lauter Segen, dein Gang ist lauter Licht. — Dem Elia war verheißt: Ich habe den Raben geboten, daß sie dich daselbst versorgen; wir Alle haben eine noch herrlichere Verheißung: Er bat seinen Engeln befohlen über dir, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen *zc.* (Ps. 91, 10–12). — **Menten:** Gerade unter solchen Umständen, in denen die meisten Menschen das Wort Gottes fahren lassen, erweist es sich den wenigen, die es bewahren, am herrlichsten. Wenn die Welt es verachtet und das Halten an demselben als eine Schwachheit des Verstandes behohnlächelt, dann ist es am mächtigsten und rechtfertigt das Halten an sich durch die köstlichsten Erfahrungen, die es seinen Verehrern von seiner Wahrheit und Gottes Kraft gewährt. — Die Raben, die ihre eigenen Jungen nicht zu versorgen pflegen, müssen auf Gottes Befehl den Propheten ernähren, zum Zeugniß, daß auch die unvernünftige Kreatur sich nicht regen noch bewegen kann ohne seinen Willen und selbst das geringste und verachtteste Geschöpf dienen muß zur Verherrlichung des Schöpfers, der verheißt haben: Ich will dich nicht verlassen noch verläumen (Hebr. 13, 5). — **Starke:** Zur Verorgung seiner Knechte und Kinder pflegt sich Gott zuweilen auch der Raben, d. i. ruchloser und gottloser Menschen, zu bedienen.

B. 7–16. Wirth: Elia bei der Witwe zu Sarepta. **a.** Der vertrocknende Bach; **b.** die neue Zufluchtsstätte; **c.** das Mehl im Eab und das Del im Krüge. — **Krummacher:** Der Ausbruch nach Zarephath. Elia's Noth, Elia's Ausbruch, seine herrliche Durchhilfe. — **Vender (B. 10–24):** Elia bei der Witwe zu Sarepta. Unsere Geschichte bestätigt das Psalmwort (Ps. 68, 21): 1) Wir haben einen Gott, der da hilft, und 2) den Herrn Herrn, der vom Tode errettet. — Die Witwe zu Zarephath. **a.** Ihr Schicksal (verwitwet, arm, unangehört vor der Welt, aber von Gott erwählt, Luk. 4, 26). **b.** Ihre Selbstverleugnung und ihr Glaube (obgleich dem Hungertod nahe, will sie mittheilen, was sie kann, und glaubt dem Wort des Propheten als einem Gotteswort). **c.** Ihr Lohn, Matth. 10, 41 fg. (sie wird nicht nur vom Hungertod errettet, Ps. 33, 19; sondern erhält fortwährend, was sie für sich und ihr ganzes Haus bedarf, Ps. 37, 19; 112, 3). — **B. 7–9.** Die zweite Glaubensprüfung für Elia. **a.** Mache dich auf (es geht von einer Prüfung zu andern, auf daß das Gold des Glaubens immer reiner werde von allen Schlacken). **b.** Gen Zarephath bei Zidon (aus dem Vaterlande weg in eine geistliche Wüste und Einöde, in's Land der Abgötterei, wo Sabels Vater herrschte und noch größer die Gefahr schien als am Bache Erith; aber: Nur frisch hinein, es wird so tief nicht sein u. s. w.).

c. Zu einer Wittve (die selbst der Versorgung bedurfte, nicht zu einem reichen und mächtigen Mann. Der Herr will dich versorgen, das laß dir genug sein und frage nicht: wie soll das zugehen? Betrachte kein Mittel, das er dir anweist, keinen Stand und keinen Menschen, dessen er sich bedient, denn es ist dem Herrn nicht schwer, durch Wenig oder Viel helfen, 1 Sam. 14, 6. Es sind ja Gott geringe Sachen und ist dem Höchsten Alles gleich . . . Er ist der rechte Wundermann, der bald erhöhn, bald stürzen kann). — V. 7. Wenn ohne deine Schuld der Bach vertrocknet, aus dem du deinen Durst gestillt, und die Quelle versiegt, aus der dir Unterhalt zufließt, so laß dir das Wort gesagt sein: Harre des Herrn, der wird dir helfen (Spr. 20, 22); denn die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft u. s. w. (Jes. 40, 31). — Die Witve Elia's an die Witve. a. Die Witte (B. 10, 11); b. der Trost (B. 13); c. die Zusage (B. 14). — Die Bitten an einen Mensch sind gar oft der Schlüssel, der uns sein verborgenes Innere öffnet. Die Wenig haben, geben meist mehr, als die, die Viel haben (Luk. 21, 1 fg.). — Den klagenden Wittwen und Waisen ruft der Herr noch immer zu: Fürchte dich nicht! 1 Petr. 5, 7; Matth. 6, 25 fg.; Ps. 37, 25. — V. 12. Im heidnischen, abgöttischen Lande findet Elia bei einem armen Weibe, was er in Israel selbst vergebens gesucht hätte, Glauben an den lebendigen Gott Israels. — Krummacher: Wer es erfahren hat, der weiß, wie selig und köstlich das ist, in eine fremde Gegend verschlagen sein, wo die Straßen gen Zion müßte liegen, in den Kreis der Weltkinder und an die Wasserflüsse Babels sich hinausgeschleubert sehen, und nun so unerwartet mitten in der Wüßniss einem Landsmann aus Galiläa, einem Bruder oder einer Schwester im Herrn begegnen. — V. 13. Verseb. B. b.: Fürchte dich nicht! Ach wie hat nicht manchmal ein Kind Gottes zu klagen: Nun ist Alles aus! ich habe nichts mehr und weiß nichts mehr; die Wirkungen des Geistes Gottes haben bei mir aufgehört; Miel und Del ist verzehret! Und doch, wo man des Nachts, in der Dunkelheit, Nichts mehr hatte, findet man des Morgens wieder Etwas, wovon man leben und die Seele ernähren kann, obwohl in kümmerlicher Zeit. — V. 14, 15. Wo die Noth am größten, da ist Gott am nächsten. Gerade an dem Tage, wo die arme Frau ihr Letztes mit ihrem Sohn verzehren will, nimmt ihre Noth ein Ende, und sie hat nun ihr täglich Brod. Er hilft uns, eh' wir's uns versehen und läßt uns viel Gut's geschehen. — V. 16. Derselbe Gott, der durch Elia spricht: Das Miel im Lab soll nicht verzehret werden und dem Delfing soll nichts mangeln, hat auch verheißen: So lange die Erde steht, soll nicht aufhören Same und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht (1 Mos. 8, 22). Das kleine Wunder in der Hütte zu Sarepta staunen wir an, und an dem großen Wunder, das für die ganze Welt Jahr aus Jahr ein sich wiederholt, gehen wir, als verstände sich's von selbst, gleichgültig und gedankenlos vorüber. — Starke: Der Weg zum Reichthum ist Gernegeben (Luk. 6, 38), und Gott trübt die Wohlthätigkeit mit einem geeigneten Vorrath (Spr. 19, 17). Auch einen kleinen Vorrath kann Gott also mehren, daß er auf eine lange Zeit reichen muß.

V. 17—24. Wirth: Die große Gottesthat an dem Sohn der Witve zu Sarepta. a. Die Klage der Mutter an des Sohnes Leiche; b. der betende Prophet und der erhörende Gott; c. die frohe Botschaft:

Siehe dein Sohn lebet! — Krummacher: Die Auferwedung zu Sarepta. a. Der göttliche Angriff; b. der erfochtene Sieg; c. die Ruhe nach dem Sturm. — Die Leichenschule zu Sarepta. a. Das Leid, womit die Witve und der Prophet heimgesucht werden; b. wie beide sich in demselben verhalten; c. was beide dabei erfahren. — V. 17. Auf große göttliche Gnadenbeweisungen folgen auch große schwere Prüfungen, auf daß unser Glaube rechtschaffen und viel köstlicher erfunden werde u. s. (1 Petr. 1, 7). Menschen: Gott wollte das gute Werk, das er in ihr angefangen hatte, nicht unvollendet lassen, und ohne Leiden konnte es bei ihr so wenig als bei uns und bei irgend einem Menschen vollendet werden . . . Es ist lauter Güte und väterliche Treue, wenn der unendlich gute himmlische Vater seinen Kindern Leiden auf Leiden sendet, Laß über Laß aufleitet, und sie von einer Noth und Trübsal in die andere führt. Für nichts wird ihm in der Ewigkeit herzlicher gedankt werden, als für diese väterliche Güte und Treue. — V. 18. Das Erste, was Kreuz und Leiden in einem Menschen wirken muß, ist die demüthige Erkenntnis seiner Sünde; sie ist der Anfang aller wahren Gotteserkenntnis, die Grundlage aller wahren Frömmigkeit. Mag einem Menschen noch allerlei Irrthum über Gott und göttliche Dinge anhaften, hat er aber eine lebendige Erkenntnis seiner Sünde und ein lebendiges Gefühl seiner Unwürdigkeit vor dem heiligen Gott, so hat er den Weg zu immer tieferer und höherer Erkenntnis Gottes betreten. — Menschen: Sie klagt nicht über Ungerechtigkeit von Gott, sie beschuldigt Gott nicht; sie entschuldigt Gott und beschuldigt sich selbst. Das war ein gutes Verhalten in der Trübsal, und so hatte das Leiden bei dieser Seele eine gute Wirkung; es führte sie tiefer in sich selbst hinein und demüthigte sie in der tieferen Erkenntnis ihrer selbst. Und den Demüthigen gibt Gott Gnade. Ein Mensch setzt sich selbst so leicht nicht zu tief herab . . . Je strenger Einer sich selbst richtet und beschuldigt, desto leichter wird er in dem göttlichen Gerichte entschuldigt, gerechtfertigt und freigesprochen (Luk. 18, 13 fg.). — Der Umgang und Verkehr mit einem wahren Mann Gottes wird uns dann erst zum Segen, wenn wir dadurch tiefer in uns selbst geföhrt und uns unsrer Sündhaftigkeit vor Gott recht bewußt werden (Luk. 5, 8; Matth. 8, 8). — V. 19—22. Das Gebet Elia's. a. Der Inhalt, b. die Erhöhrung desselben. — Das sind die rechten und wahren Freunde, die nicht bloß Mitleid und Erbarmen zeigen, wenn wir in Jammer und Trübsal sind, sondern Hand anlegen, uns zu helfen, und für uns von Herzen zu dem rufen, der allein helfen kann. — Das Ringen mit Gott im Gebet ist eine Sache, die in die einsame Kammer gehört (Matth. 6, 6). Wer nur in der Kirche öffentlich betet, hat noch nie wahrhaft gebetet. — V. 20. Wir dürfen in unserm Gebet wohl aussprechen, wie dunkel und unbegreiflich uns Gottes Fügungen sind, wenn wir es nur mit Unterwerfung unter seinen Willen ohne Klagen und Murren wider ihn thun und es ihm in Demuth anheimstellen, wann und wie er uns aus der Noth erretten will. — V. 21: In Krankheiten sollen wir die natürlichen Mittel zur Genesung nicht unangewendet lassen, indem wir ein Wunder von Gott verlangen oder hoffen, wohl aber sollen wir Gott anrufen, daß er diesen Mitteln Kraft verleihen und ihre Anwendung segnen möge. — V. 22. Menschen: Wenn Gott auch keine Wunder thut, so hat er doch tausend Mittel und Wege, auf das Gebet des Glaubens seinen Glau-

bigen Trost und Stärkung oder Hülfe und Errettung zu senden. Jede Erhöhung des Gebets ist doch immer ein Wunder, und es ist doch nicht eine einzige demüthige, gläubige Bitte einer aufrichtigen Seele vergeltens; auch dann nicht, wenn sie abgeschlagen wird. — B. 23. Für ein Vater- und Mutterherz, das um einen verlorenen Sohn weint und trauert, kann es keine freudigere Botschaft geben als die: Dieser dein Sohn war todt und ist wieder lebendig worden (Luk. 15, 24). Die Wunder im Reich der Gnade sind so

anbetungswürdig, wie die im Reich der Natur. — B. 24. Wir müssen meist durch viel Leid und Demüthigung hindurch, bis wir zu dem, der viel mehr ist als Elia, mit freudiger Ueberzeugung sprechen: Nun erkenne ich, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. — Zu der seligen Erkenntniß, daß das Wort des Herrn Wahrheit ist, gelangt man nur auf dem Wege eigener Erfahrung. — Nur der ist ein Diener Gottes, in dessen Mund des Herrn Wort Wahrheit, nicht bloßer Schein und Trug (Phraße) ist.

B. Elia auf dem Berg Karmel.

Kap. 18, 1—46.

- 1 Und nach längerer Zeit geschah das Wort Jehovah's zu Elia im dritten Jahr und
- 2 sprach: Gehe, zeige dich dem Ahab, und ich will [dann] Regen geben auf den Erdboden. *Und
- 3 *Und Ahab rief dem Obadja, der über das Haus [gesetzt] war (Obadja aber fürchtete Jeho-
- 4 vah sehr; *und als Isebel die Propheten Jehovah's austrittete, da nahm Obadja hundert
- 5 Propheten und versteckte sie je fünfzig Mann in die [d. i. in je eine] Höhle und versorgte sie
- 6 mit Brod und Wasser). *Und Ahab sprach zu Obadja: Gehe durch's Land zu allen Wasser-
- 7 quellen und zu allen Bächen, ob wir möchten Gras finden, daß wir Rosse und Maulthiere
- 8 am Leben erhalten und nicht von dem Vieh¹⁾ [seinen Theil] umbringen müssen. *Und sie thei-
- 9 leten sich in das Land, es zu durchziehen; Ahab zog allein auf einem Weg und Obadja zog
- 10 allein auf einem [andern] Weg.
- 11 Und als Obadja auf dem Wege war, siehe da begegnete ihm Elia; und er erkannte ihn
- 12 und fiel auf sein Angesicht und sprach: [Bist] Du hier, mein Herr Elia? *Und er sprach:
- 13 Ja! Gehe, sprich zu deinem Herrn: Siehe, Elia [ist da]! *Er aber sprach: Was habe ich
- 14 gesündigt, daß du deinen Knecht willst in die Hand Ahab's geben, daß er mich tödte? *So
- 15 wahr Jehovah, dein Gott, lebet: es ist kein Volk noch Königreich, wohin nicht mein Herr
- 16 gesandt, dich zu suchen; und sprachen sie: Er ist nicht hier, so beschwor er das Königt-
- 17 um und das Volk, daß man dich nicht gefunden. *Und nun sprichst du: Gehe, sprich zu
- 18 deinem Herrn: Siehe, Elia [ist da]. *Und wenn ich nun gehe von dir, und der Geist Jeho-
- 19 vah's trüge dich, weiß nicht wohin, ich aber käme [dann], es Ahab kund zu thun und er fände
- 20 dich nicht, so würde er mich tödten, und dein Knecht hat [doch] Jehovah gefürchtet von mei-
- 21 ner Jugend an. *Ist's meinem Herrn nicht kund geworden, was ich gethan habe, als Isebel
- 22 die Propheten Jehovah's tödtete, daß ich von den Propheten Jehovah's hundert versteckte je
- 23 fünfzig in die Höhle, und versorgte sie mit Brod und Wasser? *Und nun sprichst du: Gehe,
- 24 sprich zu deinem Herrn: Siehe, Elia [ist hier]; und [die Folge davon wird sein:] er wird mich
- 25 tödten. *Und Elia sprach: So wahr Jehovah Zebaoth lebet, vor dem ich stehe, jetzt [sogleich]
- 26 will ich mich ihm zeigen.
- 27 Da ging Obadja Ahab entgegen und that es ihm kund, und Ahab ging Elia entgegen.
- 28 *Und als Ahab Elia sah, sprach er zu ihm: Bist du da, Verderber Israels? *Er aber
- 29 sprach: Nicht ich habe Israel in's Verderben gebracht, sondern du und deines Vaters Haus,
- 30 dadurch, daß ihr Jehovah's Gebote verlassen habt und bu den Baals nachgehest. *Und nun
- 31 sende hin, versammle zu mir das ganze Israel auf den Berg Karmel, und die vierhundert
- 32 und fünfzig Propheten Baals und die vierhundert Propheten der Aschera, die vom Tische
- 33 Isebels essen. *Und Ahab sandte hin unter alle Söhne Israels und versammelte die [Baals-]
- 34 Propheten auf den Berg Karmel.
- 35 Und Elia trat herzu zu allem Volk und sprach: Wie lange hinket [schwanket] ihr auf zwei
- 36 Seiten? Ist Jehovah Gott, so gehet ihm nach; ist's Baal, so gehet ihm nach! Und das Volk
- 37 antwortete ihm kein Wort. *Und Elia sprach zum Volk: Ich bin allein übrig geblieben, ein
- 38 Prophet Jehovah's, und der Propheten Baals sind vierhundert und fünfzig Mann. *So
- 39 gebe man uns zwei Stiere und lasse sie einen Stier sich wählen und ihn zerstückten und auf's

1) Das k'ri מִן בְּהֵמָה ist dem k'tib מִן בְּהֵמָה entschieden vorzuziehen.

Holz legen, aber kein Feuer daran legen; und ich will den andern Stier zurechten und auf's Holz thun, aber kein Feuer daran legen. *Rufet ihr dann den Namen eures Gottes an und 24 ich will den Namen Jehovah's anrufen; und der Gott, welcher mit Feuer antworten wird, der sei Gott. Und das ganze Volk antwortete und sprach: Das ist gut! *Und Elia sprach 25 zu den Propheten Baals: Wählet euch den einen Stier und richtet ihn zuerst zu, denn ihr seid die Vielen, und rufet den Namen eures Gottes an und leget kein Feuer daran. *Und sie 26 nahmen den Stier, welchen er ihnen gab [überlassen hatte] und richteten ihn zu und riefen den Namen Baals an vom Morgen bis zum Mittag und sprachen: Baal, antworte uns! Aber da war keine Stimme und kein Antwortender; und sie hinkten um den Altar, den man gemacht hatte. *Da es aber Mittag geworden, spottete Elia über sie und sprach: Rufet [noch] 27 mit starker Stimme, denn Gott ist er ja! denn [vielleicht] denkt er nach oder ist bei Seits gegangen, ober ist auf der Reise, vielleicht schläft er: daß er aufwache. *Und sie riefen mit 28 starker Stimme und verwunderten sich nach ihrem Gebrauch mit Schwertern und Lanzen, bis Blut sich über sie ergoß. *Und als der Mittag vorübergegangen, fuhren sie damit [noch] fort 29 bis gegen die Zeit der Darbringung des Opfers, aber da war keine Stimme, und kein Antwortender und kein Aufmerken [auf die Rufenden].

Da sprach Elia zu allem Volk: Tretet her zu mir! und alles Volk trat zu ihm; und er 30 stellte den Altar Jehovah's, der niedergegriffen war, wieder her. *Und es nahm Elia zwölf 31 Steine nach der Zahl der Stämme der Söhne Jakobs (zu welchem das Wort Jehovah's geschah und sprach: Israel soll dein Name sein), *und bauete mit den Steinen einen Altar im 32 Namen Jehovah's, und machte einen Graben wie der Raum von zwei Seah Saat [d. i. so weit als zu zwei Seah Aussaat erforderlich ist], rings um den Altar, *und richtete das Holz zu 33 und zerstückte den Stier und legte ihn auf das Holz, *und sprach: Füllet vier Sad mit Wasser 34 und gießet es auf das Brandopfer und auf das Holz. Und er sprach: Thut es zum zweiten Mal! und sie thaten es zum zweiten Mal; und er sprach: Thut es zum dritten Mal! und sie thaten es zum dritten Mal. *Und das Wasser lief rings um den Altar, und auch den Gra- 35 ben füllte Wasser. *Und zur Zeit der Darbringung des Opfers trat Elia, der Prophet, her- 36 zu und sprach: Jehovah, Gott Abrahams, Isaaks und Israels, heute werde kund, daß du Gott in Israel bist und ich dein Knecht, und daß ich durch dein Wort solches Alles gethan habe. *Antworte mir, Jehovah, antworte mir, damit dies Volk erkenne, daß Du Jehovah 37 der [d. i. allein] Gott bist, und Du ihr Herz [von Baal zu dir] zurückwendest! *Da fiel Feuer 38 Jehovah's herab und fraß das Brandopfer, und das Holz und die Steine und die Erde, und das Wasser im Graben leckte es auf. *Und alles Volk sah es, und sie fielen auf ihr Angesicht 39 und sprachen: Jehovah der ist der [wahre] Gott! Jehovah der ist der Gott! *Elia aber sprach 40 zu ihnen: Greifet die Propheten des Baal, keiner von ihnen entrinne, und sie griffen sie; und Elia führte sie hinab an den Bach Kischon und schlachtete sie dafelbst.

Und Elia sprach zu Ahab: Gehe hinauf, is und trink! denn es [ist vorhanden] ein Ton 41 des Geräusches großen Regens [d. i. es ist mir, als hörte ich schon u. s. w.]. *Und da Ahab hin- 42 aufging zu essen und zu trinken, ging Elia zum Aeußersten des Karmel und bückte sich zur Erde und that sein Angesicht zwischen seine Knie, *und sprach zu seinem Knaben [Diener]: 43 Gehe doch hinauf, schaue gegen das Meer hin; und er ging hinauf und schauete und sprach: Es ist nichts da. Und er sprach: Gehe wieder hin, siebenmal. *Und beim siebenten Mal 44 sprach er: Siehe, eine kleine Wolke, wie eine Manneshand, steigt vom Meer auf. Da sprach 45 er: Gehe hinauf, sprich zu Ahab: Spanne an und fahre hinab, daß dich der Regen nicht aufhalte. *Und bis dann und dann [d. i. es währte nicht lange] ward der Himmel schwarz 46 von Wolken und Wind [von Sturmwolken], und kam ein starker Plazregen. Ahab aber fuhr und zog nach Zesreel. *Und die Hand Jehovah's kam über Elia, und er gürtete seine Lenden 46 und lief vor Ahab her bis nach Zesreel.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und nach längerer Zeit u. Das Ganze des 18. Kap. zerfällt in drei Abschnitte, von welchen der mittlere (B. 21—40) der Hauptabschnitt ist; der erste (B. 1—20) enthält die Einleitung zu dem, was B. 21—40 erzählt, der letzte (B. 41—46) be-

richtet die Folge und Wirkung davon. B. 1 weist deutlich auf Kap. 17, 1 hin; es wird jetzt berichtet, wann und wie die dort von Elia angekündigte Dürre zu Ende ging. Mit den Worten: im dritten Jahr, scheint die Angabe Luk. 4, 25 und Jak. 5, 17, nach welcher es 3 Jahre und 6 Monate nicht regnete, im Widerspruch zu stehen. Dieselbe An-

gabe findet sich auch im Traktat Jalkut Schimoni, daher mehrere Ausleger (Schmidt, Michaelis, Keil) mit den Rabbinen annehmen, Elia habe sich ein Jahr lang am Bach Chriti aufgehalten und nachdem er zwei Jahre in Sarepta geblieben, sei im dritten Jahr Jehovah's Befehl an ihn ergangen, sich Abab zu zeigen. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß Elia ein ganzes Jahr (אֶחָד שָׁנָה Kap. 17, 7 kann dies nicht heißen) am Chriti verweilte, und ebenso daß hier gerade von dem Aufenthalt in Sarepta an die Zeit des Wiederauftretens berechnet sein soll und nicht von der Ankündigung der Dürre an, auf die der Text so deutlich zurückweist. Benson hält die neutestamentliche Angabe für eine genauere Berechnung der jüdischen Tradition: da es in jedem Jahr zwei Regenzeiten gegeben, so habe man die 6 Monate vor der Ankündigung (Kap. 17, 1), in denen es auch nicht geregnet, mit eingerechnet, während an unserer Stelle erst von der zweiten Regenzeit an gerechnet werde. Nach Lange (zu Sat. 5, 17) liegt „die Ausgleichung darin, daß in dem Bericht 1 Kön. 18 die eigentliche Nothzeit nach ihrer Dauer angegeben wird; nun aber ist es natürlich, daß die Nothzeit erst ein Jahr nach der Verkündigung der Dürre, d. h. nach dem Anbleiben des Frühregens und Spätregens, eintritt; in diesem ersten Jahr lebte man noch von der Ernte des vorigen Jahres.“ Das ׀ in אֶחָד שָׁנָה ist nicht = daß (Luther und Vulgata), auch nicht = denn, sondern wie 1 Mos. 17, 20; 5 Mos. 15, 6 = und dann. — Wenn Ewald (a. a. D. S. 493) angibt: nach einer mehrjährigen Dürre „rief Abab endlich selbst Elia'n zurück“, so steht dies in direktem Widerspruch mit den Worten: Gehe hin und zeige dich Abab, wie auch mit V. 9 ff.

2. Der Hunger aber war stark u. Ven hier an bis V. 6 geht eine Zwischenbemerkung, zur Verdeutlichung der Umstände, welche die Begegnung Elia's mit Abab herbeiführten“ (Keil). Sogar in der Residenz Samaria war die Noth während der Dürre so groß, daß der König selbst mit seinem Palastmeister (s. zu Kap. 4, 6) das Land bereiste, um Nahrung für seine Pferde und Kautthiere aufzufinden. „Ganz unabhängig vom Alten Testament erzählt Menandros bei Jos. Arch. 8, 13, 2 von einer einjährigen großen Dürre unter dem tyrischen Könige Sthobal, Ababs Zeitgenossen“ (Ewald). Der Name Obabja ist ein im Alten Testament häufig vorkommender Eigenname (1 Chron. 3, 21; 7, 3; 8, 38; 9, 16; 2 Chron. 17, 7; 34, 12; Efr. 8, 9 u. f. w.) und auch hier nicht, wie Xenius meint, wegen V. 4 „gewählt“. Die Propheten, die V. 4 erwähnt werden, waren wohl meist Prophetenschüler, d. i. Mitglieder der Prophetenvereine (vgl. zu 2 Kön. 2). Retinete Obabja allein hundert, so muß ihre Zahl damals bedeutend gewesen sein. Ihre Verfolgung und Anstößung ging von der sanftmüthig-abgöttischen Nebel aus, die Abab schalten und walten ließ. Heß und Menken vermuten, daß sie dazu von ihren Götzpriestern berebet worden sei, die ihr vorstellten, die Landplage werde nicht eher aufhören, bis die Propheten, von deren geheimem Einfluß sie herrühre, weggeräumt seien. Bei dem Charakter der Nebel, der es von Anfang an um Abschaffung des Jehovahdienstes überhaupt zu thun war, ist diese Vermuthung nicht gerade

nothwendig. Die Höhlen, in denen Obabja die Propheten verbarg, waren sicher nicht nahe bei Samaria, vielleicht auf dem Berg Karmel, der „voller Klüfte und Grotten“ ist (Winer, R.-W.-B. I, S. 212).

3. Und als Obabja auf dem Wege war u. V. 7 fg. Er erkannte den Propheten wohl alsbald an seiner eigenthümlichen Kleidung (vgl. 2 Kön. 1, 7, 8). Die tiefe Ehrfurcht, die er vor ihm zeigte, läßt aber auch auf persönliche Bekanntschaft mit ihm schließen und ist jedenfalls ein Zeugniß für das hohe Ansehen, in welchem damals schon Elia, wenigstens bei allen Jehovahdienern, stand, was schwerlich nur von seiner Ankündigung der Dürre (Kap. 17, 1) herrührte. Die Worte אֲנִי הָאֵלֹהִים können nicht übersetzt werden: Bist du nicht mein Herr Elia? (Luther) oder mit den Sept.: *ei σὺ εἰ ἀντὶς, κύριός μου Ἐλία*; denn er hatte ihn ja schon erkannt und war deshalb vor ihm auf sein Angesicht gefallen. Es ist vielmehr eine Frage des Erstaunens: Bist du, der überall vergeblich gesucht wurde (V. 10), hier? — Die Antwort Obabja's V. 9 erklärt sich aus V. 12. Der Zusatz in V. 10, daß Abab den Propheten in jedem Volk und Königreich habe suchen lassen, ist „eine von der innern Erregung und Furcht eingegebene Hyperbel“ (Keil), die aber immerhin von der großen Erbitterung und dem Haß Ababs zeugt. Aus der Besorgniß Obabja's, der אֲנִי הָאֵלֹהִים möge den Propheten plötzlich wegnehmen, hat man geschlossen, es sei Ähnliches schon früher vorgekommen, was uns nur nicht berichtet sei (von Gerlach, Seb. Schmidt u. A.). Dagegen bemerkt Keil: so wenig Elia nach der Ankündigung der Dürre wunderbar entrückt worden sei, so wenig habe man Grund, in der Zwischenzeit, wo er obnehin vor seinen Feinden verborgen gewesen, Fälle dieser Art vorauszusetzen. Immerhin aber dachte Obabja doch nicht wohl an ein einfaches Weggehen, auch ist bei jenem Ausbruch weder an einen „Sturmwind“ (Derefer), noch an eine bloß innere Anregung von oben (Dishausen zu Apostl. 8, 39), sondern an eine göttliche Kraft zu denken. Der Schlusssatz in V. 12 hat nicht den Sinn: er habe sich obnehin „als gottesfürchtiger Mann und Beschützer der Propheten keiner besondern Gunst bei Abab zu erfreuen“ (Keil), vielmehr: er glaube als treuer Diener Jehovah's gerade um seiner, des Propheten willen, am wenigsten den Tod verdient zu haben. Auch spricht er nicht einen Zweifel an Elia's Wahrhaftigkeit aus, sondern meint, derselbe „wolle sich in eine Gefahr begeben, aus der ihn Gott durch eine Hinwegführung retten werde, in-
des komme doch er selbst dadurch bei Abab in die größte Gefahr“ (Menken). Mit der Neuerung in V. 13 will er seine Weigerung, Elia's Auftrag zu vollziehen, rechtfertigen und nur sagen, daß er unverdienter Weise werde sterben müssen, nicht aber sich seiner That rühmen oder sein Verdienst geltend machen. — Das אֲנִי הָאֵלֹהִים bei יְהוָה (s. Keil zu 1 Sam. 1, 3) erhöht die Feierlichkeit des Schwurs (vgl. zu Kap. 17, 1). יְהוָה heißt hier: zu dieser Zeit, jetzt (1 Sam. 14, 33; 2 Kön. 4, 8), nicht: heute (Luther, de Wette).

4. Und als Ahab Elia sah 2c. V. 17. Da Ahab auf Obabja's Meldung dem Propheten entgegen geht und nicht umgekehrt dieser ihm, so kann die Frage Ahabs nicht den Sinn haben: „Wagst du es, vor mir zu erscheinen“ (Ehenius)? vielmehr will sie sagen: Treffe ich dich, du Unglücksbringer, endlich hier? עָרַר wie 1 Mos. 34, 30; Jos. 6, 18;

7, 25 heißt nicht: verwirren, wie Luther übersetzt. Ahab gibt Elia alle Schuld der Noth, weil er die Dürre nicht blos angeündigt, sondern auch erklärt hatte, sie werde nur auf sein Wort aufhören, ohne zu bedenken, daß der Prophet nur im Namen und Auftrag Jehovah's dies gethan hatte. — In der Antwort Elia's (V. 18) ist der Plural כְּעֵלִים

nicht mit Gesenius von den Bildern oder Statuen des Baal, sondern von den nach ihrer besondern Bedeutung verschiedene Beinamen führenden Baals (Baal-Berith, Baal-Sebul) zu verstehen (Winer, R.-B.-B. I, S. 120). — Dem Verlangen Elia's in V. 19 ging vermutlich noch eine nähere Erklärung über Grund und Zweck desselben voraus; es war dem Propheten nicht sowohl darum zu thun, den Ahab als vielmehr das ganze Volk auf einen andern Weg zu bringen: es sollte überhaupt für ganz Israel zu einer Entscheidung kommen. Dazu war gerade jetzt, wo Alles sich nach Errettung aus der Noth sehnte, der rechte Zeitpunkt. Den Berg Karmel bestimmte Elia zum Versammlungsort vermutlich, weil er ziemlich in der Mitte des Reichs und zugleich am Meer lag, von woher die Regenvölkchen kamen; zudem befand sich dort, wie auf andern ansehnlichen Höhen, aus der Zeit vor Erbauung des Tempels ein Jehovahaltar, der, gleich andern solchen Altären, in Folge der Einführung des Baaldienstes niedergerissen worden war (vgl. V. 30 und Kap. 19, 10). Das ganze Israel, d. i. die Stamm- und Familienhäupter und die Aeltesten als Repräsentanten des Volks (Kap. 8, 1. 62). Die Propheten Baals sind (vgl. V. 26 fg.) die Priester Baals, die zugleich Weissager und Verkünder des Gottes waren. Als die männliche Gottheit hatte Baal mehr Priester als die weibliche. Daß die Ašcherä = Priester vom Fische Isebel's aßen, d. i. ganz von ihr unterhalten wurden (s. Kap. 2, 7), wird noch ausdrücklich bemerkt, weil sich darin gegenüber den Jehovahpropheten, die sie verfolgte und mordete (V. 4), ihre blinde, fanatische Vorliebe für den Götzendienst zeigte. — Wenn nach V. 20 der eben noch so zornige und aufgebrachte (V. 17) König ohne Weiteres auf Elia's Verlangen einging, so stimmt das ganz zu seinem Charakter, wie er sich später noch öfter zeigt; er beugte sich unter die geistige Uebermacht des Propheten, der ihm imponirte; er hatte bei allem scheinbaren Trotz doch eine geheime Furcht vor ihm, da sich die Ankündigung der Dürre (Kap. 17, 1) bewahrheitet hatte und alle Opfer der Baalpriester, um die Noth abzuwenden, vergeblich gewesen waren.

5. Und Elia trat herzu 2c. V. 21. Die Frage des Propheten an das Volk überseht Ewald, dem Ehenius folgt, auf Grund der Sept.: „Wie lange wollt ihr noch auf beiden Kniefehlen hinken, d. i. stets unsicher zwischen Wahrheit und Trug, Javve und Baal hin- und herschwanken?“ Allein עֲפֵפִים kommt nirgends in der Bedeutung von *infirmi*, d. i. Kniefehlen vor, welche Uebersetzung Schleus-

ner mit Recht für eine mera conjectura erklärt. Das Stammwort עָפַף, heißt theilen, zertheilen, und alle Derivata weisen auf diese Bedeutung zurück. Die עֲפֵפִים, Ps. 119, 113, sind die in sich Getheilten, Zweideutigen; עֲפָפֹת, Ezech. 31, 6, heißt: Zweige, weil diese der getheilte Baum sind, und Jes. 2, 21; 57, 5 werden die Spalten der Felsen עֲפֵפֵי הַסֵּלָעִים genannt. Die Vulgata übersetzt daher ganz richtig: „Usquequo claudicatis in duas partes? Keil: „auf die beiden Parteien (Jehovah und Baal) hin“. Dies stimmt auch vollkommen zu dem Wort עָפַף, d. i. übergehen von einem zum andern, und עָפַף steht hier bei פָּסַח wie in

V. 26, wo es unmöglich „auf dem“ heißen kann. Wenn aber Keil weiter bemerkt: Das Volk „wollte Jehovah- und Baaldienst miteinander vereinigen, durch den Baaldienst nicht in feindliche Opposition gegen Jehovah treten,“ so ist dies offenbar unrichtig. Das Volk war vielmehr getheilt zwischen Jehovah- und Baaldienst; zu letzterem gehörte ja auch der Ašcherä- und Astartedienst, der sich unmöglich mit dem Jehovahdienst identifiziren oder verwechseln ließ; die Verfolgung und Ausrottung der Jehovahpropheten durch Isebel mußte allem Volk aufs bestimmteste darthun, daß der entscheidende Gegensatz zwischen beiderlei Dienst bestände. Der Jerobeamitische Stierdienst konnte noch als Jehovahdienst erscheinen, der Baals- und Astartedienst aber nimmermehr. Die große Zahl der Prophetenjünger zeigt, daß trotz Ahab und Isebel das Volk in zwei Parteien getheilt war.

6. Und Elia sprach zum Volk 2c. V. 22. Aus dem כְּבָרִי folgt keineswegs, daß „auch die von Obabja Verborgenen entdeckt und umgebracht worden seien“ (Ehenius). Vgl. 2 Kön. 2, 3. 5. Elia will sagen: Die übrigen Propheten sind alle umgebracht oder doch unwirksam gemacht; ich allein stehe hier und zwar 450 Baalpriestern gegenüber; was will menschlicher Weise Einer gegen so Viele ausrichten? Geschieht es aber dennoch, so zeigt sich's nur um so gewisser, wer Recht hat. יָרָר, wie 1 Mos. 32, 25; Jos. 18, 2. Zu den 450 Baalpriestern fügen die Septuag. bei: καὶ οἱ προφῆται τοῦ ἄλφου τετρακόσιοι, was Ehenius für ursprünglich hält, aber offenbar aus V. 19 hier ergänzt ist. Auch V. 25 und V. 40 werden bloß die Baalpriester genannt; ein dreimaliges Fehlen der Ašcheräpriester läßt sich nicht aus der Regel: a potiori sit etc. erklären, am wenigsten in V. 40; sie mögen wohl geladen gewesen sein, hatten sich aber unter dem Schutz Isebel's dem Befehl Ahabs zu entziehen gewußt (Keil). — Da es sich um die Entscheidung zwischen Jehovahdienst und Baaldienst überhaupt handelte, so knüpfte Elia dieselbe an einen Opferrakt, weil das Opfer bei Heiden wie bei Juden der saltsche Ausdruck alles Gottesdienstes war. Daß er dann die Entscheidung vom Feuer, welches das Opfer verzehrt, abhängig macht, hat wohl seinen Grund in der Bedeutung desselben bei der Opferhandlung: es trägt das Opfer nach oben und überbringt es gleichsam der

Gottheit. Wenn diese nun selbst das Feuer sendet, so war dies ein Zeichen nicht nur ihrer Macht, sondern auch davon, daß sie das Opfer annehme und es ihr wohlgefällig sei. Dazu kommt, daß Feuer, insbesondere dasjenige, welches vom Himmel kommt, das allgemeine Gottheitsymbol war. Auch Baal war der Himmels-, Sonnen- und Feuer-gott; vermochte er nicht einmal das Opfer anzuzünden, so zeigte sich's damit, daß er überhaupt nicht Gott sei. — Das Zerstückeln B. 23 und 33 gehört nach 3 Mos. 1, 6 zur Zurechtung jedes Brandopfers. — Nachdem das Volk seine Zustimmung zu dem Vorschlag erklärt hatte, geht Elia (B. 25) noch weiter und läßt, um jeden Schein des Uebergriffs oder der Parteilichkeit zu meiden, den Baalspriestern sowohl die Wahl zwischen den beiden Stieren, als auch den Vortritt bei der Opferhandlung, als Grund angeben: denn ihr seid die Vielen. Dies sagte er sichtlich „etwas spöttisch“ in dem Sinn: „Die Menge soll den Vorrang haben! Ihr seid ja die herrschende Religionspartei in Israel“ (Mensen), sondern ganz ernstlich: Er, der Eine, will vor den Vielen nichts voraushaben, sie sollen sich nicht zurückgesetzt fühlen können. Auch mußte, wenn sich, wie er dessen gewiß war, die Nichtigkeit Baals zuerst gezeigt hatte, der Eindruck seines Opfers nur ein viel größerer sein, während im umgekehrten Fall die Baalspriester unter allerlei Vorwand das Opfer ganz unterlassen haben würden.

7. Und sie nahmen den Stier 2c. B. 26. Bei **וַיִּקְרְבוּ** ist allerdings wohl an den bei heidnischen Opfern üblichen Tanz zu denken (s. bei Keil die Stelle aus Herodian hist. 5, 3). Gewöhnlich wird angenommen, für Tänzen siehe hier Hinken „spöttisch vom unbeholfenen Opfertanze der Baalspriester“ (Gesenius), allein das Wort drückt hier so wenig als in B. 21 Spott aus, sondern bezeichnet nur das Hin- und Herschwancken, „der Tanz mag, wie sich auch aus seiner Steigerung B. 28. 29 schließen läßt, etwas bacchantisch Schwankendes an sich gehabt haben“ (Thenius); die Sept. haben *διερχομαι*, die Vulgata transiliebant, wobei der Spott ganz wegfällt. Dieser folgt erst B. 27, hier ist nur einfach gesagt, was sie wirklich thaten. Zu **וַיִּזְכֹּר** ist nicht Elia Subjekt, es steht impersonell; fast alle Uebersetzungen scheinen mit vielen Handschriften **וַיִּזְכֹּר** gelesen zu haben. — In B. 27 fordert Elia die Baalspriester zu stärkerem Rufen auf und gibt dafür zuerst den allgemeinen Hauptgrund an: er ist ja doch nach eurer Meinung der rechte, wahre Gott, sodann: er hat vielleicht nur irgend eine Abhaltung, daß er euch bis jetzt nicht gehört hat. Das dreimal wiederholte **וַיִּזְכֹּר**, erhöht den Affekt der Rede. **וַיִּזְכֹּר** heißt weder loquitur (Vulg.), noch: er dichtet (Luther), noch: *adoloxyla avay bariv* (Sept.), sondern bezeichnet das Inschlaggehrtsen, Nachdenken, meditatio, und dann auch Betrübniß (1 Sam. 1, 16; Ps. 142, 3). Thenius: er hat den Kopf voll; vielleicht besser noch: er ist vertrießlich. **וַיִּזְכֹּר** gibt die Vulg. unrichtig: in diversario est, es heißt recessio (von **וַיִּזְכֹּר** zurückweichen, 2 Sam. 1, 22), euphemistischer Ausdruck für: er verrichtet seine Nothdurft. Was Elia hier spöttisch dem Baal alles beilegt, darf nicht mit Movers (Rel. der Phöniz. S. 386) als das angesehen werden, was die Priester wirklich von Baal als Sonnengott glaubten

(seine Reisen, Arbeiten, Schlafen), dann wäre es ja kein Spott mehr; sie schrien lauter (B. 28), damit Baal durch Erhöhung die Spottrede zu nichte mache. Bei **וַיִּזְכֹּר** ist nicht an ein bloßes „Nähen mit Messern und Priemen“ (Luther) zu denken, denn **וַיִּזְכֹּר** heißt Schwert, und **וַיִּזְכֹּר** die zur schweren Bewaffnung gehörige Lanze (Ezech. 39, 9; Jer. 46, 4). Das **וַיִּזְכֹּר** B. 26 ging in einen Waffentanz über, welchen Gebrauch viele alte Schriftsteller erwähnen (vgl. Doughtaei, Analect. sac. p. 176), und Movers (a. a. O. S. 682) nach ihnen näher beschreibt. Sicher aber hatte dieser Gebrauch nicht, wie Movers meint, seinen Grund im Bewußtsein „begangener Sünden“, sondern in dem Aberglauben, daß Blut, und namentlich Priesterblut, eine besondere, die Gottheit bewegnnde, ja zwingende Kraft habe (Plutarch, de superst. Bellonae sacerdotis suo cruento sacrificant, vgl. Symbol. des Mos. Kultus II, S. 223. 262). — In B. 29 wird **וַיִּזְכֹּר** gewöhnlich übersetzt: und sie raseten, in dem Sinn: ihr Gebahren ging bis zur Raserei. Allein die Stellen 1 Sam. 18, 10; Jer. 29, 26, auf die man sich beruft, können nicht beweisen, daß **וַיִּזְכֹּר** an sich die Bedeutung *malvestat* habe, womit es auch die Sept. nie übersetzen. Die Baalspriester heißen hier stets **וַיִּזְכֹּר**, und als solche richteten sie das Opfer zu, tanzten um den Altar, riefen Baal an, verumboten sich; wenn nun zuletzt noch die Zeit angegeben wird, wie lange **וַיִּזְכֹּר**, so ist darin Alles, was sie thaten, zusammengefaßt, nicht aber etwas Neues, Weiteres angegeben. Piscator: fuit vero quum praeterisset merities, ut prophetas agent. Sie fuhren mit ihren verschiedenen Funktionen fort bis nach Mittag, jedoch ohne allen Erfolg. — **וַיִּזְכֹּר** ist hier nicht speziell Speisopfer (Luther), sondern bezeichnet Opfer überhaupt (1 Mos. 4, 3—5), und zwar hier das gewöhnliche tägliche Abendopfer, das jedoch, wie auch aus B. 36 und 40 fg. zu erhellen, nicht erst in der Dämmerung, sondern vor derselben dargebracht wurde (4 Mos. 28, 4). Die Sept. fügen zu B. 29 noch hinzu: „Und Elia, der Thiesbiter, sprach zu den Propheten der Bösen: Tretet von jetzt an zurück, ich will nun mein Opfer verrichten. Und sie traten zurück und gingen weg,“ ein Zusatz, der nichts weniger als „das unverlethbare Gepräge der Integrität trägt“ (Thenius), vielmehr deutlich als ergänzendes Glossem sich zu erkennen gibt.

8. Da sprach Elia zu allem Volk 2c. B. 30. Absichtlich errichtete Elia nicht einen neuen Altar, sondern baute den zerstörten (s. oben zu B. 19) wieder auf und wies damit schon darauf hin, daß es sich jetzt um Wiederaufrichtung des alten Jehovabbiens handelte, denn cultus synecdochice per altare exprimitur (Petr. Martyr); noch bestimmter aber deutet er den Zweck der Wiederherstellung und Erneuerung des gebrochenen Bundes (Kap. 19, 10) dadurch an, daß er, wie einst Mose bei der Bundes-schließung am Sinai gethan (2 Mos. 24, 4), diesen Altar gleichfalls aus „zwölf Steinen nach der Zahl der Stämme der Söhne Israels“ erbaute. Es war dies eine faktische Erklärung, daß die zwölf Stämme zusammen Ein Volk bilden, daß sie miteinander Einen Gott haben und der Bund Jehovah's nicht bloß mit zweien oder mit zehn, sondern mit der Einheit der zwölf Stämme ge-

schlossen sei. Da das Jehosaphatreich sich den beiden andern Stämmen gegenüber „Israel“ nannte, so wird noch ausdrücklich bemerkt, daß der Eine Stammvater des gesammten Volks, Jakob, von Jehovab den Namen „Israel“, d. i. Gotteskämpfer, erhalten habe, weil er seinem ganzen Hause befohl: Thut von euch die fremden Götter (1 Mos. 35, 2. 10 fg.).¹ Also nur das Volk, das thut wie er, hat Anspruch auf diesen Namen. — In B. 32 ist das בְּיָמָיו nicht mit dem entfernten יְרֵמְיָהוּ zu verbinden: er baute im Namen, d. i. im Auftrag Jehovab's (denn auch alles Andere, was er hier that, that er nicht minder in Gottes Auftrag), sondern mit dem unmittelbar vorhergehenden יְרֵמְיָהוּ ; diesen eben baute er, damit sich Jehovab offenbare und bezeuge, wie umgekehrt nach 2 Mos. 20, 24 da ein Altar errichtet werden soll, wo Jehovab sich geoffenbart und bezeugt hat. Die Grube hatte nicht den Zweck eines Baues, „damit das Volk nicht zu sehr an den Altar hindringen möchte“ (Starke), sie wurde vielmehr nur um das Wasser (B. 34. 35) aufzunehmen gemacht, wie denn בְּיָמָיו 2 Kön. 20, 20; Jes. 7, 3; 22, 9; 36, 2; Ezech. 31, 4 geradezu Wasserleitung heißt. Der Altar sollte nicht bloß begossen werden, sondern auch ringsum von Wasser umgeben sein, um jeden Verdacht der Anzündung des Opfers von außen her zu entfernen. Betrügereien dieser Art kamen jedenfalls im spätern Heidenthum vor; der Verfasser der dem Chrysost. zugeschriebenen Orat. in Eliam (I, p. 765) sagt: „Ich rede als Augenzeuge. In den Götzenaltären sind unterhalb des Altars Röhren, und darunter eine verborgene Grube, in diese steigen die Betrüger und blasen durch die Röhren von unten das Feuer auf dem Altare an, wodurch Viele betrogen werden und das Feuer vom Himmel kommend glauben.“ Die Worte בְּיָמָיו sind nicht ganz klar. Keil und Thénius übersetzen: wie der Raum, auf den man zwei Seah Saat säen kann. Allein בְּיָמָיו bezeichnet nie einen Flächenraum, sondern irgend welchen Behälter, und einen Graben bemisst man nicht nach dem Flächenraum, den er einnimmt, sondern nach dem, was er in sich faßt, daher Gesenius hier: ein Graben, der zwei Seah fassen konnte. Der Graben war also wohl so tief wie das Getreidemah, das zwei Seah enthielt. Seah ist der dritte Theil eines Epha, nach Thénius zwei Dresdner Metzen, nach Bertheau = 661, ²²/₁₀₀, nach Vunsen 338, ¹³/₁₀₀ Pariser Kubitzoll. Ohne Zweifel war die Grube ganz nahe am Altar, so daß das auf ihn gegossene Wasser in sie abfloß und stehen blieb. Die Zurichtung des Opfers nahm Elia vor jure prophetico, minoribus legibus exsolutus, ut majores servaret (Grotius). Levitische Priester gab es damals im Reiche Israel ja keine mehr (2 Chron. 11, 13; 13, 9).

9. Und sprach: Füllet vier Ead 2c. B. 34. כִּד ist Eimer (1 Mos. 24, 14), ohne bestimmtes Maß. Die Feierlichkeit und der Nachdruck, womit der Prophet die Begießung mit Wasser anordnet, dokumentiren diesen Akt als einen prophetischen, d. i. bedeutsamen, religiösen, bei dem es sich also noch um etwas mehr handelte, als um den rein negativen, äußerlichen Zweck, jeden Verdacht der Möglichkeit eines Betrages abzu schneiden“ (Keil). Dies geht auch aus der Form der Handlung selbst hervor. Denn wenn der Prophet auf den aus dreimal vier

Steinen gebauten Altar dreimal vier Ead Wasser gießen läßt, so ist die Absichtlichkeit, d. h. Bedeutsamkeit dieser Zahlbestimmung unverkennbar. Die Zahlen Drei und Vier, sowohl einzeln als in ihrer Verbindung miteinander zu Sieben und zu Zwölf, begegnen uns überall im Kultus, wo ihre Bedeutsamkeit keinem Zweifel unterliegt (s. oben S. 53. 54; vgl. Symbol. des Mos. Kult. I, S. 150. 169. 193. 205). Ueber die Bedeutung des prophetischen Aktes läßt sich nun freilich nichts mit völliger Sicherheit bestimmen. Vielleicht sollte die reichliche Begießung des die Zahlensignatur des Bundesvolkes tragenden Altars mit 3×4 Ead Wasser das ausdrücken, was 5 Mos. 28, 12 dem Bundesvolk, wenn es den Bund halte, verheißen ist: „Jehovab wird dir seinen guten Schatz den Himmel öffnen, um Regen deinem Lande zu geben zu seiner Zeit“, nachdem wegen des Bundesbruchs „dein Himmel über deinem Haupte Erz und die Erde unter dir Eisen“ war (5 Mos. 28, 23). — Zu אֵלִיָּא , B. 35, ist nicht Elia das Subjekt („er ließ auch noch den Graben mit Wasser füllen“, wie de Wette und Keil übersetzen), sondern יְרֵמְיָהוּ , das auch sonst mit dem Singular konstruiert wird (4 Mos. 20, 2; 24, 7; 33, 14; 1 Mos. 9, 15); Luther: und die Grube ward auch voll Wasser. Es war des Wassers so viel, daß es über den Altar herabfiel und auch noch den Graben füllte. Die Frage, woher man denn bei der großen Dürre so viel Wasser habe bekommen können, vermuthet nicht die Glaubwürdigkeit des Berichtes zu erschüttern. Daß der Bach Kischon nahe und nicht verdorret war, erhellt aus B. 40 schon; er war überhaupt sehr wasserreich; vgl. Richt. 5, 21 und die Stelle aus Brocard c. 7 (bei Winer, R.-W.-B. I, S. 660): *Cison colligit plures aquas, quia a monte Ephraim et a locis Samariae propinquieribus atque a toto campo Esdreton confluant plurimae aquae et recipiuntur in hunc unum torrentem* (vgl. auch Robinson, Paläst. III. I, 391. 472 fg.). Zudem war der Karmel reich an Grotten und Höhlen (Winer: „man zählt ihrer an 2000“); wenn es irgendwo noch Wasser gab, so war es hier der Fall. Van de Velde (bei Keil 3. St.) hat nachgewiesen, daß die Opferstätte bei der Ruine el Mohratta und hier ein überdelter Brunnen sich befand; „unter einem dunklen, gewölbten Dache bleibt das Wasser in solchen Brunnen immer kühl, da keine Atmosphäre es verdampft. Ich kann wohlkommen begreifen, daß, während alle andern Quellen verdorret waren, hier das Wasser in Ueberfluß stehen blieb, das Elia so reichlich über den Altar hingieß.“

10. Und zur Zeit der Darbringung des Opfers 2c. B. 36. Die Tageszeit war gerade die für das tägliche Opfer obnehin festgesetzte. In seinem Gebet ruft Elia Jehovab nicht wie Kap. 17, 20 fg. als seinen Gott, sondern als den Gott Abrahams, Isaaks und Israels (d. i. Jakobs B. 31) an mit unverkennbarer Beziehung auf 2 Mos. 3, 15. Diese Benennung Gottes bezeichnet ihn als den, der schon mit den Erzvätern des gesammten Volks den Bund der Verheißung geschlossen, und erinnert an die Gnadenbeweisungen, die Israel von seinem Entstehen an zu Theil geworden. Hier, wo der gebrochene Bund wieder neu geknüpft werden soll, spricht sich in dieser Benennung die Zuversicht und Bitte aus, daß der Gott, der schon den Vätern sich

bezeugt, wie diesen, so auch jetzt noch seinem Volke sich bezeugen möge. In Israel, d. h. daß du allein Gott bist und als solcher in Israel anerkannt und verehrt sein willst. Und ich dein Knecht, d. h. daß ich nicht in eigener Sache und menschlicher Machtvollkommenheit, sondern in deiner Sache (Sept.: *diá es*) und in deinem Namen rede und handle, sowohl bei dem, was bisher geschehen, als bei dem, was noch geschehen wird. Das *חֲבֹרָה* B. 37, hängt noch von *א* ab und ist nicht zu übersetzen: „so lenke du ihr Herz herum“ (de Wette), sondern „daß das, was geschehen wird, von dir zu ihrer Befehlung veranlaßt ist“ (Ehenius).

11. Daß ein Feuer Jehobab's herab zc. (B. 38), d. i. ein von Jehobab gewirktes, hervorgebrachtes Feuer. Daß es ein Blitzstrahl war vom Himmel, wie gewöhnlich angenommen wird, sagt der Text allerdings nicht und Keil bemerkt dagegen, daß ein natürlicher Blitz „keine solche Wirkung hervorbringen konnte“. Ueber das Wie des Wunders läßt sich überhaupt nichts Näheres bestimmen. Um die Stärke des Feuers hervorzuheben, wird angegeben, daß es auch die Steine und Erde verbrannt habe, d. i. nach Elerikus: in calcem redegit; gewöhnlich denkt man an die zur Bildung des Grabens aufgeworfene Erde, es kann aber auch die Erde sein, mit welcher der von zwölf Steinen gebaute Altar ausgefüllt war (2 Mos. 20, 24). Der Eindruck, den das Ereigniß auf das Volk machte, war ein überwältigender und mußte Alle mit Verachtung und Zorn gegen die Baalspriester erfüllen, so daß selbst Abab ihre Vertilgung nicht verhindern konnte, wenn er es auch gewollt hätte. Daß Elia nicht in eigener Person sie schlichtete, versteht sich von selbst, er forderte auf Grund des Gesetzes (5 Mos. 13, 9) dazu auf (Josephus: ἀνέκτειναν τοὺς προφῆτας ἑλὶα τοῦτο παρανοήσαντες); es ist mehr als unbefonnen, wenn Menzel behauptet, das Volk habe die Baalspriester ergriffen und sie (man bedenke 450 an der Zahl), „dem Propheten zur eigenhändigen Abtödtung überliefert“. Der Kischon ergießt sich am Fuße des Karmel in's Meer. Nicht da, wo der Opferrastplatz stand, sollten die Baalspriester getödtet werden, sondern unten am Fluß, der ihr Blut und ihre Leichname mit sich aus dem Lande fortzuschaffte und in's Meer führte.

12. Und Elia sprach zu Abab zc. B. 41. Aus dem: Gehe hinauf, folgt, daß Abab mit an den Kischon gegangen und bei der Hinrichtung seiner Baalspriester zugegen war; schwerlich aber hatte er in den Ruf des Volks B. 39 mit eingestimmt. Ob die Worte: is und trinkt, als Spott aufzufassen sind (Krummacher, Ehenius), fragt sich doch sehr; über den todtten Stößen Baal spottet wohl der Prophet, daß er aber dem König, den er doch gewinnen wollte, mit Spott sollte gerade jetzt begegnet sein, ist kaum glaublich und stimmt nicht zu dem, was B. 46 meldet. Nach Ewald soll ihn Elia aufgefordert haben „vom Opfer Jehobab's wieder zu essen und dadurch sich zu stärken“; allein das Opfer, ohnehin ein Brandopfer, von dem nichts gegessen wurde, war ja ganz verbrannt (B. 39). Andere meinen, der König habe vor Spannung über den Ausgang des Weitschrittes vom Morgen bis zum Abend nichts gegessen, daher ihm Elia gerathen, noch schnell, ehe ihn der kommende Regen daran hindere, an den Opferplatz sich zurückzugeben, wo

für seine Bedürfnisse gesorgt sei (Keil, Ewald, Bib.). Der Sinn der Worte des Propheten war aber wohl der: Nun sei guten Muths (Euf. 12, 19), Israel ist zu seinem Gott zurückgekehrt, bald wird auch nun die Noth ein Ende nehmen, ich höre (im Geiste) schon den Regen rauschen. — *חֲבֹרָה*, B. 42, heißt hier nicht Spitze, Gipfel, sondern bezeichnet das äußerste Vorgebirge gegen das Meer hin. Beide, Elia und Abab, gingen vom Kischon aus „hinauf“, ersterer wandte sich dann zum Vorgebirge, welches nicht so hoch war, als der Ort, wo der Altar stand und Abab sein Zelt hatte; darum konnte Elia B. 44 zu seinem Diener sagen: Gehe hinauf und sage Abab zc. Auf das Vorgebirge aber begab er sich, weil man von dort aus weit über das Meer hin sehen und zuerst gewahren konnte, wenn in der Ferne sich Regenwolken bildeten. Hier beugte er sich nieder und verbarg sein Angesicht, um seine Augen von allem Aeußern und Sichtbaren abzuwenden und sich ganz und gar nach innen zu kehren; es war der natürliche, unwillkürliche Ausdruck der Versenkung in das ernsteste, ringende Beten, und man hat nicht nöthig, mit Keil auf die Verweise hinzuweisen, bei denen Scham und Chardin ähnliche Gebetsgebäude gefunden haben wollen. Um im Gebet allein zu sein und darin zu verharren, wollte Elia auch nicht selbst das Meer beobachten, er beauftragte damit seinen Diener. Vermuthlich hieß er ihn in ganz kurzer Zeit immer wieder Werbung zu thun, und da der Diener zuerst nichts erblickte, sagt er ihm: Gehe wieder hin sieben mal, d. h. laß dich nicht irren, wenn es auch siebenmal geschehen muß. Das Siebenmal steht hier ähnlich wie Matth. 18, 21; vergl. Ps. 119, 164; 12, 7; Spr. 24, 16). Elia wollte sogleich beim erstmaligen Aufsteigen einer Wolke Nachricht haben, um, noch ehe sonst Jemand sie bemerkte, dem Abab davon Kunde zu geben und ihn zu überzeugen, daß der Regen, wie er Kap. 17, 1 vorausgesagt, auf sein, des Propheten, Wort (Gebet) erfolgt sei. — Zu B. 44 bemerkt Ehenius: „Eine ganz kleine Wolke am äußersten Horizont ist nach Seefahrtsberichten oft der Vorbote eines heftigen Ungewitters“. Das doppelte *חֲבֹרָה* in B. 45, soll nach Maurer u. A. heißen: bis so und so weit, und eine von rascher Bewegung der Hand entlehnte Redensart sein, also: ehe man die Hand umdreht. So schnell trat aber doch der Regen nicht ein. Nach 2 Mos. 7, 16 und Jes. 17, 14 heißt *חֲבֹרָה* bis dahin, bis jetzt. Ehenius: inessen; ebenso de Wette und Winer.

13. Abab aber fuhr und zog nach Jezreel. B. 45. Dort hatte er einen Sommerpalast (Kap. 21, 2). Die Stadt lag im Stamme Issachar (Jes. 19, 18), in der Höhebene gleichen Namens, auf einem Hügel, ohngefähr 5 bis 6 Meilen vom Karmel entfernt. Dorthin begab er sich, weil damals Jezbel in dieser Sommerresidenz verweilte und er ihr Kunde von dem Vorgefallenen bringen wollte (Kap. 19, 1). — Die Ausdrucksweise: Die Hand Jehobab's u. s. w. (B. 46), kommt auch vor 2 Kön. 3, 15; Ezech. 1, 3; 3, 14, 22; 8, 1; 33, 22; 37, 1; und da an allen diesen Stellen eine von Gott gewirkte innere Anregung damit bezeichnet wird, so liegt zum mindesten kein Grund vor, hier darunter eine wunderbare Steigerung der natürlichen, körperlichen Kraft darunter zu verstehen, die ihn, wie ältere Ausleger annehmen, befähigte, vor dem tö-

niglichen Wagen so herzulassen, wie es der schnellste Lauf desselben erforderte (3. Range, Calmet u. A.). Dagegen spricht außer dem sonstigen Gebrauch der Redeweise auch noch, daß sie nicht vor וַיֵּלֶךְ , sondern vor וַיֵּלֶךְ steht, zum Gärten der Linden aber es keiner außerordentlichen Kraft bedurfte. Aus höherem, göttlichem Antrieb entschloß sich der Prophet, Ahab zu begleiten und machte sich reisefertig. Grund und Zweck war weder den König unversehrt in seine Residenz zu bringen (S. Schmidt), noch „ihm einen Beweis seiner Demuth zu geben“ (Keil), oder gar „ihn auf solche Weise als Käufer zu bedienen“ (Verleb. Bib.), vielmehr lief er vor ihm „als sein mahnendes Gewissen“ (Sartorius), als „eine lebendige Gedenktafel, an all die großen Dinge ihn erinnern, die der Gott Israels durch seinen Propheten gethan hatte“ (Krummacher). Es „hätte sich erwarten lassen, daß er (Ahab) das Joch seiner schändlichen Gemahlin abwürfe und von neuem gänzlich dem Herrn sich übergebe. Zu diesem Entschluß wollte der Prophet rathend und helfend ihm zur Seite stehen und keinen Augenblick versäumen, wo der König, sich selbst überlassend, dem verderblichen Einfluß Nebels wäre preisgegeben gewesen“ (v. Gerlach). Der Diener, den Elia auf dem Karmel bei sich hatte (B. 43) und den er auf der Flucht von Jesreel in die Wüste zu Berseba zurückließ (Kap. 19, 3), muß hiernach auch auf dem Wege vom Karmel nach Jesreel bei ihm gewesen sein; um so weniger kann deshalb an eine wunderbare Verletzung des Propheten gedacht werden.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der Tag auf Karmel bildet den Mittelpunkt in der öffentlichen Wirksamkeit des Propheten Elia. War es überhaupt sein eigenthümlicher Beruf und bestand die Stellung, die er in der Heilsgeschichte einnahm, wesentlich darin, den gebrochenen Bund mit Jehobah herzustellen und Israel von der Abgötterei zur Anerkennung Jehobah's zurückzuführen (s. die Grundgeb. 1 zu Kap. 17), so sollte und mußte es einmal zu einer thatsächlichen Entscheidung kommen, und für diese war kein Zeitpunkt geeigneter, als nachdem Ahab wie das ganze Volk durch die mehrjährige allgemeine Noth, der die Baalspriester nicht hatten abhelfen können, gebeugt und gedemüthigt war. Auf dem Karmel nun erfolgte diese Entscheidung und zwar in der feierlichsten Weise vor dem König und dem ganzen Volk; es war ein Tag des Gerichts und des glänzendsten Sieges über den Baalsdienst, der hier eine Niederlage erlitt, von der er sich nie wieder erholt. Eben darum aber ist dieser Tag zugleich von hoher Bedeutung für die ganze alttestamentliche Heilsgeschichte und bezeichnet eine Epoche in der göttlichen Heilsoökonomie. Eine richtige Auffassung aller berichteten Einzelheiten kann nur von diesem Standpunkt aus, der stets im Auge behalten werden muß, gewonnen werden.

2. Die Entscheidung, ob Baal oder Jehobah der wahre Gott sei, wurde nicht auf dem Wege der Belehrung oder durch eine mahnende und drohende Rede des Propheten herbeigeführt, vielmehr ist sie an eine von ihm erbetene thatsächliche Bezeugung Jehobah's geknüpft. Diese Art der Entscheidung war keine zufällige oder beliebig gewählte, sondern in dem Wesen der alttestamentlichen Heilso-

nomie begründet und den besondern hier obwaltenden Verhältnissen vollkommen entsprechend. Die alttestamentliche Religion erkennt nur den als den wahren, lebendigen Gott an, der sich als solchen bezeugt und offenbart; die Gottheiten des Heidenthums, welches dem Schöpfer statt dem Schöpfer dient (Röm. 1, 25), sind vergötterte Naturkräfte und Weltmächte. Diesen gegenüber bezeugt und offenbart sich der Gott, der schaffen kann, was er will, der Himmel und Erde und Alles, was darinnen ist, gemacht hat, dadurch, daß er seine absolute Macht über alles Geschaffene und seine unendliche Erhabenheit über die Natur und Welt kund thut. Solche Bezeugungen heißen in der Schrift „Wunder“. Jehobah als der einzige, wahre und lebendige Gott wird daher so oft bezeichnet als der Gott, „der allein Wunder thut“ (Ps. 72, 18; 77, 15; 86, 10; 98, 1; 136, 4); er ist nicht an die Gesetze und Kräfte der Natur gebunden, sondern absolut unabhängig von ihr, wie ihr Schöpfer, so auch ihr Herr; das Wunder gerade ist es, wodurch er über allen Göttern der Heiden steht, die ihm gegenüber als bloße vergötterte Naturmächte schlechthin ohnmächtig sind und keine Wunder thun können. Der Begriff der Bezeugung und Offenbarung Gottes hängt daher im israelitischen Gottesbewußtsein mit dem Begriff des Wunders zusammen, und jede außerordentliche Bezeugung ist mehr oder weniger von Wundern begleitet; so die Erwählung zum Eigenthumsvolk, die Ausföhrung aus Aegypten, die Gesetzgebung am Sinai, die als thatsächliche Zeugnisse des wahren, lebendigen Gottes gepriesen und neben die Schöpfung gestellt werden (vgl. die eben angeführten Stellen). Da es nun auf dem Karmel sich entscheiden sollte, ob Jehobah oder Baal (b. i. die vergötterte männliche Naturkraft) der wahre lebendige Gott sei, so kam es gerade hier auf eine Bezeugung Jehobah's als des Gottes an, der über der Welt und Alles, was in ihr, erhaben ist, b. h. der Wunder thut. Ein Naturwunder war es, was das Volk, insbesondere das ohnehin dem Naturreich zugeneigte Israel (s. oben S. 127) zu dem Bekenntniß brachte: Jehobah, der ist Gott! und weil es sich hier um Verehrung und Anbetung handelte, so war dies Wunder an den thatsächlichen Ausdruck und Mittelpunkt aller Anbetung, an das Opfer geknüpft. Sehr zu beachten ist, welche Verschiedenheit hiernach zwischen dem israelitischen und dem modernen heidnischen oder rationalistischen Gottesbewußtsein besteht. Letzteres will nichts von Wundern wissen und erklärt sie für schlechthin unmöglich; der rechte wahre Gott ist ihm der, der keine Wunder thut, b. h. der an die Natur- und Weltgesetze gebunden ist und sich darum auch in seiner absoluten Ueberweltlichkeit und schöpferischen Allmacht nicht bezeugen und offenbaren kann. Nach dem israelitischen Gottesbegriff ist jedoch ein solcher Gott nicht der lebendige, sondern ein tochter, ohnmächtiger, weil ein nicht über der Welt absolut erhabener. Daß Gott Wunder thut und durch sie sich bezeugt und offenbart, beruht also nicht auf einer falschen, niederen Vorstellung von dem Wesen Gottes, sondern setzt gerade umgekehrt den allerhöchsten Begriff von dem Wesen Gottes voraus.

3. Der Prophet Elia erscheint in dem vorstehenden Abschnitt seiner Geschichte wie auf der Höhe seiner Wirksamkeit als Hersteller des gebrochenen Bundes, so auch in seiner ganzen persönlichen Größe als der eigentliche und wahre Held unter den Propheten des Alten Testaments. Alles, was er spricht und thut, zeugt von einem Glaubensmuth und Glauben-

bensstärke, wovon in der ganzen Heilsgeschichte sich kaum ein zweites Beispiel findet. Dem Ruf: Gehe hin, zeige dich Habi! leistet er ohne Bedenken und Widerrede alsbald Folge, gewiß, daß ihm kein Haar vom Haupte fallen kann ohne Gottes Willen. Während selbst Obabja, der doch in der Gunst des Königs stand, vor dessen Zorn zittert und für sein Leben fürchtet, geht Elia seinem aufgebracht, mächtigen Gegner, der ihn bereits überall vergeblich aufgesucht und den Nord so vieler Propheten zugelassen hatte, furchtlos entgegen; und als ihn derselbe hart und drohend anspricht, erschrickt er nicht und beugt sich nicht, sondern erklärt ihm freimüthig in's Angesicht: Du bist an allem Unglück Israels schuld. Allein und ohne irgend einen menschlichen Schutz, tritt er sobann auf dem Karmel dem ganzen Israel und 450 Baalspriestern, seinen größten Feinden, gegenüber. Dem Volk schmeichelt er nicht, sondern weist ihm die schneidende Frage: Was hinket ihr länger auf beiden Seiten? in's Gewissen, und mit der Priesterschaft will er ganz allein den Kampf aufnehmen; er verspottet ihren Götzen und ihr ganzes Gebahren. Die einzige Waffe, deren er sich im Kampf bedient, ist das Gebet: er ruft vor der ganzen großen Versammlung zu seinem Herrn und Gott ebenso demüthig als zuversichtlich, er ist der Erhörung gewiß. Nachdem die Entscheidung von Oben erfolgt und alles Volk zu dem Gott seiner Väter zurückgekehrt war, übergibt er stark und fest die Träger der Abgötterei dem Gericht und führt damit seine schwere große Aufgabe zu Ende. Nun erst steht er in der Stille zu Jehovah, daß er dem zu ihm zurückgekehrten Volke wieder gnädig sein und der Noth desselben abhelfen wolle; als der ersehnte Regen nahte, läßt er den König zur Abreise mahnen, und in freudiger Hoffnung auf die weiteren Früchte des erfochtenen Sieges, zieht er neu belebt und gestärkt vor ihm her bis in seine Residenz Jesreel, wo die Prophetenmörderin Isebel weilte. So selbstständig nun auch in dem Allem Elia erscheint, fehlt es doch nicht an Analogien mit der Geschichte dessen, auf den als Gründer des Bundes der Hersteller desselben an sich schon hinweist. Wie Elia, so hatte auch Mose erst nach längerem Aufenthalt in der Fremde und Verborgensein den Ruf erhalten: Gehe hin, ich will dich zu Pharao senden etc. (2 Mos. 3, 11); der Bund schließt er vor und mit dem ganzen am Berge Sinai versammelten Volk; er erbaut einen Altar mit zwölf Steinen und bringt ein Opfer darauf dar; das ganze Volk antwortet ihm mit Einer Stimme: Alle Worte, die Jehovah geredet, wollen wir thun (2 Mos. 24, 3 fg.); als durch die Aufrichtung des goldenen Kalbes der Bund gebrochen war, läßt er die Leviten, die sich mit dem Dienst des Kalbes befleckt hatten, ausrotten, dann aber steht er inbrünstig zu Jehovah das Strafgericht von dem Volke abzuwenden und ihm wieder gnädig zu sein (2 Mos. 32).

4. Daß Elia die Anrufung Baals verspottet, könnte eines Propheten und Mannes Gottes, von dem man eher Mitleid mit dem Irrthum erwartet, unwürdig erscheinen; allein dieser Spott kommt so wenig aus einer frivolen Gefinnung, daß er vielmehr die Äußerung der größten religiösen Entschiedenheit und des tiefsten Ernstes ist. Gegenüber dem Einen Gott, welchem allein wahres Sein zukommt (יהוה), sind alle andern Götter nicht und werden als nicht seiend mit verschiedenen Ausdrücken bezeichnet, denen allen der Begriff der Nichtigkeit gemeinsam ist, vgl.

אֱלֹהִים, 3 Mos. 19, 4; 26, 4; יָדָה, יָדָה, Jes. 41, 24, 29; יָדָה, 5 Mos. 32, 21; Jer. 2, 5; 8, 19 u. s. w.

In dieser Bezeichnung schon spricht sich die entschiedenste Verachtung und Verwerfung der Abgötterei aus, die darin besteht, daß der Mensch das Nichts, das gar nicht Seiende zu seinem Höchsten und Besten, zu Gott macht. Haben nun gerade die Propheten als Männer Gottes den Beruf und die Aufgabe, die Abgötterei zu bekämpfen und in ihrer ganzen Verkehtheit und Verwerflichkeit darzustellen, so steht es ihnen namentlich zu, sie der Verachtung preiszugeben, und dies geschieht durch den Spott, der, wenn Gründe und Beweise nichts helfen, das wirksamste Mittel ist. Zum Spott über die Abgötterei haben die Propheten ein göttliches Recht, das sie auch öfter ausüben (vgl. Jes. 40, 17 fg.; 41, 7; 44, 8—22; 46, 5—11; Jer. 10, 7 fg.); in dem Sinn, wie von dem heiligen Gott selbst gesagt wird, daß er der Gottlosen spotte und lache (Ps. 2, 4; 37, 13; 59, 9). Da nun zur Zeit Ababs die Abgötterei so stark und mächtig geworden war, daß sie den Dienst des wahren Gottes zu verdrängen drohte, so war es wenn je so gerade in der Stunde, wo es zur Entscheidung zwischen Baal und Jehovah kommen sollte, am Ort, den Götzendienst durch Spott der Verachtung preiszugeben. Treffend sagt darüber Krummacker: „Daß übrigens Elia bei dem verhängnißvollen Auftritt auf Karmel noch spotten kann — was für einen freien, unbefommenen Muth zeigt das voraus, was für eine innere Ruhe und Heiterkeit, was für eine gewisse Ueberzeugung von der Aechtheit und Wahrheit seiner Sache und welche feste Zuversicht, daß es ihm damit gelingen werde.“

5. Die Ausrottung der Baalspriester ist dem Propheten vielfach zum schweren Vorwurf gemacht und als „fanatische Härte und Grausamkeit“ bezeichnet worden (Winer, *Real-Encyclopädie*, I, S. 318). Anders aber erscheint sie, wenn man sich statt auf den neutestamentlichen oder modernen humanistischen Standpunkt auf den des alten Testaments und des Propheten selbst stellt. Das erste und oberste Gebot des israelitischen Grundgesetzes lautet: Ich bin Jehovah, dein Gott, du sollst keine andere Götter neben mir haben; auf ihm beruht die Erwählung und Aussonderung aus allen Völkern, die selbständige Existenz des Volkes, mit ihm steht und fällt seine welthistorische Bestimmung. Die thatsächliche Verwerfung dieses Gebotes schloß an sich schon von dem erwählten Eigenthums- und Bundesvolke aus und war daher auch mit der Strafe der Ausrottung belegt (2 Mos. 22, 19; 5 Mos. 13, 5—18; 17, 2—5). Niemals nun war in Israel die Abgötterei so eingedrungen, wie unter Ahab, sie war nicht bloss geduldet, sondern zur Staatsreligion geworden und drohte die Anbetung des Einen, wahren Gottes zu verdrängen, damit aber auch zugleich den Bund zu zerstören und das Volk Israel als erwähltes Eigenthumsvolk aufzulösen. Elia war dazu berufen, den gebrochenen Bund wieder aufzurichten und der Abgötterei ein Ende zu machen; durch Gottes außerordentlichen, wunderbaren Beistand hatte er es im heißen Kampfe endlich dahin gebracht, daß das Volk zu Jehovah, seinem Gott, zurückkehrte. Sollte es aber dabei bleiben, so konnten und durften am wenigsten die ohnehin fremden Träger und Repräsentanten der Abgötterei ihr Wesen nach wie vor fortführen. Wenn jemals, so mußte hier, sollte die Bezeugung Jehovah's nicht erfolglos bleiben, dem Geseß Genüge geleistet werden und die Ausrottung

stattfinden. Die Herstellung des Bundes wäre ohne die Ausrottung der Baalspriester eine halbe gewesen. Wie jede ἀνομιανότης ihrer Natur nach zugleich mehr oder minder eine νόμις ist (Mal. 4, 5 fg.), so war auch der Tag auf Karmel zugleich ein Gerichtstag. Elia steht hier nicht als Privatperson oder als Führer einer Volkspartei da, sondern als der zweite Mose, als Vollstrecker des theokratischen Gesetzes. Der Vorwurf der Härte und des Fanatismus fällt nicht auf ihn, sondern auf das Gesetz, dem er Folge leistet, und wer ihn tabeln will, der muß die ganze mosaische Institution als hart und fanatisch verwerfen. Wenn selbst der, der sanftmüthig und von Herzen demüthig war, sagt: „Jene, meine Feinde, die nicht wollten, daß ich über sie herrschen sollte, bringet her und erwidlet sie vor mir“ (Euf. 19, 27), so kann aus der Ausrottung der Baalspriester noch vielweniger geschlossen werden, daß Elia ein grausamer, blutgieriger Mensch war, zumal so bestimmte Beweise vom Gegentheil (Kap. 17, 9—24) vorliegen; nach diesen läßt sich eher denken, „wie schwer, wie entsetzlich schwer diese Handlung einem Menschen, wie Elia war, werden mußte, wie mächtig sein ganzes natürliches Gefühl... sich dagegen gesträubt haben wird“ (Wenten). Wenn Knobel (a. a. D. S. 77) behauptet, Elia sei nach Israel zurückgekehrt (B. 1) „hauptsächlich um die Ermordung der Propheten mit der Abschlachtung der Baals- und Astartepriester zu vergelten“, so ist dies eine grobe Verleumdung des Propheten, den nicht Rache- und Mordgedanken auf dem Karmel trieben, sondern der Ruf seines Gottes, dem er, trotz aller damit verbundenen Gefahr, Folge leistete. Ueberhaupt ist es ganz unsittlich, das Verfahren Elia's aus dem „Vergeltungsrecht“ zu erklären (Michaelis, Derefer u. A.), denn daß Nebel die Propheten auf Anstiften der Baalspriester ermordet habe, ist eine unbewiesene Voraussetzung. Mit Recht bemerkt übrigens Keil: „Aus dieser That Elia's das Recht zu blutiger Verfolgung der Häretiker ableiten zu wollen, wäre nicht nur eine gänzliche Verkennung des Unterschiedes zwischen heidnischen Götzendienern und christlichen Häretikern, sondern auch eine verwerfliche Verwechslung des neuteamentlich evangelischen Standpunktes mit dem alttestamentlich gesetzlichen, welche Christus schon Euf. 9, 55 an seinen Jüngern gerügt hat.“ Sehr wahr sagt die Bielefelder Bibel z. St.: „Die Dekonomie des Neuen Bundes leidet nicht, daß man's dem Elia nachmache“.

6. Der König Ahab tritt zwar in dem vorstehenden Bericht noch wenig selbstredend und handelnd auf, doch lassen sich schon hier die Grundzüge seines Wesens, die im weiteren Verlauf der Geschichte immer mehr hervortreten, deutlich erkennen. Die Zeit der Noth, die ihm Elia als Strafgericht angekündigt hatte, bringt ihn nicht zur Besinnung, geschweige denn zur Buße; er ist sehr besorgt für sein Vieh, aber nicht für sein Volk. Mordet er auch selbst nicht die Propheten, so läßt er's doch seinem Weibe zu. Den Elia sucht er überall auf in der thörichten Meinung, die allgemeine Noth rühre von ihm, nicht von Gott her, und in der verkehrten Absicht, ihn zu zwingen, daß es regne. Sein höchster Beamter, Obadja, dem er seine Kasse und Mäuler anvertraut, kann ihm nicht vertrauen und muß fürchten, ungerechter Weise von ihm getödtet zu werden. Den Propheten selbst, der sich freiwillig ihm stellt, fährt er hart und zornig an, als einem, der über Leben und Tod zu gebieten hat, wagt aber doch nicht, sich an ihn zu vergreifen, vielmehr

beugt er sich, als dieser ihm mit seinem freimüthigen Wort strafend entgegentritt, er thut ohne Weiteres, was Elia ihm thun heißt. Auf dem Karmel wohnt er zwar der großen Verammlung bei; aber was dort auf das ganze Volk einen erschütternden Eindruck macht, läßt ihn, wie es scheint, unberührt; er ist Zeuge davon, wie seine Baalspriester geschlachtet werden und hindert es in keiner Weise; wir hören nichts von ihm, als daß er vom Bache Rischon wieder „hinaufzog, zu essen und zu trinken“; auf die Nachricht, daß der Regen nahe sei, was ihm das Wichtigste war, fährt er davon, um in seine Sommerresidenz zurückzukehren und seinem Weibe Alles zu erzählen, was vorgefallen. Nimmt man dies Alles zusammen, so erscheint er als ein durchaus charakterloser Mensch, bald hochfahrend und aufbrausend, bald schwach und ohne alle Widerstandskraft, nur auf's Aeußerliche gerichtet, ohne sittlichen Halt, ohne Empfindlichkeit für religiöse und höhere Dinge.

7. Die Begegnung Obadja's mit Elia, welche den Tag auf Karmel einleitet, läßt zugleich einen Blick in den Stand der Dinge thun, der diesem Tag voranging. Was dabei ganz besonders in's Auge fällt, ist nicht sowohl die große allgemeine äußere Noth in Folge der langen Dürre, als vielmehr die Thatsache, daß in dieser Zeit, wo vom Hofe aus die Propheten verfolgt wurden und ihre Ausrottung eine beschlossene Sache war, am Hofe selbst ein Mann in hoher amtlicher Stellung sich befand, der Jehova so sehr fürchtete, daß er das Bagewild unternahm, nicht weniger als hundert Propheten zu verstecken und während der allgemeinen Noth sogar zu ernähren. Mit Recht sagt die Calwer Bibel: „Man weiß nicht, worüber man sich mehr wundern soll, ob über den gottesfürchtigen Mann am Hofe oder über den König, der ihn neben sich duldet“, und Wenten bemerkt sehr wahr: „So sehen wir denn in dieser Geschichte, daß auch in den verdorbensten Zeiten immer doch noch Einige übrig bleiben, die sich von dem allgemeinen Verderben nicht mit wegreißen lassen, sich dem allgemeinen Verfall entziehen, an dem Glauben an Gott, an der Furcht Gottes festhalten, auch manchmal da, wo man solche am wenigsten vermuthen und suchen sollte.“ Es gehört mit zu dem Wesen der biblischen Geschichtsschreibung, daß sie solche Fälle hervorhebt, wie es auch hier mit unverkennbarer Absichtlichkeit geschieht. Nicht minder auffallen muß es aber, daß gerade in jener Zeit des tiefsten religiösen Verfalls und der blutigen Verfolgung der Propheten die Zahl derselben so groß war, daß Obadja allein deren hundert in Sicherheit brachte und versorgte. Nachdem schon längst unter Jerobeam die geordneten Träger des Jehovadienstes, die Priester und Leviten aus dem ganzen Israel nach Juda ausgewandert waren (2 Chron. 11, 13) und nun unter Ahab sogar die förmliche Abgötterei um sich gegriffen hatte, mehrte sich die Zahl der Propheten so, daß Nebel sie gar nicht alle auszurotten vermochte; sie waren eine stille, verborgene Macht geworden, die aller äußeren Gewalt des götzendienerischen Fanatismus trogte. Wer erkennt darin nicht die wunderbaren Wege der Treue Gottes in der Führung seines Volkes?

8. Die neuere Kritik erklärt den vorstehenden Bericht, hauptsächlich um des darin erzählten Wunders willen, für sagenhaft oder für dichterisch, also jedenfalls für unhistorisch. Als thatsächlich, sagt Ehenius (zu B. 46), dürfte anzusehen sein, daß auf Elia's

Gebet nach langer Dürre Regen erfolgte, und daß bei dieser Gelegenheit das von Jehovas's Macht auf's neue überzeugte Volk ein großes Blutbad unter den abgöttischen Priestern anrichtete". Nach Bunjen (Wielmerv. V. 2. S. 539) soll Elia „das Land als Prophet des Ewigen und als aufregender Volksführer durchreißt“ haben; „er predigt Aufrüstung im Namen Gottes und des heiligen Rechtes des Volks... In Gegenwart der Baalspartei begeistert und erregt er das Volk, welches angesichts des lebendigen Geistes, der im Menschen ist, die Nichtigkeit und Verwerflichkeit des Nimmenschanzes und der Gaukelei unverständlicher und unverständlicher Feiern des Baalsdienstes erkennt, und von Elia aufgefodert, die 450 Baalspfaffen am Bache Kischon abschachtet.“ Ewald (a. a. O. S. 539) findet in der Schilderung des Wettkampfes „des großen Zahvestreiters und der Baalspropheten zugleich den Gegensatz des Beginnens der einen und der andern Religion nicht ohne ersten Schmerz dargestellt. Die, welche ihren Sinn und ihre Arbeit nicht zum wahren Gotte hin richten, bauen noch den Altar und rüsten das Opfer, rufen ihren Gott laut herbei, und mühen sich, je vergeblicher all ihre Mühe bleibt, desto angestrengter und unsinniger ab, als ließe sich irgend ein Heil vom Himmel erwarten: aber sie können mit aller Mühe und aller Wuth dennoch nicht das Feuer dem Himmel entlocken, welches sie suchen und welches allein ihrer Mühe Frucht bringen würde. Anders Elia.“ Das Ganze ist also prophetisch-poetische Einkleidung einer allgemeinen religiösen Wahrheit. Damit ist, wie gewöhnlich, auch Eilenlohr (a. a. O. S. 177) einverstanden; das Anzünden des Opfers durch Feuer vom Himmel erklärt er für ein „schönes Bild für die zündende ewige Kraft, welche jeder Wahrheit von Oben her mitgetheilt wird, gegenüber dem Tod, den alles Gemachte, Falsche, Eigenhafte in sich trägt“; daß „keine Stimme, noch Antwort, noch Aufmerken da war“, sei „unnachahmliche Schilderung der Leere und Nichtigkeit des Heidenthums, die durch Aberglauben aller Art verdeckt und durch Selbsteinigungen überwunden werden soll.“ — Wir verweisen hinsichtlich dieser verschiedenen Auffassungen im Allgemeinen auf die Vorbemerkungen zu Kap. 17, im Besondern aber kommt hier noch Folgendes in Betracht. Der ganze Bericht enthält außer B. 38 nichts, was man mit einigem Grund für unhistorisch erklären könnte; gerade dieser Abschnitt der Geschichte Elia's trägt ganz das Gepräge der gewöhnlichen, einfachen hebräischen Geschichtschreibung, und es würde wohl Niemanden einfallen, ihn für sagenhaft auszugeben, wenn er nicht den B. 38 enthielte. Nun ist aber das hier berichtete Wunder nicht ein solches, was unbeschadet des Ganzen und der weiteren geschichtlichen Entwicklung zur Noth auch fehlen könnte, wie sich dies wohl von diesem oder jenem andern Wunder behaupten ließe, es ist nicht untergeordnete Neben-, sondern recht eigentliche Hauptthat. Die Kritik erkennt an, daß es an dem Tag auf Karmel „zu einer merkwürdig raschen Entscheidung“ kam und „ein mächtiger Umschwung der Dinge erfolgte“ (Eilenlohr), daß hier „ein Sieg errungen war, wie er zu jener Zeit nicht größer und erspriesslicher sein konnte“ (Ewald). Dieser Sieg war aber die unmittelbare Wirkung jenes Wunders, und wie überhaupt der Tag auf Karmel den Mittel- und Höhepunkt der Wirksamkeit Elia's bilde, so kulminirt wiederum dieser Tag in dem „Feuer Jehovas's“, welches das Opfer verzehrte; Alles was vorher und

nachher erzählt ist, weist auf diese Thatfache hin; wer sie streicht, reißt damit dem ganzen Bericht das Herz aus dem Leibe, und es erübrigt dann nichts, als entweder sie für Betrug zu erklären oder das Ganze als Dichtung anzusehen. Die Behauptung, Elia habe „allein und durch nichts als seines Geistes und Wortes Kraft das ungeheure Wunder einer völligen Veränderung der damaligen Lage des Jehnstämmereichs veranlaßt“ (Ewald), wird gerade durch den Tag auf Karmel am stärksten widerlegt. Er war der Prophet der That und nicht des Wortes; auch hier auf der Höhe seines Wirkens hören wir von ihm nur einzelne Aussprüche, aber keine prophetische Rede, mit der er das Volk zu belehren oder zu überzeugen gesucht hätte. Auf seine einbringliche Frage: Was hinet ihr zu, schweigt das Volk; seinen Vorschlag, es auf eine thatfächliche Bezeugung Jehovas's ankommen zu lassen, nimmt es zwar an, aber erst nachdem diese wirklich erfolgt war, fällt es auf sein Angesicht und ruft übermächtig aus: Jehovah, der ist Gott! Wo findet sich in der ganzen Geschichte Elia's auch nur eine Spur davon, daß er durch öffentliche Reden das Volk „begeistert und erregt“ habe (Bunjen)? und wie soll nun gerade dieses Volk der zehn Stämme, das, ohnehin zum Naturdienst sich neigend und seit Jerobeam dem Bilden und selbst dem Götzenbild ergeben, für rein geistige Eindrücke abgestumpft war, auf einmal „angesichts des lebendigen Geistes, der im Menschen ist (sic), die Nichtigkeit und Verwerflichkeit des Baaldienstes erkannt“ haben? Nur eine außerordentliche Thatfache, die es auch verlangte, war im Stande, bei diesem Volk einen so plötzlichen, völligen Umschwung hervorzurufen, daß es sogar die hochangesehenen, unter königlichem Schutz stehenden Baalspriester abschaltete. Dies letztere erst als eine Wirkung des eingetretenen Regens zu betrachten (Theinius), ist eine ganz willkürliche Verlehrung des geschichtlichen Verlaufs; nicht der Regen, sondern die Rückkehr Israels zu seinem Gott, die Herstellung des gebrochenen Bundes war das Ziel des Tages auf Karmel; das Strafgericht der Dürre sollte und konnte erst dann aufhören, wenn es diesen Zweck erreicht hatte; der Regen erfolgte nicht vor dem „Blutbad“, sondern nach ihm, es muß also, bevor es regnete, etwas Außerordentliches geschehen sein, was den Zorn über die Baalspriester in so hohem Grad erregte. Angenommen aber, der Regen habe die plötzliche Umkehr hervorgerufen, so war dies ja, wenn er „auf das Gebet Elia's“ erst erfolgte, im Grunde auch ein Wunder, man müßte denn annehmen, Elia erscheine, „wenn er bald Dürre bald Regen ankündigt und beides der Prophezieung gemäß eintritt, als Naturunwunder“ (Knobel a. a. O. I, S. 56); in diesem Fall aber würde sein Gebet um Regen absichtliche Täuschung des Volks und Tathenspielererei gewesen sein. Die Auffassung endlich, nach welcher der Hergang auf Karmel ein dichterisches Bild von der zündenden Kraft der göttlichen Wahrheit sein soll (Eilenlohr), ist ein verzeiwelter Rückfall in die alte allegorische Erklärungsweise, mit der man aus der Geschichte machen kann, was man will.

Somiletische Andeutungen.

B. 1—16. Krummacher: Elia und Obadja. Wie Elia von Zarpath abzieht; was sich um diese Zeit am Königs Hof zu Samaria begab; wie Elia und Obadja zusammentreffen. — Bender: Elia's Rück-

lehr in sein Vaterland: 1) die schweren Forderungen, 2) die tröstlichen Ermuthigungen Gottes. — **Wirth:** Die Heimkehr des Elia: 1) Die Wirkung des göttlichen Strafgerichts in Israel; 2) der Streifzug des Ahab; 3) das Zusammentreffen des Propheten mit Obabja.

B. 1. Krummacher: Das denke nur Keiner, daß Gott uns in irgend eine Dunkelheit hineinführen werde, ohne auch zugleich etwas zu veranstalten, wodurch wir ausgerichtet werden. Er heißt uns nie in Finsternisse gehen oder er selbst ist auch unser Staden und Stab, und wie dül und dumpf die Nacht auch sein möge, mit der es uns umhüllet, er läßt uns doch irgend ein Lichtlein hineinschimmern, bald so, bald anders, daß die Nacht zur Dämmerung werde. So hier die Verheißung: daß ich regnen lasse. —

B. 2. Starke: Gottes Befehl muß man ausrichten und weder Noth noch Tod scheuen. — Wo lebendiger Glaube, da ist auch Gehorsam und Muth (Ps. 91, 1 bis 4). — Die große Noth in Samaria im Leiblichen wie im Geistlichen. Das tägliche Brod war theuer, denn das Land war vertrocknet und unfruchtbar, aber auch das Brod des Lebens, das Wort Gottes, war theuer, denn das Volk selbst war vertrocknet, und die den Samen des Wortes ausstreuen wollten, wurden verfolgt, mußten schweigen und sich verbergen. Wehe dem Land und Volk, bei dem zur leidlichen Noth auch die geistliche kommt und da weder jene noch diese zur Buße und Umkehr treibt. — **B. 3. Der gottesfürchtige Obabja.** 1) Die Zeit, in der er lebte (eine Zeit des Abfalls, der Gottesvergessenheit und eines unzuchtigen Götzendienstes. In Zeiten, wo der Unglaube allgemein und Mode geworden ist und für Aufklärung und Bildung gilt, nicht mit dem Strom zu schwimmen, sondern den Herrn sehr zu fürchten, ist ebenso groß und herrlich, als selten; möchten wir in Wahrheit sagen können: Wenn Alle unteren werden, so bleib ich dir doch treu etc.). 2) Der Ort, wo er sich aufhielt (am Hof eines Ahab und einer Isebel, nicht an einem entlegenen, einsamen Ort, sondern mitten in der Welt, wo er nichts Gutes sah und hörte, von gottlosen Menschen umgeben, allen Versuchungen zur Gottlosigkeit, Leichtsinns, Schwelgerei und Unzucht ausgesetzt. Unter und bei den Frommen fromm zu sein, in gläubiger Umgebung Glauben zu halten, ist nicht schwer, aber in der Welt sich von ihr unbesiegt erhalten, an jedem Ort und in jeder Umgebung, in die der Herr uns stellt, sich ein reines Herz bewahren und Gott vor Augen und im Herzen haben, das heißt den Herrn sehr fürchten). 3) Die Stellung, die er einnahm (er besaß eine der höchsten Aemter, war einer der vornehmsten Männer des Reichs, dem es an nichts fehlte, was zu einem bequemen, sorgenlosen Leben gehört. Die Hochgestellten und Vornehmen meinen gar oft, den Herrn sehr fürchten sei nur eine Sache für das gemeine Volk, für die Niedrigen, Armen und Geringen. Aber bei Gott ist kein Ansehen der Person, die Ersten in der Welt sind oft die Letzten im Reich Gottes. Der steht wahrhaft hoch, der auch auf der höchsten Stufe des weltlichen Berufs mit Paulus sprechen kann: Ich schäme mich des Evangeliums von Christo nicht, denn etc.). — Ahab rief Obabja, weil er gerade ihm besonders Vertrauen schenkte. **Merken:** Die Welt kann einen Menschen, der wahrhaftig Gott fürchtet, in seiner Gottesfurcht wohl verhöhen, auch wohl hasßen und verfolgen, aber sie muß es doch fühlen und wenigstens im Herzen, wenn auch nicht mit dem

Munde, anerkennen, daß ein solcher Mensch treuer, verlässiger und durchaus besser ist, als all die losen, leichtsinnigen, wenn auch noch so wichtigen, noch so gewandten und artigen Leute, denen ihre Lust ihr Gesetz und ihr Bauch oder ihr Stolz ihr Gott ist. Es hat schon mehr als einen gottlosen König gegeben, der sich Minister und Räte wünschte, die Gott fürchteten; und schon mancher Fürst, wenn er auch selbst kein Christ war, hatte doch einen Christen in seinen Diensten und hielt höher auf ihn, als auf Alle, die es nicht waren; schon mehr als einen ungläubigen gottlosen König, der für die Frömmigkeit und Gottesfurcht eines seiner Generale Achtung haben mußte. — **Krummacher:** Es ist nicht selten der Fall, daß in Zeiten, wo man keine Spasmacher mehr brauchen kann, plötzlich die verhasste Sekte zu Ehren kommt, und grimmige Widersacher des Evangeliums mit einmüthig froh werden, daß sie in ihrer Umgebung irgend einen Galiläer haben, den sie zu ihrem heimlichen Rathe machen können. — Der Herr hat oft auch da seine treuen Jünger und Anbeter, wo man sie am wenigsten vermuthet und sucht, an Höfen und in hohen Aemtern, deren innerer, verborgener Mensch des Herzens unverrückt mit sanftem und stilleem Geist ihm dient, ohne mit der Frömmigkeit nach außen zu glänzen und Aufhebens davon zu machen. — **Starke:** Fromme und gewissenhafte Männer, sie stehen im weltlichen oder geistlichen Stande, sollen, so lange sie Gewissens halber nicht genöthigt werden, ihr Amt niederzulegen, solches auch nicht thun, sondern darin verbleiben; denn können sie auch gleich nicht viel Gutes befördern, so haben sie doch vielleicht manchmal Gelegenheit, Böses zu verhindern.

B. 4. Starke: Fromme und rechtschaffene Knechte Gottes sind insgemein Niemanden unfeindlicher und verhasster, als gottlosen, unzuchtigen Frauenspersonen (Matth. 14, 8; Mark. 6, 24). — **Krummacher:** Es fehlt in unsern Ahab's und Isebel's-Zeiten nicht an solchen, die um ihres Glaubens willen verjagt, verstoßen und dem Elend preisgegeben werden... Es wird noch mancher Prediger seine Kanzel, noch mancher Lehrer seinen Lehrstuhl, noch mancher Handwerksmann seine Werkstätte und den Werkstuhl räumen müssen, weil er ein Christ ist. Darum zusammen getreten zu Schutz und Trutz, seid Obabja's! — Die Bewährung der Gottesfurcht: a. In Werken überhaupt (Jak. 2, 14—17); fromme Worte und Gefühle ohne Thaten sind Blätter, keine Früchte; an ihren Früchten aber sollt ihr sie erkennen (Matth. 7, 16 bis 21). b. Insbesondere in Werken der selbstverleugnenden Liebe, die im Verborgenen geschehen (Gal. 5, 6); an solchen Werken erkennt der Herr die Seinen (Joh. 13, 34; 1 Joh. 4, 8). — **Merken:** Das konnte Obabja nicht thun, ohne Vieles zu wagen, ohne nicht seine eigne Person einer großen Gefahr auszusetzen... auch konnte er in jener auf's äußerste gestiegenen Zehnung die hundert Prophetenschüler nicht ohne einen großen Aufwand seines eigenen Vermögens unterhalten... Obabja erhielt also nicht nur hundert unschuldigen Menschen das Leben, sondern, was mehr ist, er rettete hundert Verehrer Jehovah's, und was noch mehr ist, hundert, die, sobald die Verfolgung vorüber und der Baaldienst in Israel gestillt war, dem unwissenden und verwilderten Volke durch Unterricht in Lehre nützlich werden konnten. Wenn also Obabja, als Oberster der königlichen Leibwache, auch nicht selbst unmittelbar für das Reich Gottes und die Wahrheit durch Zeugniß und Lehre

wirken konnte, so that er doch mittelbar viel dafür, dadurch, daß er die Zeugen der Wahrheit mit Gefahr seines eigenen Lebens und mit Aufwand seines eigenen Vermögens unterhielt und rettete. Und so könnte Mancher auch noch jetzt durch Unterstützung der Zeugen der evangelischen Wahrheit durch Beförderung und Austheilung christlicher Schriften u. dergl. mehr für das Reich Gottes und die Wahrheit wirken, wo für er anders nicht wirken kann, und sich einen Lohn im Himmel erwerben, wenn er die eitle Schande nicht scheute, und den irdischen und vergänglichen Gewinn nicht lieber hätte, als den himmlischen und unvergänglichen. — B. 5. 6. Starke: Gottlose Herrn sorgen oft mehr für ihre Hunde und Pferde, als für ihre Unterthanen. — Krummacher: Der erbärmliche Mensch! Ein ängstlich Sorgen um das Leben seiner Gänle und um die Instandhaltung seines Marstalls, das war Alles, was das vierthalbjährige Strafgericht des Allmächtigen in seiner Seele hervorgerufen hatte. . . . Wie oft meint man von einem Menschen, nun werde es ja doch wohl mit ihm anders werden . . . und siehe da, wo man nun endlich ein Gebeten an Gott und Ewigkeit zu finden hoffte, da liegen den Leuten ihre Rosse und Mäuler im Sinn, und statt der heiligen Bewegungen, die man suchte, statt des Säuzens, Betens und Nachdenkens über die großen und ewigen Angelegenheiten des Lebens, ist es nur ein dicker Schwarm der allererbärmlichsten Sorgen und Betrachtungen, der die Seele umflattert, und flattert mit hinüber bis in die ernste Ewigkeit. — Ahab und Obadja traten miteinander die Reise durch's Land an, aber Jeder zog allein seinen Weg; ein Bild ihrer Lebensreise: Ahab zog den breiten, Obadja den schmalen Weg; nur dieser, aber nicht jener Weg, führt auf eine grüne Aue und zum frischen Wasser, das die Seele erquicket (W. 23, 2. 3).

B. 7—15. Obadja's Begegnung mit Elia, eine göttliche Fügung zur Stärkung für diesen, zur Prüfung für jenen. Daß dem Elia auf seinem schweren Wege gerade dieser Mann begegnet, der am Hofe wohl der einzige treue Freund der Propheten war, ist so wenig Zufall, als daß Obadja, der nach Futter für das Vieh ausgegangen war, den Mann fand, der seinen Glauben und seine Gottesfurcht auf eine schwere Probe stellte. — B. 7. Starke: Daß Obadja, als ein vornehmer Mann, den Propheten hier so anredet: Mein Herr! geschah nicht etwa nur aus Höflichkeit und Schmeichelei nach Hofart, sondern war ein Zeichen seiner Hochachtung des Mannes Gottes, und daß er einen Diener Gottes nicht so verächtlich ansah, wie die Hofsleute heutigen Tags meistens zu thun pflegen. — Wer den Herrn sehr fürchtet, der achtet und ehrt auch die, die den Beruf haben, den Namen des Herrn zu verkünden und sein Wort zu predigen (Lut. 10, 16; Joh. 13, 20). — B. 8. 9. Der Muth Elia's und die Menschenfurcht Obadja's. Auch die, welche den Herrn von Herzen fürchten und im Glauben stehen, überfällt in der Stunde der Gefahr plötzlich oft Angst und Furcht, daß sie zusammenbrechen wie ein Rohr im Sturmwind. Petrus, der zuerst mit dem Schwert dreinschlug, fürchtete sich plötzlich vor einer Magd. Es ist uns heilam, wenn wir unsere menschliche Schwäche gewahr werden, denn es bewahrt uns vor Sicherheit und treibt uns zum Gebet: Herr, stärke uns den Glauben. Calw. Bibel: Erhebe dich nicht über Obadja, du zeigst in hundert Fällen nicht mehr Glauben. — B. 10. Wie eifrig und geschäftig ist doch die Welt, wenn es gilt, treue Knechte Gottes, die ihrer

Sünde und ihrem Unglauben entgegenzutreten, zu verfolgen und sie sich vom Halse zu schaffen, während sie weder Hand noch Fuß regt, wenn es gilt, das Eine zu suchen und zu finden, was Noth thut. — B. 12. Lassen wir uns von Angst und Menschenfurcht über-eilen, so verwirrt sie uns die Sinne und erregt unsere Einbildungskraft, daß wir vor lauter selbstigmachten Gedanken den klaren Blick in unsre Lage verlieren. — B. 13. Menken: Das ist nicht die Sprache eitel-r Ruhmbegiertheit, die das Gute, das sie gethan, dem ersten besten, der ihr begegnet, zur Schau darstellt, das ist die Sprache der Wahrheit und treuherziger Aufrichtigkeit, die Rede eines edlen bewegten Gemüthes, das nicht so von sich reden würde, wenn es nicht bewegt wäre. — Die Berufung auf die eigene Frömmigkeit und das Gute, das man gethan hat, ist unverwerflich, wenn sie nicht aus pharisäischer Selbstgerechtigkeit und Selbstzufriedenheit kommt (Lut. 18, 11 fg.), sondern zur Vertheidigung und Rechtfertigung mit gutem Gewissen nothwendig geworden ist und in aller Demuth erfolgt, wie bei dem Apostel Paulus (1 Kor. 15, 10; 2 Kor. 11, 21 ff.). — Von Jugend auf. Menken: Um soviel leichter und besser konnte er dann als Mann den Herrn sehr fürchten und auch unter großen Versuchungen seine Gottesfurcht behaupten. — Was in der Jugend gepflegt und geübt wird, bleibt in der Regel bis in's Alter; so auch die Furcht Gottes, die aller Weisheit Anfang ist. Darum Spr. 6, 20—23; vergl. 2 Tim. 3, 15. — B. 15. 16. Ein festes, entschiedenes Glaubenswort übt Gewalt über die Herzen: es stärkt den Schwachen, bestetigt den Schwankenden, ermuntert den Furchtsamen und beruhigt den Sorgenvollen. — Starke: Ein Lehrer muß sich weder durch Furcht noch Kleinmüthigkeit von seinem Amt abschrecken lassen, die Tyrannen mögen auch so sauer sehen, als sie wollen (1 Petr. 3, 14).

B. 17—20. Krummacher: Die Rettung aus des Löwen Rachen. a. Die wunderbare Beschirmung, die Elia erfährt; b. die ungerechte Beschuldigung, die er erleidet; c. die freimüthige Sprache, die er führt; d. die stille Gewalt, die er ausübt. — Bender: Elia's zweites Zusammentreffen mit Ahab. a. Was der König dem Propheten zum Vornurf macht; b. was der Prophet dem König darauf erwidert. — Wirth: Die Begegnung mit Ahab. a. Die Klage und Gegenklage; b. der gebietende Prophet und der gehorchende König. — B. 17. Ahab sieht Elia, aber er, der zornige, mächtige König, mit dem Schwert an der Seite und einem großen Gefolge, darf die Hand nicht legen an den allein ohne Wehr und Waffe Dastehenden, denn: Des Königs Herz ist in der Hand des Herrn wie Wasserbäche, er neiget es, wohin er will (Spr. 21, 1). Krummacher: So weiß der Herr unser Gott der Löwen Rachen zu schließen, und dieser Gott, der den Elia umgab wie eine feurige Mauer, der einen Mose aus den Klauen Pharao's und einen Daniel mitten in der Löwen-grube zu retten wußte. . . . lebt noch und will noch bis diesen Tag seinen Kindern und Knechten Festung und Schanze sein. — Bist du da c. Menken: Die Menschen sind geneigt, die Ursache ihrer Unseligkeit lieber überall in der weiten Welt zu suchen, als da, wo sie allein nur ist, in ihnen selbst; aber das gebührt zu dem eigenthümlichen Wahne der Welt, daß sie gerade den unschuldigsten, besten Menschen am liebsten die Schuld von allem Unglück und aller Unruhe in der Welt aufbürdet. . . . Du bist der Verwirrer Israels!

sagt Ahab zu Elia. Diesen haben wir funken, daß er das Volk bewegt! war die Rüge und Klage der Feinde Jesu; und unter dem Titel: Feinde des menschlichen Geschlechts, wurden die ersten Christen verfolgt, gequält und getödtet. — **Stärke:** Wenn die Gottlosen Unheil anrichten, so muß der Gerechte und Fromme die Schuld tragen (Amos 7, 10; Aposfig. 16, 20). — **J. Lange:** Hier sieht man die verkehrte Art der Weltkinder und der von falschen Propheten eingenommenen großen Herren, wie sie von rechtschaffenen Knechten Gottes zu urtheilen pflegen. Denn wenn diese, als die Stillen im Lande, noch so vorsichtig und ordentlich wandeln, aber mit ihrem Zeugniß der Wahrheit an die Gewissen greifen, also daß diese beunruhigt werden, aber doch der Wahrheit keinen Platz geben wollen, sondern sich dagegen erbittern, auch wohl die Obrigkeit gegen sie einnehmen, so sollen sie Israel verwirren oder als die Schafe den Wölfen das Wasser trüblich gemacht haben. — **Calw. Bib.:** Heutzutage werden die wahren Gläubigen und Erleuchteten von Nichtfreunden und Rationalisten, Philosophen und Liberalen ebenso ungerecht angefeindet. Sie heißen man Jesuiten, Volksverderber, Obscuranten und Finstlerlinge u. s. w. — **B. 18. J. Lange:** Das ist die rechte Weise eines rechtschaffenen Knechtes Gottes, daß er nach Erforderung der Sache und bei gegebener Gelegenheit mit Weisheit aller der Obrigkeit schuldigen Ehrerbietung ohne alle Menschenfurcht getrost die reine Wahrheit bezeuge; wie denn auch ein mit gebrüger Freimüthigkeit abgelegtes Zeugniß viel mehr Eindruck findet, als wenn die Wahrheit nur mit verdeckten und halb verbißnen Worten gesagt wird. — **Krummacher:** Diese Eliasprache wird selten mehr gehört auf Erden. Die Welt ist voller Schmeichler und Aechelträger, und es wimmeln davon nicht bloß die Paläste der Großen, sondern auch die Kreise und Gesellschaften der Kleinen und selbst die Lehrstühle der Kirche Gottes. ... Wir würden größere Dinge sehen, wäre nicht das heilvolle und ehrwürdige: Du, du bist der Mann des Todes! so gar verpömmelt und ausgeföhrt. — Elia ist darin ein Vorbild aller Bußprediger, daß er den, der über Unglück und Verderben klagt, auf sein eigenes Verderben hinweist (Jer. 3, 39), und nicht im Allgemeinen vom sündlichen Verderben redet, sondern dem Einzelnen seine einzelne Sünde vorhält, wie Nathan dem David, Johannes dem Herodes, Paulus dem Felix. — **Menken:** Von allen andern Sünden Ahab's und seiner Familie schweigt Elia; ihre Ueppigkeit, ihren Uebermuth, ihre Ungerechtigkeit, und die Hurerei und Zauberei Nebels (2 Kön. 9, 22) rügt er jetzt nicht. Er nennt dem Könige die Hauptsache, die Quelle, aus der alles übrige Böse bei ihm und seinen Anverwandten entspringen war und worin zugleich die Missethat lag, die eine solche Plage über Israel gebracht hatte. Die Missethat bestand darin, daß sie das Wort Gottes, die Gebote, Zeugnisse und Rechte des Herrn verlassen hatten und den Baalim nachgewandelt waren. ... Keine Wahrheit sollte unter den Menschen allgemeiner und gewisser sein, als diese, daß die Verachtung Gottes und seines Wortes unaussprechlich Verfall und Verderben nach sich zieht, denn die Geschichte des menschlichen Geschlechts lehrt und bestätigt keine Wahrheit so hell und furchtbar als diese. — **B. 19. 20. Krummacher:** Wie hat sich das Wort geredet: Der Knecht ist zum Könige, der König zum Knecht geworden, der Unterthan gebietet, der Monarch gehorcht. Das ist das verborgene Zepter

in den Händen der geistlichen Königsfinder auf Erden und die stille wunderbare Gewalt, die sie ausüben. — Auch hier heißt es: Ein Wörtlein kann ihn fällen. Wir vermögen nichts wider die Wahrheit (2 Kor. 13, 8). Hat sie das Gewissen eines Menschen getroffen, so kann er nicht wider diesen Stachel lösen. — Während die Propheten in Höhlen sich verstecken mußten und von Wasser und Brod lebten, saßen die Baalspriester an der königlichen Tafel und lebten herrlich und in Freuden. Aehnliches ist in der Christenheit auch schon vorgekommen. Aber viel lieber mit dem Volk Gottes Ungemach leiden, denn die zeitliche Ergötzung der Sünde haben (Hebr. 11, 25).

B. 21—45. Vender: Elia auf dem Berge Karmel. **a.** Wie er den getheilten Sinn seines Volkes straft und es zur Entscheidung mahnt; **b.** wie er den Götzendienst zu Schanden macht und den Namen des Herrn zu Ehren bringt; **c.** wie er an den Lügenpropheten ein schweres Gericht vollzieht und Gottes Gnadenströme auf die Erde herabsiebt. — **B. 21—39.** Die Entscheidung auf Karmel. **a.** Die Getheiltheit des Volks (B. 21—24); **b.** der Kampf der 450 Baalspriester (B. 25—29); **c.** der Sieg des Einen (B. 30—39). — **B. 21—24. Krummacher:** Elia und das Volk auf Karmel. **a.** Wie er straft, **b.** wie er troht, **c.** wie er glaubt. — **Wirth:** Die Volksversammlung auf Karmel. **a.** Einer gegen vierhundert und fünfzig; **b.** die Frage an das Volk; **c.** der billige Vorschlag. — **B. 21.** Das Hinten auf beiden Seiten. **a.** Was darunter zu verstehen (Matth. 6, 24); **b.** was es für Folgen hat (Mat. 4, 4; Offb. 3, 16; vgl. das Gesangbuchstüb von Lehr: Was hinter ihr, betrogene Seelen, auf beiden Seiten immer fort zu. — **Menken:** Wie sehr der Herr das Hinten auf beiden Seiten (das neutrale Wesen im Christenthum, wenn man es nicht mit ihm und seiner Sache allein und von ganzer Seele hält, wenn man der Sünde, der Welt, dem Geist und Dienste des Zeitalters nicht ganz den Dienst aufkündigen mag) hasst, wie sehr er ein ungetheiltes Herz fordert, das sehen wir, wenn er zu dem Launen sagt: Ach daß du zu, weil du so neutral bist, weil du so auf beiden Schultern trägst und nicht recht eine Partei ergreifen magst, weil ich dir nicht über Alles gehe, so will ich dich auspeinen aus meinem Munde. — **Krummacher:** Hinferei ist an der Tagesordnung, bald in dieser, bald in jener Weise, und Ganzheit und Entschiedenheit im göttlichen Leben eine seltene Perle. O wehe dir, du achselträgerisches Geschlecht, das du meinst, zwischen Gott und der Welt deine Liebe und deine Dienste theilen zu können und bald zu dieser bald zu jener Seite hinüberwackelst. — **Der Herr sagt:** Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich (Euf. 11, 23). In unsern Tagen aber gilt jeder, der ganz und gar zu ihm hält, für einseitig; man gibt es für besondere Weisheit aus, über den Parteien zu stehen und es unentschieden zu lassen, ob Er bloßer Mensch, wie wir, oder der eingeborene Sohn Gottes sei, so daß am Ende das Hinten auf beiden Seiten als das wahre Christenthum belobt wird. „Aber das Hin- und Herschwanlen und die Lauheit ist das Erbärmlichste von allem Erbärmlichen. Herr, lehre du uns sichere Tritte thun! Gib uns doch einmal einen neuen, gewissen Geist“ (Wirth). Denn es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde (Hebr. 13, 9). — Zwischen Glaube und Unglaube gibt es keine Vermittelung; beide vereinigen wollen ist vergebliche Mühe (2 Kor. 6, 14, 15). — Das Volk antwortete nichts. **Calw. Bib.:**

So stumm steht manche Gemeinde manchen Sonntag vor ihrem Prediger. — Das Volk schwieg doch noch betroffen, wenn es auch nicht antworten konnte, wie einst dem Josua (Jos. 24, 15); ruft aber einer heutzutage in die Menge hinein: Wie lange zc., so heißt es: Was will der Pfaff? wir sind gute Christen — B. 22. Menken: In Sachen, die den Glauben und die Verehrung Gottes betreffen, gilt kein menschliches Ansehen und keine Mehrheit der Stimmen; da kann Einer gegen Tausende Recht haben, und da hat der Einzelne das Recht, seinen Glauben an die Wahrheit gegen Tausende zu bekennen und zu behaupten. Der ist verloren, der seine Ueberzeugung von dem Ansehen der Menschen und von der Menge abhängig sein läßt. — Wer im Glauben an Gott und sein heiliges Wort fest beharrt, der muß darauf gefaßt sein, allein zu stehen und von der Welt verlassen zu werden, denn der Glaube ist nicht Zedermanns Ding. — B. 23, 24. Nur der ist der lebendige, wahre Gott, der sich durch göttliche Thaten bezeugt. Eine Religion, die nichts von rettenden, helfenden Thaten Gottes weiß, kennt den lebendigen Gott nicht. Das Christenthum ist darum die wahre Religion, weil es die großen Thaten Gottes in Christo verkündigt (Ps. 111, 6). Nicht Worte und Lehren, sondern göttliche Thatfachen sind der Grund unseres Heils.

B. 25–40. Krummacher: Das Feuer auf Karmel. Wir schauen an: den Gott der blinden toten Welt und den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. — B. 25–30. Wirth: Die Volksversammlung auf Karmel. a. Das vergeltliche Rufen zu Baal; b. die Wiederherstellung des zerfallenen Altars des Herrn. — B. 25–39. Das zwiesache Opfer auf Karmel. a. Das Opfer der Baalpriester; b. das Opfer des Propheten. — B. 25–29. Der Baaldienst. a. Der Gegenstand, b. die Art und Weise der Verehrung. — Das heutige Geschlecht dünkt sich hoch erhaben über den Baaldienst, der seinem Wesen nach Natur- und Weltvergötterung war, und doch dient es so oft dem Geschöpf mehr denn dem Schöpfer (Röm. 1, 25). Man macht sich seinen Gott zwar nicht mehr aus Holz und Stein, aber doch aus eigenen Gedanken, so wie man ihn braucht, und betet seine eigenen Ideale an. Von dem Gott, der heilig ist und das süßliche Menschenherz heiligen will, der gerecht ist und Jedem gibt, wie er verdient hat, der sich nicht spotten läßt, sondern zülnet und straft, von diesem Gott, wie er sich in seinem Worte offenbart hat, will die Welt nichts wissen und nur hören von einem Gott, der nicht zülnet und nicht straft, der kein Vergelter ist, der keine Wunder thun, keine Gebete erhören kann. Ueber einen solchen Gott würde Elia, wenn er wiederkäme, nicht minder spotten, wie einst über den Gözen Baal. — B. 25. Denn euer ist viel. Dadurch, daß Elia der Mehrzahl den ihr in den Augen der Menschen gebührenden Vorrang ließ, wurde es nachher nur um so mehr offenbar, daß es vor Gott nicht auf die Mehrzahl ankommt (Lut. 12, 32). — B. 27. Der verwerfliche und der berechtigte Spott (s. die Grundged. 4). — B. 28. Richter: Noch heute wohnen indische und andere Völker durch Selbstverletzungen und Feuerqualen die Gunst ihrer Götter zu gewinnen. Der Satan fordert viel größere und schwerere Opfer als Gott. — Es ist ein heidnischer Wahn, wenn man glaubt, durch irgend ein äußerlich, leiblich Thun Gott bestimmen oder gar versöhnen und etwas von ihm abverdiene zu können, und doch besteht dieser Wahn noch vielfach in der Christenheit; die Einen meinen

durch das Hersagen einer Anzahl von Gebeten, die Andern durch Fasten und durch mißthame Wallfahrten, noch Andere durch Seigeltung und Selbstpeinigung sich Gott angenehm zu machen und seine Gnade zu erwerben. Die Opfer, die Gott wohlgefallen, sind zc. (Ps. 51, 19). Ohne Hingabe des Herzens (Eph. 23, 26) sind alle äußeren Werke todt und vergeblich. Welche Christo angehören, die kreuzigen nicht ihren Leib, wohl aber ihr Fleisch samt den Äußen und Begierden (Gal. 5, 24; Jes. 58, 3–5). — B. 26, 29. Wohl uns, wenn wir den Gott kennen, der nicht schläft und schweigt, wenn wir aus der Tiefe zu ihm rufen, der auf die Stimme unseres Flehens merkt, der hört, wenn wir unser Herz vor ihm ausschütten. Das ist die Freude, die wir haben zu ihm, daß, so wir etwas bitten nach seinem Willen, so hört er uns (1 Joh. 5, 14; vgl. Ps. 121, 4; 130, 1).

B. 30–40. Elia auf der Höhe seines Wirkens. a. Er stellt den zerbrochenen Altar wieder her. b. Er ruft den Herrn an, der ihn erhört. c. Er vollzieht das Gericht an den Götzpriestern. — B. 30. Wirth: Der Altar des Herrn ist zerfallen in vielen Orten, in vielen Häusern, in vielen Herzen; kommt und helfst ihn heilen, ihr Diener des Herrn, ihr Vorsteher der Gemeinden, ihr Lehrer der Jugend, ihr Hausväter und Hausmütter. — B. 31 fg. Wie der Altar, den Elia aus zwölf Steinen baute, das Volk des Alten Bundes darauf hinweisen sollte, daß seine zwölf Stämme miteinander einen Bau Gottes bilden, so soll jedes Kirchengebäude uns daran erinnern, daß wir, erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, ineinandergefüget wachsen sollen zu einem heiligen Tempel, zu einer Behausung Gottes im Geist (Eph. 2, 20 fg.). — B. 34. Von Allem, was zur Ehre Gottes und zur Verherrlichung seines Namens geschehen soll, muß auch jeder Schein einer Täuschung oder eines Betruges ferne gehalten werden. — B. 36–39. Das Gebet Elia's. a. Der Inhalt (er bittet um die Verherrlichung Gottes und die Befreiung der Herzen des Volks); b. die Erhöhrung (der Herr bezeugt sich und alles Volk bekennt sich zu ihm). — B. 36. Der Gott des Alten Bundes ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, weil diesen die Verheißung geworden; der Gott des Neuen Bundes, den wir Christen anrufen sollen, ist der Vater des Herrn Jesu Christi, weil in ihm alle Gottesverheißungen erfüllt, Ja und Amen sind (2 Kor. 1, 20). — B. 37. Alles Wissen und Erkennen Gottes ist unzertrennlich mit der Befreiung des Herzens zu ihm verbunden. Das ist das Ziel jeder Bezeugung und Offenbarung Gottes, und um Weides muß jeder treue Knecht Gottes für die ihm Anvertrauten täglich bitten. — Elia machte bei seinem Gebet nicht viele Worte, wie die Baalpriester, die den ganzen Tag zu ihrem Gott riefen, dennoch ward er erhört, weil er mit wenig Worten unendlich viel sagte und sein Gebet aus der Tiefe eines gläubigen, zweifellosen Herzens kam. — B. 38, 39. Das Feuer des Herrn auf Karmel. a. Seine Bedeutung, b. seine Wirkung. — Was ist das Wunder des Feuers, welches das Standopfer fraß und das ganze Volk zum Bekenntniß trieb: der Herr ist Gott! gegen das Wunder, daß Gott seinen Sohn in die Welt gesandt hat, das größte Feuer in der Welt anzuzünden, das je auf ihr gebrannt hat, gegen das Wunder, daß das Wort Fleisch ward und unter uns wohnte und wir seine Herrlichkeit sahen, die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes voller

Gnade und Wahrheit? In Bethlehem und auf Golgatha hat sich Gott noch unendlich herrlicher bezeugt als auf Karmel, auf daß alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters. — B. 39. Das freudige Bekenntniß: der Herr ist Gott! a. Was damit bekannt, b. was damit gelobt ist (vergl. das Gesangbuchlein: Sei Lob und Ehr etc. B. 8 u. 9). — B. 40. S. die Grundgeb. 5. Das Gericht über die Götzenpriester war ein schreckliches, aber nothwendiges, das uns nicht zur Nachahmung, sondern zur Warnung dienen soll; denn wenn auch im Neuen Bunde Aber- und Unglaube, Abfall von Gott und falscher Gottesdienst nicht mit Feuer und Schwert ausgerottet werden soll (Lut. 9, 54—56), so hört doch nicht auf ein schreckliches Warten des Gerichts und des Feuerseifers, der die Widerwärtigen verhehren wird (Hebr. 10, 27—31). Die das Blut des Lammes mit Füßen treten, werden erschrecken vor dem Zorn des Lammes (Offb. 6, 16).

B. 41—46. Krummacher: Das Gebet auf Karmel. a. die Vorbereitung zu demselben; b. das Gebet selber; c. die Erhöhrung. — Wirth: Das Ende des göttlichen Strafgerichts über Israel. a. Wie der Prophet dies Ende ankündigt; b. wie er es erbetet; c. wie der Herr wieder gnädigen Regen sendet. — Das Gebet des Gerechten vermag viel, wenn es ernstlich ist (Jas. 5, 16). Es ist ein Gerechter, sein Gebet ein ernstliches, es vermochte viel (Ps. 145, 18, 19). — Der König und der Prophet am Abend des Tages auf Karmel. a. Ahab zieht hinauf zu essen und zu trinken, Elia geht hinauf, um in der Einsamkeit zu beten; b. Ahab fährt davon nach Jesreel, Elia läßt ihn nicht allein ziehen, sondern läuft vor ihm her. — B. 41. 42. Krummacher: Der jämmerliche Mensch! Ihm war es nach all den großen, herzergreifenden Auftritten des Tages nicht anders zu Muth, als hätte er einer zwar interessanten, nur etwas langwierigen Komödie zugehört, worauf denn eine Erfrischung willkommen ist und das Essen gut schmeckt. Doch wo gäb es solcher Ahasseelen nicht? Ach wehe euch, die ihr die trägstigsten Zeugnisse, die stärksten Aufforderungen zur Buße und die ergreifendsten Gottesthaten wie ein Schattenspiel an der Wand an euren Augen vorüberziehen laßt, euch daran vielleicht ein wenig vergnügt, und aus unsern Kirchen und Versammlungen weiter nichts nach Hause bringt, als etwas Klage über den langen Gottesdienst, oder etwas Stoff zu einer begüglichen Unterhaltung oder selbstgefälligen Nüchternheit, und einen guten Appetit zu der Mahlzeit, die nun erfolgt, und eine angenehme Aussicht auf die Freuden und Lustbarkeiten, die der Abend des Sabbathtages euch bringen werde. — Wer hätte mehr als Ahab Urinade gehabt, die Einsamkeit zu suchen, auf die Knie niederzufallen und zu sprechen: Gott sei mir gnädig und tilge meine Sünden nach deiner großen Barmherzigkeit (Ps. 51, 3); erseue uns nun wieder, nachdem du uns so lange plagest (Ps. 90, 15). Aber von dem Allem kein Wort. Es war ihm nur um den Regen, nicht um den Herrn und seine Gnade zu thun. Wie viele sind noch heutigen Tags ihm gleichgestimmt! — B. 42. Winken: Mit welchem Ernst, mit welcher Inbrunst und mit welcher Demüthigung vor Gott Elia damals gebetet hat, das kann man schon aus seiner Gebärde bei diesem Gebete schließen.... Das Aeußerliche ist freilich bei dem Gebete am wenigsten die

Hauptsache, es kommt nicht auf das Kniebeugen und auf die Miene des Angesichts an, so wenig als auf die Worte des Mundes, ob ihrer viel oder wenig und ob sie prächtig oder schlecht sind; aber ein Mensch, der ohne Ehrfurcht vor Gott betet und sich schämt, davon etwas in seinem Wesen blicken zu lassen, der ist nicht besser, als ein Heide, der Gott nicht kennt.... Wie ist dagegen das Gebet der meisten Menschen so eine kalte, todtte Sache, ohne Ehrfurcht und Andacht, ohne Ernst und Verlangen. Mancher denkt, wenn ihm die Augen schon voll Schlafes sind, wenn er zu keinem einzigen Dinge und Geschäft dieser Welt mehr Sinn und Kraft hat, jetzt, da doch nichts veräumt werde, jetzt sei er zum Beten noch angelegt genug, oder rebet wohl gar, wenn er des Abends schon oder des Morgens noch schlaftrunken auf seinem Lager liegt, mit der göttlichen Majestät! Das soll dann Beten heißen. Ist es ein Wunder, daß die Menschen auf solche Weise ein halbes Jahrhundert beten, ohne eine einzige Erfahrung vom Gebet zu machen und am Ende nicht mehr wissen, was das Gebet ist und soll? — B. 43. Winken: Wir müssen manchmal vergebens hinausbliden und können noch nichts von dem Troste Gottes, von seiner Hülfe und Rettung wahrnehmen, er läßt uns eine Weile auf unserm Angesicht im Staub und Trübsal liegen und richtet uns nicht gleich alsobald erhöhend und tröstend empor, es scheint, unser Flehen erreiche ihn nicht. Aber wenn wir denn doch unser Vertrauen nicht wegwerfen, unser Bitten und Flehen verdoppeln, so läßt er uns doch nicht beschämt werden (Jes. 49, 23), tröstet, hilft und erhört doch, zu seiner, zur besten Zeit. — Starke: Im Gebet muß man nicht müde werden, ob sich's auch gleich ansehen läßt, als wäre es vergebens (Lut. 18, 1; Kol. 4, 2; Eph. 6, 18). — Krummacher: Der liebe Gott ist nicht immer sogleich bei der Hand, wenn wir mit unserm Gesuche vor ihn kommen, sondern läßt uns in der Regel erst eine Weile vor der Thüre stehen, daß es heiße ein über das andere Mal: Es ist nichts da. Da sollen wir zum Nachdenken kommen und uns bewußt werden, daß wir doch eigentlich nichts zu fordern haben, sondern daß es eitel Gnade sei, wenn uns gegeben werde. — B. 44. 45. Starke: Alle Gnadenwerke Gottes erzeigen sich im Anfang klein und gering, hernach aber werden sie desto größer und herrlicher. — Krummacher: Darum freue sich, wer auch nur erst ein Wölcklein göttlicher Gnade und Huld am Horizont seines Lebens aufsteigen sah! Es kommt die Zeit, da diese Wolke seinen ganzen Himmel wird bedecken. — Calm. Bib.: Wenn die Stunden sich gefunden, bricht die Hülfs mit Macht herein, und dein Grämen zu beschämen, muß es unversehens sein. — Der starke Regen nach jahrelanger Dürre rief Ahab und dem ganzen Volke zu: Schöne die Güte und den Ernst Gottes: den Ernst an denen, die gefallen sind, die Güte aber an dir, soferne du an der Güte bleibst; sonst wirst du auch abgebanen werden (Röm. 11, 22). — B. 46. Elia, ein treuer Hirte. Er gebet dem verlorenen Schaf nach und läßt es nicht, da er den Wolf kommen sieht; der Herr aber, der nicht müde noch matt wird, gibt dem Müden Kraft und Stärke genug dem Unvermögenden (Jes. 40, 28, 29), daß ihm kein Weg zu weit, keine Mühe zu schwer wird. — Cramer: Die Gottseligen werden oft vom Heiligen Geist in Freuden entzündet und machen sich große Foffnung von vieler Leute

Befehrer, aber hernach müssen sie mit großer Betrübniß ihres Herzens erfahren, daß der Fürst dieser Welt seine Gewalt bei vielen Menschen hat, sie im

Irrthum gefangen hält und mit sich in's Verderben stürzt.

C. Elia in der Wüste und auf dem Horeb; sein Nachfolger.

Kap. 19, 1—21.

- 1 Und Ahab erzählte der Isebel Alles, was Elia gethan hatte, und [insbesondere] Alles,
- 2 wie er alle Propheten mit dem Schwert getödtet. *Da sandte Isebel einen Boten zu Elia mit den Worten: Die Götter thun mir dies und das, wo ich nicht um die morgende Zeit deiner Seele thue, wie [du] der Seele eines Jeglichen von ihnen. *Da er [das] sah, machte er sich
- 3 auf und ging um seiner Seele [d. i. seines Lebens] willen und kam nach Berséba, das zu Juda gehört, und ließ seinen Knaben [Diener] daselbst. *Er aber ging in die Wüste eine Tagereise weit und kam und setzte sich unter einen Ginsterstrauch und hat, daß seine Seele stürbe, und sprach: Es ist genug nun, Jehovah, nimm meine Seele, denn ich bin nicht besser, als meine
- 4 Väter! *Und er legte sich und schlief unter einem Ginsterstrauch. Und siehe da, ein Engel rührte ihn an und sprach zu ihm: Stehe auf, is! *Und er blickte hin, und siehe, zu seinen
- 5 Häupten lag ein geröstetes Brod und ein Krug mit Wasser. Und da er gegessen und getrunken hatte, legte er sich wieder schlafen. *Und der Engel Jehovah's kam zum andern Mal wieder
- 6 und rührte ihn an und sprach: Stehe auf, is, denn du hast einen großen Weg vor dir. *Und er stand auf und aß und trank, und ging in der Kraft dieser Speise vierzig Tage und vierzig
- 7 Nächte bis an den Berg Gottes Horeb. *Und er kam daselbst zu der Höhle und übernachtete daselbst. Und siehe das Wort Jehovah's [geschah in der Nacht] zu ihm: Was ist für dich [was
- 8 willst du] hier, Elia? *Und er sprach: Ich habe für Jehovah, den Gott Zebaoth, sehr geeifert, denn die Söhne Israels haben deinen Bund verlassen und deine Altäre niedergerissen und deine Propheten mit dem Schwert getödtet, und ich bin allein übrig geblieben, und sie
- 9 trachten darnach, mein Leben zu nehmen. *Und er sprach: Gehe heraus und tritt auf den Berg [d. i. auf den vor der Höhle befindlichen Theil desselben] vor Jehovah, denn siehe, Jehovah zieht vorüber [d. i. ist im Begriff vorüberzuziehen]! Und [alsbald kam] ein großer starker Wind, Berge zerreißend und Felsen zerbrechend, vor Jehovah her. Nicht im Winde war Jehovah.
- 10 Und nach dem Winde [folgte] ein Erdbeben, nicht im Erdbeben war Jehovah. *Und nach dem Erdbeben [folgte] Feuer, nicht im Feuer war Jehovah. Und nach dem Feuer [folgte] ein sanftes Säufeln [wie ein Tönen leisen Wehens]. *Da das Elia hörte, verhüllte er sein Antlitz mit seinem Mantel, und ging heraus und trat an den Eingang der Höhle. Und siehe, da kam zu
- 11 ihm eine Stimme und sprach: Was willst du hier, Elia? *Und er sprach: Ich habe für Jehovah, den Gott Zebaoth, sehr geeifert, denn die Söhne Israels haben deinen Bund verlassen und deine Altäre niedergerissen und deine Propheten mit dem Schwert getödtet, und ich
- 12 bin allein übrig geblieben, und sie trachten darnach, mein Leben zu nehmen. *Und Jehovah sprach zu ihm: Geh, kehre deines Weges zurück nach der Wüste gen Damaskus, und gehe
- 13 hin und salbe Hasael zum Könige über Syrien, *und Jehu, den Sohn Nimfi, zum König über Israel, und Elisa, den Sohn Saphats von Abel Mehola salbe zum Propheten an deiner
- 14 Statt. *Und es soll geschehen, wer dem Schwert Hasaels entrinnt, den soll Jehu tödten, und wer dem Schwert Jehu's entrinnt, den soll Elisa tödten. *Und ich lasse übrig in Israel Siebentausend, alle Knie, die sich nicht gebeugt haben vor Baal, und jeglichen Mund, der ihn nicht geküßet hat.
- 15 Und er ging von bannen und fand [traf] Elisa, den Sohn Saphats, als er pflügte: zwölf Joch [Rinder] vor ihm her, und er [selbst war] bei dem zwölften. Und Elia ging hinüber
- 16 [vom Wege auf den Acker] zu ihm und warf seinen Mantel über ihn. *Da verließ er die Rinder und lief Elia nach und sprach: Laß mich doch meinen Vater und meine Mutter küssen, so will ich dir folgen. Und er sprach zu ihm: Gehe zurück! Denn was habe ich dir gethan?
- 17 *Und er [Elisa] kehrte um von ihm zurück und nahm das Joch [Paar] Rinder und schlachtete es und mit dem Gezeuge der Rinder [d. i. mit dem Joch und Pfluggestell] kochte er fle [nämlich] das Fleisch, und gab es dem Volke, und sie aßen. Und er machte sich auf und folgte Elia nach und diente ihm.

Eregetische Erläuterungen.

1. Da sandte Isebel *zc.* Schwierlich that sie dies ohne Vorwissen ihres Gemahls, der schwach genug war, es nicht zu verhindern, und dadurch neue Schuld auf sich lud. Ältere Ausleger meinten, Isebel habe in ihrer blinden Wuth so sehr alle Besonnenheit verloren, daß sie, statt ihr Vorchaben geheim zu halten oder sogleich auszuführen, es dem Propheten ankündigen ließ, ohne zu bedenken, daß er inzwischen entfliehen könne. Allein der Sinn der Botschaft ist offenbar der: „Wenn du morgen um diese Zeit noch hier bist und dich nicht aus dem Reiche wegbegeben hast, so soll dir geschehen, was meinen Priestern von dir geschehen ist.“ Ohne Weiteres ihn tödten zu lassen, schien ihr nicht rathsam, wegen der Eindrücke, den er auf das Volk gemacht hatte, war noch zu frisch; aber fort wollte sie ihn haben, sobald als möglich, um wenigstens jeden ferneren Einfluß auf das Volk und den König abzuwenden, und so gab sie ihm unter Androhung des Todes Zeit zur Flucht. — Ueber die Redensart: die Götter thun mir *zc.* zu Kap. 2, 23.

2. Da er das sah, machte *zc.* Die Sept. übersetzen *וַיִּרְאֵהוּ* durch *et ego vidi*, die Vulgata: *timuit ergo*, lassen also *וַיִּרְאֵהוּ*, was Theinius für unzweifelhaft richtig erklärt, weil *וַיִּרְאֵהוּ* nur dann vom geistigen Sehen gebraucht werde, wenn von einem bloßen Abnehmen, Erschließen aus äußern Umständen die Rede sei. Dies ist aber gerade hier der Fall, wie es denn auch der Targumist durch *וַיִּרְאֵהוּ* wiedergibt. Aus dem (äußern) Umstand der Botschaft sah Elia deutlich, wie die Sachen standen, er erkannte, daß seines Bleibens hier nicht sei, wie er gewünscht und gehofft hatte, und daß er sein Reformationswerk nicht fort- und durchführen könne. Da er nicht wie früher (Kap. 18, 1) einen göttlichen Befehl erhielt, sein Leben zu wagen, d. h. trotz der Bedrohung zu bleiben, so machte er sich auf und verließ das Reich, wie schon einmal früher. *וַיִּרְאֵהוּ* steht also hier ganz wie 2 Kön. 5, 7; wäre *וַיִּרְאֵהוּ* auszusprechen, so müßte, wie 1 Sam. 18, 12; 21, 13 dabei stehen, vor wem er sich fürchtete. Wie sollte auch der Mann, der seinen erst dem ganzen Volk, dem König und 450 Baalspriestern ganz allein gegenübergestanden (Kap. 18, 22), der überhaupt als unerreichter prophetischer Held in der Geschichte Israels dasteht, sich sofort vor einem bösen Weibe gefürchtet haben? — *וַיִּרְאֵהוּ* steht hier ganz wie 2 Kön. 7, 7 und kann nur heißen: in Rücksicht auf seine Seele, d. i. zur Erhaltung seines (bedrohten) Lebens; dies fordert außerdem der Zusammenhang mit B. 2, und schwerlich ist damit der Gedanke ausgebrütet: „um für seine Seele zu sorgen in der B. 4 angegebenen Weise, d. h. um in der Einsamkeit der Wüste seine Seele oder sein Leben Gott dem Herrn zu befehlen, wie er über ihn beschließen würde“ (Keil). Entchieden unrichtig ist die Uebersetzung der Vulgata (*quocumque eum ferebat voluntas*), der Luther folgt: „Wo er hin wollte“, was zu der irrigen Auffassung veranlaßt hat, als sei Elia eigenwillig und eigenmächtig, ohne einen Wink vom Herrn abzuwarten, geflohen. Gleich unrichtig erklärt von Gerlach: ohne Ziel und Zweck, und Krummacher gar: Er zog nur so in's Blaue hinein. — Verseba lag an der Gränze der Wüste.

Da es zum Stamm Simeon gehörte (Jes. 19, 2), so will der Zusatz: welches *וְהַרְרֵהוּ*, wohl sagen, daß er sich aus dem Reich Israel in's Reich Juda begab, zu welchem damals auch der Stamm Simeon gehörte. — Seinen Diener ließ er in Verseba zurück, nicht etwa aus Besorgniß, durch ihn verrathen zu werden, auch nicht, weil „er desselben nicht weiter zu bedürfen glaubte“ (Theinius) oder weil die Wüste keine Lebensmittel darbot, sondern: „er wollte nun ganz allein sein, wie man es in der Traurigkeit oder im Unmuth gerne ist: darum suchte er die Wüste auf“ (Calw. B.).

3. Er aber ging in die Wüste (B. 4), nämlich in die Arabische, durch welche einst das Volk hatte wandern müssen. — *וְהַרְרֵהוּ* ist nicht Wachholder (Luther), sondern „eine Art Ginsterpflanze, der ansehnlichste und am meisten in die Augen fallende Strauch der Wüste, häufig in Wasserbetten und Thälern, wo man Lagerplätze wählt, sitzt und schläft, um gegen Wind und Sonne geschützt zu sein“ (Robinson, Paläst. I. S. 336). — Die Worte: Es ist genug u. s. w. haben nicht den Sinn: „Ich muß als Mensch dem Tode doch einmal anheimfallen, und jetzt ist mir der Tod erwünscht“ (Theinius), auch nicht: „ich habe schon Drangsale genug hienieden ausgestanden“ (Keil), sondern: ich habe nun lange genug gelebt. So verlangt es gebieterisch der Satz: denn ich bin nicht besser als meine Väter, der den Grund seiner Bitte: Zehobah, nimm meine Seele (Leben), an. Langes Leben, hohes Alter wird im Alten Bund als eine besondere Gnade Gottes angesehen (Ps. 61, 7; 102, 25; Spr. 3, 2; 4, 10; 9, 11; 10, 27); Elia will also sagen: denn ich verdiene nicht und begehre nicht, durch ein besonders langes Leben vor meinen Vätern ausgezeichnet und bevorzugt zu werden. Ganz versfehlt ist es, wenn angenommen wird, Elia habe diese Bitte „aus schwachmüthigem Lebensüberdruß“ (Theinius) oder „mit murrendem Herzen“ (Krummacher) gethan. In diesem Fall hätte er einen Tadel oder eine Zurechtweisung verdient, statt dessen aber sendet der Herr einen himmlischen Boten, der ihn stärkt und erquickt, und nur ermunternde, aufrichtende Worte zu ihm spricht. Das ganze Leben und Wirken Elia's hatte kein ander Ziel, als Israel zu seinem Gott zurückzuführen; alle Mühen und Entbehrungen, denen er sich unterzogen, waren darauf gerichtet. Als er dies Ziel endlich auf dem Karmel glaubte erreicht zu haben, trat plötzlich eine unbegreifliche Wendung ein; er sah sich in seinen heiligsten und seligsten Hoffnungen getäuscht, König und Volk verließen ihn, die Arbeit und der Kampf eines ganzen Lebens schien ihm erfolglos und vergeblich; der tiefste, heftigste Schmerz durchdrang seine Seele. In dieser Stimmung trat er den Weg in die Wüste an, und als er nun da ermüdet und ermattet von der Reise, niedergebeugt von Schmerz und Besämanniß sich niederlegt, was war natürlicher und menschlicher, als daß der ohnehin schon bejahrte Mann seinen Herrn und Gott bittet, ihm die schwere Bürde abzunehmen und ihn zur ersehnten Ruhe kommen zu lassen; „es war eine heilige Begehrt und Traurigkeit, deren kein gemeiner Mensch fähig ist, die ihn damals erfüllte und die Bitte über seine Lippen brachte: Es ist genug“ *zc.* (Meuten).

4. Ein Engel rührte ihn an. Obwohl אַנְגֶּל ב. 2 von dem Boten der Hölle steht, bezeichnet es doch hier keinen menschlichen Boten, sondern einen Boten Jehovab's (B. 7). Die Sept. haben an allen drei Stellen *angelos*. — *חַי* ist ein dünner, auf einer Steinplatte mittelst darüber gelegter heißer Asche gebadener Scheidenknecht (Kap. 17, 13. Wiener, R.-B.-B. I, S. 95). — Nach dem ersten Erwachen hatte Elia vor großer Müdigkeit nur sehr wenig genossen und war wieder in Schlaf gesunken. — Die Schlussworte von B. 7 erklärt Keil nach Datablus: iter est majus, quam pro viribus tuis; da aber חַי (vgl. 1 Sam. 20, 21) nicht = חָיִי ist, so folgt man besser den Sept.: *οτι πολλη απο σου η οδος*, oder der Vulgata: *grandis enim tibi restat via*. Dies setzt übrigens voraus, daß Elia sich bereits vorgenommen hatte, auf den Horeb zu gehen; denn daß er nicht „als dahin gleichsam vorgefordert“ zu denken ist (Thenius), zeigt die Frage B. 9: Was willst du hier? — Der Horeb (= Sinai) wird hier als „der Berg Gottes“ deshalb bezeichnet, weil auf ihm Gott sich in besonderer Weise als der Gott Israels bezeugt und geoffenbart hat; hier war es, wo er Mose im feurigen Busch erschien und ihn zur Ausführung Israels aus Aegypten berief (2 Mos. 3, 1—15); hier war es auch, wo er den Bund mit dem erwählten Volke schloß, zu ihm „rebet“ und ihm durch Moses das Gesetz, die Bundesurkunde, die Grundlage, auf der alle weiteren göttlichen Offenbarungen ruhen, gab. Der Horeb ist der Ort der für Israel höchsten und wichtigsten Offenbarung (5 Mos. 1, 6; 4, 10, 15; 5, 2; 1 Kbn. 8, 9; Mal. 4, 4). Dorthin wollte Elia gehen, in der Hoffnung, Jehovah werde vielleicht auch ihm, wie einst seinem Knecht Mose, dasselbst Aufschluß geben und ihm kundthun, was er fernerhin zu thun habe. — Die Höhle, in welche Elia ging, war nach den meisten Auslegern jene, in der Mose einst weilte, als der Herr vorüberging (2 Mos. 33, 22); dafür spricht auch der bestimmte Artikel. Nach Ewald soll es die Höhle gewesen sein, „in welcher damals Wanderer zum Sinai gewöhnlich ausruheten“.

5. Vierzig Tage und vierzig Nächte. B. 8. Da der Horeb von Berscha nicht viel mehr als 40 geographische Meilen entfernt ist (nach 5 Mos. 1, 2 sind es von dem etwas südlicher gelegenen Kadeisch Barnea bis zum Horeb nur 11 Tagereisen), so haben ältere Ausleger angenommen, Elia habe, weil alt und schwach, 19 bis 20 Tage zu diesem Weg gebraucht, 1 Tag sei er auf dem Horeb geblieben, und den Rückweg habe er wieder in 19 bis 20 Tagen zurückgelegt. Allein der Text sagt sehr deutlich, daß er „bis zum Horeb“ 40 Tage und Nächte zubrachte. Nach Thenius läßt hier „die Sage“ die wirklichen Entfernungsverhältnisse aus dem Auge, denn demnach hätte Elia in je 24 Stunden Zeit nur 2 Stunden Wegs zurückgelegt. Aber selbst die Sage konnte eine Entfernung, die Jedermann kannte und vor Augen hatte, nicht willkürlich drei- bis viermal größer machen, jedenfalls war dem Verfasser unsrer Bücher die wirkliche Entfernung nicht unbekannt. Der Text will nicht hervorheben, daß Elia 40 Tage und 40 Nächte ununterbrochen fortgegangen sei, um auf den Horeb zu gelangen, sondern daß er in dieser Zeit, die er vor seiner Ankunft auf dem Horeb in der Wüste zubrachte, wunderbar erhalten

worden sei. Nicht zu verkennen ist dabei die Hinweisung auf die 40 Tage und Nächte, die Mose auf dem Sinai war, ohne Brod zu essen und Wasser zu trinken (2 Mos. 34, 28; vgl. 24, 18; 5 Mos. 9, 9, 18, 25; 10, 10), mittelbar auch auf die 40 Jahre, die Israel in der Wüste zubrachte, wo der Herr das Volk, das kein Brod hatte, mit Manna speisete; auf daß es erführe, daß der Mensch nicht lebe vom Brod allein (5 Mos. 2, 7; 8, 2, 3; 29, 5, 6).

6. Und siehe das Wort Jehovab's u. B. 9. Mit diesen Worten beginnt nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, ein neuer Absatz, vielmehr sind sie mit den unmittelbar vorhergehenden desselben Verses zu verbinden, „während er daselbst übernachtete, siehe da geschah das Wort Jehovab's zu ihm“. Aus B. 13 kann nicht erhärtet werden, daß *חַי* hier nicht: übernachteten, sondern: bleiben heiße, wie die Vulgata hat: *eumque illuc venisset, mansit in spelunca*. — Die Frage *חַי חַי*, wird nach dem Vorgang des Josephus (*τι παρειη, καταλοιπων την πολιν, ενεισε*;) häufig im Sinne einer Rüge aufgefaßt, quasi Deus diceret, nihil esse Eliae negotii in solitudine, sed potius in locis habitatis, ut illic homines ad veri Dei cultum adduceret (Clericus); auch Thenius meint, es solle dadurch „dem Elia zu Gemüthe geführt werden, wie er als Prophet, den ja Gott allenthalben schützen werde und der im Dienste Gottes Alles erdulden müsse, ohne göttliche Anregung aus Menschenfurcht, um sich das Leben zu erhalten, habe entweichen und sich dann aus schwachmüthigem Lebensüberdruß den Tod habe wünschen können.“ Diese Auffassung ist grundfalsch und das Verständnis des ganzen Abschnittes verwirrend. Denn wenn aus solchem Grunde Elia eine Rüge sollte ertheilt werden, so hätte sie nicht erst jetzt, sondern schon als er eine Tagereise weit in die Wüste geflohen war (B. 4) und dort zu sterben begehrt hatte, erfolgen müssen; statt dessen aber wird er sogar von einem Engel liebevoll ermuntert und wunderbar gestärkt, um den noch weiten Weg zurücklegen zu können. Warum sagt ihm der Engel nicht dort schon, was erst B. 15 folgt? Elia hatte allerdings keinen göttlichen Befehl, in die Wüste zu fliehen, aber noch weniger einen, in Jesreel zu bleiben und der Hölle Trost zu bieten, wie er früher (Kap. 18, 1) den Befehl hatte, dem aufgebrachten Könige sich zu zeigen. Als er dann auf der Reise, müde an Leib und Seele, niedergebeugt vom Schmerz und Traurigkeit, um sein Ende bat, diese Bitte aber nicht erhört ward, sehnte er sich umsomehr „nach Offenbarung und Aufschluß, was jetzt Gottes Wille sei, wohin er sich wenden, was er beginnen, ob und wie ihn Gott noch ferner zum Dienste Israels gebrauchen wolle“ (Wentz). Dies trieb ihn an den „Berg Gottes“, d. h. dahin, wo auch einst sein Vorbild Mose, der Gründer des Bundes, den Herrn schaute und Trost und Stärkung erhielt, an den Ort, wo der Herr zu seinem Volk geredet und mit ihm den jetzt gebrochenen Bund geschlossen hatte. Wenn er nun gefragt wird: Was willst du hier? wozu Anliegen hat dich hierher getrieben? so war dies „eine Frage liebevoller Liebe, das volle gedrückte Herz des Propheten zu erleichtern, ihn, dem die große Wohlthat, sein Leid klagen zu können, so lange war verlagert gewesen, zu bewegen, sein Anliegen zu offenbaren, sein ganzes Herz vor dem

Herrn auszusprechen. So fragte der Herr nach seiner Auferstehung die Maria, als sie am Grabe stand und weinte: Weib, was weinst du? wen suchst du, um ihre Traurigkeit in Freude verwandeln zu können? (Menken). So verhält sich's auch mit der Frage Offb. 7, 13.

7. Ich habe... gereift zc. B. 10. Wie die Frage nicht als Klage und Tadel wider Elia, so ist auch dessen Antwort nicht als Rechtfertigung oder Vorwurf wider Jehovab aufzufassen; ganz verfehlt ist die Behauptung, es spreche sich in dieser Antwort „nur der größte Mißmuth über sein Geschick“ (Theinius) und „ein fleischlicher Eifer, der sofort die Klage des Allmächtigen auf alle Gögendienner herabrufen möchte“ (Reil) aus, oder sie zeuge von „innerem Habern und Murren“ (Krummacher); sie ist vielmehr, wie der Apostel ausdrücklich angibt, eine Anklage wider Israel (Röm. 11, 2: ἐντογγίζετε τῷ Θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραήλ). „Der Prophet legt die Thatlagen, deren Gewicht so furchtbar schwer auf ihn gefallen ist, dem Herrn dar, wie sie ihm erscheinen, und läßt von ihm das Räthsel, das darin ihm vorliegt, sich erklären“ (Gerlach). Er bringt vier schwere Beschuldigungen vor: 1) sie sind aus dem Bundesverhältniß herausgetreten; 2) sie haben die da und dort noch vorhandenen, ihr geweihten Altäre zerstört und Gögendienst getrieben; 3) sie haben deine Knechte, welche mahnten und warnten, statt sie zu hören, umgebracht; 4) mir selbst, dem letzten, der öffentlich aufgetreten und für dich geehrt hat, stehen sie nach dem Leben. Die Worte: ich habe sehr gereift, bilden den Eingang zu dieser vierfachen Anklage: ich habe Alles aufgeboten, aber es war Alles vergeblich; was ist denn nun zu thun, was wird und soll geschehen? Die Klage des Propheten war so zugleich wieder eine Frage an den Herrn, auf die er dann eine zweifache Antwort (mit Zeichen B. 11. 12 und mit Worten B. 14—18) ertheilt. Von seinem Eifer redet er übrigens, nicht um sich zu rühmen oder sich zu beschweren über sein Geschick; „Gottes Ehre und Israels Wohlfahrt galt ihm viel mehr, als seine eigene Ehre und Wohlfahrt, er erwähnt seiner eigenen Person und seiner eigenen Noth nur, insofern sie mit der Sache Gottes und der Wahrheit in nothwendiger, innigster Verbindung stand, und so war seine Klage heilig, wie seine ganze Wehmuth und Traurigkeit heilig war“ (Menken). Seines Eiserns erwähnt er, um damit seine Anklage wider Israel zu begründen und zu verstärken.

8. Er sprach: Gehe heraus zc. B. 11. Gewöhnlich wird mit Luther überlegt: „Gehe heraus und tritt auf den Berg vor den Herrn. Und siehe, der Herr ging vorüber, und ein großer starker Wind... vor dem Herrn her“. Hiernach müßte Elia schon vor dem Herrn zc. aus der Höhle herausgegangen sein. Allein nach B. 13 ging er erst heraus, als er das leise Wehen hörte; es ist daher durchaus nothwendig, die Worte יְהוָה יָרָח als noch zur Rede an Elia gebrüg aufzufassen und erst mit יְהוָה den erzählenden Satz zu beginnen. Das Partizipium יָרָח nämlich ist kein Präteritum, sondern, wie gewöhnlich, wenn es für das Verbum finitum steht, Präsens: Jehovab geht vorüber, d. h. er ist im Begriff, aus zu thun; vergl. Jes. 5, 5; 7, 14; 10, 23 (Gesenius, Gramm. S. 251). Die Sept. überlegen: Ἐξελύσῃ αὐτὸν καὶ στήσῃ ἐνώπιον

κύριον ἐν τῷ ὄρει ἰδοὺ παρελεύσεται κύριος. Καὶ ἰδοὺ πνεῦμα μέγα κ. τ. λ. Diese Abtheilung der Sage ist die ganz richtige, nur ist αὐτὸν, das sich in keiner einzigen Handschrift findet, ein unbefugter, aus 2 Mos. 34, 2 entlehnter Zusatz. Die vorstige Erzählung dient übrigens mehrfach zur Erklärung der unrigen, namentlich weist der Ausdruck יְהוָה יָרָח deutlich und bestimmt auf sie hin. Mose verlangt die Herrlichkeit (כְּבוֹד s. oben S. 76) Jehovab's zu sehen, worauf er die Antwort erhält: „Ich will vorübergehen lassen alle meine Güte (טוֹבָה) vor deinem Angesicht und den Namen Jehovab's (d. h. das, was er ist) ausrufen“, und weiter: „Wenn nun meine Herrlichkeit vorübergeht, will ich... meine Hand über dich decken, bis ich vorübergegangen“; hierauf folgt: „Und Jehovab ging vorüber und rief aus: Jehovab, Jehovab ist ein Gott barmherzig und gnädig, langmüthig und reich an Gnade und Treue, bewahrend Tausenden Gnade, vergebend Vergehungen, Uebertretungen und Sünden, der aber nicht ungestraft läßt“ u. s. w. (2 Mos. 33, 18, 19, 22; 34, 6). Der Ausdruck יָרָח von Jehovab kommt sonst nirgends vor und bezeichnet wohl diese höchste Offenbarung als eine nur momentan mögliche, im Unterschiede von einer ständigen, bleibenden, von der שָׁרֵיחַ (שְׁרָיָה) gebraucht wird. Wenn nun hier Elia Israel anlagt, das, wie einst in der Wüste durch das goldene Kalb, den Bund gebrochen habe, und Aufschluß über das ihm dunkle, unbegreifliche Verfahren Jehovab's verlangt, so will die ihm darauf ertheilte Antwort: Siehe! יְהוָה יָרָח sagen: Jehovab wird sich dir, wie einst dort dem Mose, offenbaren und dir zeigen, was er seinem Wesen nach ist, womit du den verlangten Aufschluß erhalten wirst.

9. Und ein großer und starker Wind zc. B. 11. Sturmwind, Erdbeben und Feuer sind als schreckliche Naturerscheinungen im Alten Testament überhaupt Zeichen und Bewährung nicht allein der absoluten Macht Gottes, sondern namentlich seines Zornes, d. h. seiner Strafgerechtigkeit wider seine Feinde, die Gottlosen. So kommen sie in Verbindung miteinander Jes. 29, 5 ff; Ps. 18, 8—18 vor, und dieselbe Bedeutung haben sie auch hier. Da sie aber hier gesondert, eines nach dem andern in stufenweiser Folge eintreten, so bezeichnen sie offenbar eine Folge von Strafgerichten, die dem Grad und der Art nach verschieden sind. Der Sturmwind weist auf das Zerreißen, Festreissen und Zerstäuben hin (Jes. 17, 13; 40, 24; 57, 13), das Erdbeben auf das Erschüttern der Grundbecken und das Zusammenstürzen (Jes. 24, 18 ff; Ps. 18, 8, 16; Jer. 10, 10), das Feuer auf das völlige Verzehren (Jes. 66, 15 ff; Ps. 18, 9; 97, 3). In keinem dieser dreie nun war Jehovab, erst aus dem linden Säuseln spricht er, d. h. die Strafgerichte kommen wohl von ihm, gehen vor ihm her und zeugen von ihm, aber Er selbst, das, was er ist, sein Wesen (Name) gibt sich darin nicht zu erkennen; dem entspricht, gegenüber jenen zerstörenden Naturereignissen, vielmehr das linde, besänftigende, erquickende, neubelebende Wehen nach dem Gewitter. Das Wort יָרָח, von יָרַח schweigen, im Ps. beschwichtigend (Ps. 131, 2), heißt eigentlich Stillung, und steht an den beiden Stellen, wo es

noch vorkommt, von der Beruhigung und Erquickung, welcher Angst, Noth und Schrecken vorausgegangen (Ps. 107, 29; Job 4, 16). Wenn nun darin Jehovah hier „vorübergeht“, so jagt dies im Symbol dasselbe, was dort Moise, als Jehovah vorüberging, in Worten hörte: Jehovah ist ein Gott, barmherzig und gnädig u. s. w. Die Bebeutung der ganzen Erscheinung ist demnach die, daß Jehovah, der Gott Israels, zwar an seinen Verächtern und Feinden seine strafende, vernichtende Macht erweisen werde, daß aber sein eigentliches, wahres und innerstes Wesen Gnade, errettende, erhaltende und neubelebende Liebe sei, daß Er, wenn auch das Volk den Gnadenbund gebrochen habe, dennoch diesen Bund halte und trenn und gnädig bleibe, wie er verheißt. Für den tief gebengten und anklagenden Propheten war dies die faktische göttliche Antwort, in welcher ebensoviele ein Trost und eine Beruhigung, als eine Aufmunterung lag, sein begonnenes Werk fortzusetzen, an Israel nicht zu verzweifeln und sich durch die bisherige scheinbare Erfolglosigkeit nicht ermüden oder irre machen zu lassen. — Nach Ewald (a. a. O. S. 542) können unsere Worte „zunächst richtig nur so aufgefaßt werden, daß sie beschreiben, wie Jahve hier Elia'n erscheinen und wie er zu ihm reden werde. Sein Vorübergehen kündigt sich zuerst am entferntesten durch den stärksten Sturm an: aber das ist er selbst noch nicht; seiner dann und näher durch Donner und Erdbeben: aber auch das ist er selbst noch nicht; am feinsten dann durch Feuer (wie im Gewitter, nach Ps. 18, 18; Job. 3, 4): aber auch das ist er selbst noch nicht: nur in dem dann folgenden leisen Säuseln, in der feinsten Geisterstimme offenbart er sich, und darauf soll man hören (wie Job 4, 16; 26, 4 ähnlich).“ Auch Thénius sagt: „Es ist das möglichst körperlose zur Veranschaulichung der Gegenwart des göttlichen Wesens ähnlich wie Job 4, 16 gewählt.“ Diese Auffassung ist an sich schon eine sehr unnatürliche; denn warum soll Donner und Erdbeben „feiner“ (d. i. immaterieller) sein als Sturmwind, und das Alles verzehrende Feuer „feiner“ als Erdbeben? Die Steigerung ist vielmehr gerade die umgekehrte vom schwächeren zerstörenden Element bis zum stärksten und nicht vom grob materiellen bis zum möglichst immateriellen. Ueberhaupt aber spricht der ganze Zusammenhang gegen diese Auffassung; denn nimmermehr sollte dem Elia hier geoffenbart werden, daß Gottes Wesen Geist und daß er unpörperlich ist (dazu bedurfte Elia keiner Offenbarung), sondern daß Jehovah seinem eigentlichen, innersten Wesen nach kein zerstörender, vernichtender, nur strafender, vielmehr ein neubelebender, errettender und erhaltender, gnädiger und treuer Gott sei.

10. Da das Elia hörte u. B. 13. Während des Sturmwindes, Erdbebens und Feuers war also Elia noch in der Höhle, erst beim leisen Säuseln trat er, dem Befehl B. 11 folgend, aus ihr. — Verhüllte er sein Antlitz, obwohl Jehovah nicht in sichtbarer Gestalt vorüberging, und zwar „aus Scheu vor dem Unnahbaren“ (Thén.), wie einst Moise that, als ihm der Herr im feurigen Busch erschien, „denn er fürchtete sich, Gott anzusehen“ (2 Mos. 3, 6; vgl. 33, 20. 22). Selbst die Seraphim stehen mit bedecktem Angesicht vor dem Thron des Heiligen (Jes. 6, 2). — Die schon vor der bedeutungsvollen Erscheinung (B. 9) an Elia gerichtete und nun nach ihr

wiederholte Frage: **מה-ה-פך** hat den Sinn: Hast du auch jetzt noch Ursache hier zu verweilen? Wenn darauf Elia seine B. 10 ausgesprochene Klage nochmals erhebt, so kann dies nur den Grund haben, daß er durch das, was ihm geworden (B. 11—13), sich noch nicht befriedigt fühlte, weil es ihm nicht klar war, was es zu bedeuten habe. Er erhält darum nun eine Erwiderung in bestimmten Worten (B. 15—18), wie es auch sonst vorkommt, daß den Propheten etwas zuerst in sinnlichen Zeichen (Symbolen) und dann in bestimmten Worten geoffenbart wird (vgl. Jer. 19, 1—13; 24, 1—10; Ezech. 5, 1 bis 12; 12, 1—12; 15, 1—8; 37, 1—14). Immerhin aber ist hier diese Wortoffenbarung nicht bloß eine Erklärung oder Deutung der Zeichenoffenbarung, sondern sie führt letztere noch weiter aus, indem sie angibt, wie das, was die Erscheinung mehr im Allgemeinen von dem Wesen Jehovah's bezeugte, in dem besondern hier vorliegenden Fall sich geschichtlich bewähren werde.

11. Und Jehovah sprach zu ihm u. B. 15—18. Diese Rede hat den Auslegern von jeher viel Mühe gemacht, weil die Geschichte von dem, was hier Elia aufgetragen und von ihm vorausgesetzt ist, nichts oder ganz anderes meldet. Elia hat weder Haael noch Jehu geseht, ersterer wurde gar nicht, auch nicht von Elia geseht (2 Kön. 8, 11 fg.), letzteren salbte längst nach Elia's Scheiden ein Prophetenschüler, also nicht einmal Elia (2 Kön. 9, 1. 6), und Elia selbst wurde zwar zum Nachfolger Elia's berufen, aber nicht durch Salbung, sondern durch Bebedung mit des Propheten Mantel (B. 19). Noch weniger weiß die Geschichte etwas davon, daß Elia, dessen Leben und Wirken doch so ausführlich erzählt wird, irgend Jemand, geschweige so Viele, wie Haael und Jehu, getödtet habe. Die ältere, gewöhnliche Lösung der Schwierigkeiten gibt am besten v. Gerlach, welcher sagt: „Dennoch ist anzunehmen, daß Elia buchstäblich gethan, was ihm der Herr befohlen, da ihm ja ausdrücklich gesagt wird, er solle zur Salbung des Haael nach Damastus gehen. Aus Gründen, die uns nicht bekannt sind, konnte diese Salbung verborgen bleiben, wie Davids erste Salbung durch Samuel (1 Sam. 16), und gleichwie bei diesem Könige konnte Jehu's Salbung später durch Elia wiederholt werden, da der Augenblick zu Joram's Sturz gekommen war. Daß Propheten geseht worden, kommt außer hier nur in der Weissagung Jes. 61, 1 bildlich vor; je mehr dies Amt jetzt als das wichtigste in dem sinkenden Reich Israel hervortrat, desto näher lag es, durch die sinnbildliche Weihe es dem königlichen und priesterlichen gleichzustellen.“ Dieser gezwungenen, künstlichen Erklärung steht man es sogleich an, daß sie ein Nothbehelf ist und auf unhaltbaren Voraussetzungen beruht. Sehr leicht hat sich's die neuere Kritik gemacht; sie behauptet: Aus dem Ganzen der Geschichte Elia's, wie es die Quellenchrift enthält, habe der Verfasser unsrer Bücher nur überall so viel aufgenommen, als seinen Zwecken diene; hier nun habe er nach B. 18 den Bericht über die Ausföhrung des in Betreff Haaels und Jehu's erhaltenen Auftrags weggelassen, weil sich mit demselben die andern Quellenchriften, aus welchen er die Geschichte Haaels und Jehu's schöpfte, nicht vereinigen ließen (Thénius, dem Menzel folgt). Wie kann man aber unserm Verfasser die Gedankenlosigkeit

oder Ungeschicktheit zutrauen, daß er die Unvereinbarkeit der Verse 15—18 mit seinen eigenen Nachrichten über Hasael und Jechu (2 Kön. 8 u. 9) gar nicht bemerkt haben sollte? Hätte er sie für unvereinbar gehalten, so würde er wie den angeblich weggelassenen Bericht über die Ausführung des Auftrags doch natürlich auch entweder unsere Verse 15—18, oder die mit diesen nicht übereinstimmenden Nachrichten über Hasael und Jechu weggelassen haben. Um die Schwierigkeit zu heben, muß man einen ganz andern Weg einschlagen. Vor Allem ist wohl zu beachten, daß die Rede Jehovah's B. 15 bis 18 auf die von Elia wiederholte schwere Anklage Israels (B. 10 u. 14) antwortet und darum schon den Charakter eines göttlichen Richterspruchs trägt, der zugleich eine Weissagung enthält und im vollsten Sinn ein göttliches Orakel ist. Wie nun überhaupt bei solchen Orakelsprüchen, so ist auch hier der Ton ein sichtbar gebotener und feierlicher und die Form eine sentenziöse, spruchartige; was Ewald (die Propheten des Alten Bundes I, S. 49) über den strophenartigen Rhythmus der Orakel bei den Propheten bemerkt, daß insbesondere der dreitheilige Rhythmus mit großer Wirkung da eintrete, wo die Rede sich auf einer gewissen hohen Höhe halte, das trifft hier vollkommen zu. Die Dreitheiligkeit des ganzen Spruches tritt scharf hervor: B. 15. 16 ist die erste, B. 17 die zweite, B. 18 die dritte Strophe, und jede dieser drei Strophen hat wiederum drei Glieder. Bei einem derartigen Orakel aber ist man zu einer streng buchstäblichen Auffassung der einzelnen Ausdrücke umföweniger genöthigt, wenn derselben, wie hier der Fall, anderweitige deutliche Angaben entgegenstehen. Dies gilt zunächst von dem Ausdruck „salben“, der schon deshalb nicht buchstäblich genommen werden kann, weil ihm sonst der sogleich folgende B. 19, nach welchem Elia gar nicht wirklich gesalbt wurde, widersprechen würde. Eine Person oder Sache „salben“, heißt soviel als sie in den Dienst Gottes stellen; so wurden nicht bloß Könige und Priester, sondern auch Kultgeräthe (2 Mos. 29, 36; 30, 26 fg.), ja selbst Steine (1 Mos. 28, 18) gesalbt, weil sie zur Vollziehung des göttlichen Willens dienen sollten. In diesem Sinn steht das Wort auch hier; es bezeichnet nicht das wirkliche äußerliche Salben, sondern das, was das Salben bedeutet, ganz ähnlich wie Nicht. 9, 8. Alle drei, Hasael, Jechu und Elia sollen zur Ausführung des göttlichen Willens und Rathschlusses dienen, und zwar Jeder in relativer anderer Weise. Durch Hasael, den auswärtigen, spricht König wurde Israel von außen fortwährend hart bedrängt (2 Kön. 8, 12. 29; 10, 32; 13, 3. 7), er ward die Zuchtruthe in der Hand Jehovah's, das Werkzeug seines Zornes, d. i. seines Strafgerichtes (vergl. Jes. 10, 5). Durch Jechu wurde das Reich Israel im Innern erschüttert; er machte dem Haus Abab, von dem die Abgötterei ausging und gepflegt wurde, ein Ende (2 Kön. 9, 24. 33; 10, 1—28) und war die göttliche Zuchtruthe für die Abgötterischen innerhalb Israels. Durch Elia als Nachfolger des wider alle Abgötterei mit Feuersreifer streitenden Elia sollte dessen reformatorisches Werk fortgesetzt werden, auch er diente zum Werkzeug des Israel züchtenden und strafenden Gottes, wenn auch nicht vermittelt des Schwertes, so doch durch seine ganze prophetische Thätigkeit. Wenn nun Elia gleich nach dem erhaltenen Auftrag

zu „salben“, den Elia doch nicht salbte, so leicht er dies auch hätte thun können, sondern ihn durch Bedeckung mit dem Prophetenmantel zu seinem Nachfolger berief, so erhellt daraus am besten, daß er das Salben nicht buchstäblich verstand, so wenig bei Hasael und Jechu als bei Elia. Er nahm das ganze Orakel überhaupt als eine göttliche Offenbarung dessen auf, was nun bald in Israel geschehen werde. Bei den Worten: Gehe hin und salbe, ist daran zu erinnern, daß auch sonst in Orakelsprüchen den Propheten etwas (bildlich) zu thun befohlen wird, was (in Wirklichkeit) von dem Herrn geschehen soll (vgl. Jer. 19, 1 fg.; 27, 2; 28, 10 fg.; Ezech. 5, 1—12; 12, 3 fg.). Der im Auftrag Elia's den Jechu salbende Prophetenschüler mußte diese Handlung vornehmen mit den Worten: „So spricht Jehovah: Ich habe dich zum König über Israel gesalbt“ (2 Kön. 9, 3); der wirklich Salbende war also Jehovah selbst.

12. Geh, lehre deines Weges zurück zc. B. 15. Die Worte הָרְבֵּץ בְּדֶשֶׁת sind nicht zu übersetzen: per desertum in Damascus (Vulg., Luther), aber auch schwerlich: „in die Wüste von Damascus“ (Keil nach Clericus), sondern: „nach der Wüste (durch die er nach B. 4 gekommen war) nach Damascus“ (Thenins). Sicher ist dieser Befehl so wenig als der folgende: Salbe, buchstäblich zu fassen, es ist damit nur angedeutet, von woher das göttliche Strafgericht über Israel hereinbrechen werde. Das Nähere über Hasael und Jechu s. zu 2 Kön. 8. 9 u. 10. — Mit dem Ausdruck „tödteten“, von Elia gebraucht (B. 17), verhält es sich ähnlich wie mit dem „salben“, denn daß Elia nicht wirklich tödtete, wußte unser Verfasser so gut, wie wir es jetzt und zwar nur aus seinen eigenen Berichten über ihn wissen. Er kann also das Wort unmöglich buchstäblich, sondern nur im prophetischen Sinn verstanden haben, wie es in dem Orakel Jes. 11, 4 vom Messias vorkommt: „Er schlägt die Erde (das Land) mit dem Stab (d. i. der Zuchtruthe) seines Mundes, und mit dem Hauch (הָרֶף) seiner Lippen tödtet er (הָרֶף, wie an unsrer Stelle) den Gottlosen“. Vgl. Jes. 49, 2, wo der Mund des Propheten „ein scharfes Schwert“ heißt, wozu ihn der Herr gemacht habe; ebenso Offb. 1, 16; 2, 16; 19, 15. Der Grund- und Hauptgedanke des Orakels überhaupt ist der, daß das Gericht Jehovah's kommen werde, das Nichten und Scheiden aber geschieht mit dem „Schwert“, bald mit dem wirklichen Schwert, bald mit dem Schwert des הָרֶף Gottes (Hiob 4, 9); insofern konnte in dem obnehin sehr gedungenen Orakel Elia sehr wohl mit Hasael und Jechu zusammengestellt werden.

13. Und ich lasse übrig in Israel zc. B. 18. Auch in dieser dritten Strophe des Spruchs setzt sich die symbolische Ausdruckweise fort. Denn die Zahl Siebentausend ist so wenig arithmetisch aufzufassen als die Zahl Hundertvierundvierzigtausend (12 mal 12000) in der Apokalypse (Offb. 7, 4; 14, 1—5). Sieben ist die symbolische Zahlfigur der Heiligkeit, die Bundes- und Kultuszahl (vgl. Symbol. des Mos. Kult. I, S. 193) und bezeichnet die Uebriggelassenen als eine bundestrene, heilige Gesamtheit, als den „heiligen Samen“ des Bundesvolkes (Jes. 6, 13; vgl. Kap. 4, 2; Röm. 11, 7). Ebenso sind die Ausdrücke: alle Knie zc. und: jeglicher Mund zc. rhetorisch-biblische Bezeich-

nung der Jehovahstreuen. Das Küssen ist nicht von zugeworfenen Handküssen zu verstehen (Gesenius), sondern vom Küssen der Füße des auf einem Postament stehenden Götterbildes (Jos. 13, 2; Cic. in Verr. 4, 43: Quod in precibus et gratulationibus non solum id se. simulacrum venerari, verum etiam osculari solent). — Treffend bemerkt Menken über B. 18: „Nun verstand es der Prophet, warum dem stillen, sanften Säusen der verwüsthende Sturm, das verschlingende Erbbeben und das verzehrende Feuer vorübergingen, und über all' das Bange, Schreckensvolle, Blütige, Zerstörende, das darin für Israel lag, wurde sein Herz durch die weitere Offenbarung des Herrn überschwänglich getrübet, die ihm nun auch noch über das stille, sanfte Säusen des Lebensgeistes einen Aufschluß gab, die Gnade des Herrn gegen Israel betreffend, der alle seine Hoffnungen und Erwartungen unendlich überstieg; und wenn ihm bei der Offenbarung der Nothe und Plagen, die über Israel kommen sollten, wie bei einem Verderben und Untergang brohenden Gewitter zu Muth war, so fühlte er sich bei diesem Aufschluß erheitert und neubelebt, wie in der erquickenden, segnenden Kühle nach dem Gewitter.“ In dem: Kehre zurück (B. 15), liegt also nichts weniger, als ein Verweis für den Propheten, sondern es ist der Ausdruck der Beruhigung und Aufmunterung.

14. Und er ging von dannen *u. c.* B. 19. Die Stadt Abel Mehola, wo Elia nach B. 16 zu Hause war, lag im Jordanthal, etwa 3 deutsche Meilen von Beth Sean im Stamme Manasse (Richt. 7, 22; 1 Kön. 4, 12). Mag er Elia wohl schon bekannt gewesen sein, so gehört er doch schwerlich zu den „Prophetensöhnen“, unter die Elia ihn versetzt, der zugleich bemerkt: „Er hatte eben seine 12 Joch Landes umgepfügt, arbeitend bei dem wölflten und legten“. Allein צמר ist, wie aus B. 21 hervorgeht und auch צמר gebietet, nicht ein Joch Landes, sondern ein Joch (Paar) Ochsen. Zu jedem Joch gehörte ein Pflüger, Elia war bei dem letzten, die andern Alle „vor ihm her“. Die Vermuthung, daß „die 12 Joch Rinder die 12 Stämme abbilden“ (Gengstenb., von Gerlach), wie die 12 Steine des Altars auf Karmel (Kap. 18, 31), hat sehr wenig für sich. Die Zahl scheint nur angegeben zu sein, um anzudeuten, daß Elia ein wohlhabender Mann war, der aber dennoch sein Gut verließ, um dem Ruf Elia's zu folgen. צמר ist hier das prophetische Amtskleid (Sach. 13, 4; 2 Kön. 1, 8; 2, 13); das Werfen desselben über Elia war eine symbolische Handlung, welche die Berufung zum Propheten (die Einkleidung) bezeichnete und für Elia auch ohne Worte verständlich war. Elia scheint sich alsbald entfernt zu haben, er wollte wohl dem ohne Zweifel überraschten Elia einige Zeit lassen, sich zu entschließen; dieser aber besann sich nicht lange, sondern eilte (קץ) er lief, nicht: er folgte) ihm nach und erklärte, die Berufung anzunehmen, nur wolle er vorher noch sich von Vater und Mutter verabschieden (vergl. 1 Mos. 31, 28). Elia's Antwort: וְהָיָה לְךָ שְׁרָרָה ist nicht mit Luther zu übersetzen: Gehe hin (zu deinen Eltern) und komme (dann) wieder, sondern ganz wie in B. 15, wo beide Wörter zusammen nur Einen Begriff ausdrücken: Kehre zurück, nämlich zu deinen Eltern, wie du

wünschest. Der folgende Satz: Denn was habe ich dir gethan? soll nach Keil den Sinn haben: „Ich habe dir keinen Zwang anthun wollen, sondern gebe die Entscheidung für den Prophetenberuf deinem freien Willen anheim“; ähnlich Elia: „Wie unwillig über dies Wiedererwachen der Lust zur Welt gab ihm Elia Erlaubniß ganz zurückzutreten, wenn er wolle“. Dagegen spricht, daß nach göttlichem Willen (vgl. B. 16) Elia zum Nachfolger Elia's bestimmt war, und Elia ihm daher die Annahme des Berufs sicher nicht ganz und gar in seinen freien Willen stellte; hätte er ihm die Entscheidung darüber anheim gegeben, so würde er auch nicht zuvor schon den Prophetenmantel über ihn geworfen, sondern damit gewartet haben, bis sich Elia entschied. Wenn Elia bittet, sich von seinen Eltern verabschieden zu dürfen, so erklärt er ja eben damit, daß er bereit sei, Elia nachzufolgen, und nur noch vorher einer natürlichen Kindespflicht genügen wolle, nicht aber, daß er lieber bei seinen Eltern zu bleiben wünsche. An Unwillen Elia's über die Erfüllung dieser Kindespflicht ist daher nicht zu denken. Theinus überseht: „Geh, kehre zurück! Doch! was habe ich dir gethan?“ und bemerkt: „Er theilt die Erlaubniß, erinnert aber an die hohe Bedeutung der eben an ihm vollzogenen symbolischen Handlung, durch welche er dem Dienste des Herrn geweiht worden sei“. Dies gibt allerdings einen guten Sinn, es fragt sich nur sehr, ob צמר hier, wo kein Gegensatz stattfindet, die Bedeutung: doch! haben kann. Die Grundbedeutung: denn, läßt sich immerhin beibehalten: Gehe hin, verabschiede dich von deinen Eltern, denn was habe ich dir gethan? ich habe dich zum Prophetendienste berufen, deines Bleibens ist von nun an nicht mehr bei deinen Eltern, du sollst mir nachfolgen.

15. Und er kehrte um von ihm zurück *u. c.* B. 21. Elia war ihm nachgelaufen (קץ) B. 20) und kehrte nun, um sich von seinen Leuten förmlich zu verabschieden, zurück. Er nahm (nicht „ein“ Joch, wie Luther hat, sondern) das Joch Rinder, nämlich dasjenige, mit welchem er selbst gepflügt hatte (B. 19) und welches in besonderm Sinn das seinige war. Dieses schlachtete er zum Abschiedsmahl (קרבן) wie 2 Chron. 18, 2; 1 Sam. 28, 24; Ezech. 39, 17), nicht: er opferte es (als Dantopfer), denn von einer religiösen, priesterlichen Handlung, zu der ja auch ein Altar gehört hätte, ist nach dem ganzen Zusammenhang nicht die Rede; opfern ist hier soviel als spenden, hingeben (Keil) und nicht eigentlich zu verstehen. Das Gezeug der Rinder, d. i. Joch und Pfluggesell verwendete er nicht etwa, wie man erwarten müßte, wenn es sich um ein Opfer gehandelt hätte, zum Verbrennen desselben, sondern zum Kochen des Fleisches, gewiß nicht, weil im Augenblick kein anderes Holz vorhanden war (1 Sam. 6, 14; 2 Sam. 24, 22), vielmehr um anzudeuten, daß er seinen bisberigen Beruf auf- und dahingabe. Das Volk, das an der Mahlzeit Theil nahm, ist schwerlich „die Bewohnerschaft seines Ories“ (Theinus), sondern die Gesamtheit derer, die bisher mit ihm gemeinsam auf dem Felde arbeiteten und von denen er nun, wie von seinen Eltern, Abschied nahm. Die Vermuthung, das Abschiedsmahl habe sogleich noch auf dem Felde, wo ihn Elia traf, stattgefunden, und er sei davon abgestanden, von seinen Eltern Abschied zu nehmen

(Calw. B.), ist ebenso unbegründet als unnötig. — Den Worten nach mag der Herr Luf. 9, 61 wohl an unsere Stelle gedacht haben, Sinn und Bedeutung aber sind sehr verschieden. „Elisa wollte Vater und Mutter nicht erst begraben, d. i. warten, bis sie todt wären, sondern nur Abschied nehmen; auch hatte er, als er dies wünschte, nicht schon die Hand an den Flügel gelegt, wie jener Luf. 9, 61 und 62, denn er hatte sich nicht selbst zur Nachfolge angeboten“ (Calw. B.); dort spricht der Herr einen Tadel aus, während, was hier erzählt wird, dem Elisa nicht zum Vorwurf, sondern eher zur Ehre und zum Lob gereichen soll. Von einer „großen Verwandtschaft“ beider Stellen (Thenius) kann somit keine Rede sein. — Krummachers Darstellung der Sage: Elisa habe das Gastmahl zugleich seinen Eltern gegeben, sei dabei ihr „Wirth“ gewesen, und erscheine „hier schon als Prophet darreichend und segnend“ u. s. w. ist reine Phantasie und hat eine irrige Texterklärung zur Voraussetzung.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Mit der Ankunft Elia's in Jesreel tritt das Leben des großen Propheten in ein anderes, neues Stadium. Von der Höhe des Sieges, den er mit Gottes wunderbarer Hilfe auf Karmel errungen, wird er nun in die dunklen Tiefen der Anfechtung hinabgeführt, um daraus nur desto herrlicher hervorzugehen; „der Schmelzer Israels muß sich's gefallen lassen, jetzt selber in den Tiegel hinabzusinken“ (Krummacher). Als der „Knecht Gottes“, der er in besonderem Sinne war (Kap. 18, 36; 2 Kön. 9, 36; 10, 10), wird er den Weg geführt, welcher nach der göttlichen Heilsökonomie der Weg aller wahren Knechte Gottes ist. Es liegt nämlich in der großen heilsgeschichtlichen Idee des „Knechtes Gottes“, die im Alten Bunde nur in disjectis membris, im Neuen Bunde in ihrer ganzen Fülle in Christo geschichtlich verwirklicht ist, daß jeder Knecht Gottes durch Veruchung und Anfechtung, durch Leiden und Trübsal vollkommen gemacht wird und an dem, was er leidet, Gehorsam lernt (Hebr. 2, 10; 5, 8; Luf. 24, 26; Jes. 53; Aposfg. 2, 23, 24; 3, 13; 4, 27). Alle die großen Männer, welche als Knechte Gottes eine integrierende Stellung in der Heilsgeschichte einnehmen, haben dies erfahren müssen, und dem Leben gerade eines Elia, des andern Mose, würde ein wesentliches Moment von dem, was zu einem „Knecht Gottes“ gehört, abgehen, wenn er unangefochten und unverwundet, ohne Leiden und Trübsal geblieben wäre. Von diesem Standpunkt aus muß, was der vorstehende Abschnitt von ihm berichtet, betrachtet und gewürdigt werden. Er steht jetzt nicht, wie bisher, handelnd und gebend, gebietend und richtend, sondern leidend, leidend und empfangend da. Der Herr ist's, der ihn durch Leiden läutert; die Anfechtung wird für ihn der Weg zur herrlichsten Gottes-Offenbarung.

2. Die Entfernung von Jesreel in die Wüste darf nicht, wie so oft geschieht, als eigentliche „Flucht“, als Mangel an Glauben, Muth und Festigkeit angesehen werden (Krummacher: „Zum Bleiben fehlte ihm diesmal der Glaube“). Der Text weiß so wenig etwas von Fliehen (רחץ), wie z. B. beim Propheten Jona (Jon. 1, 2, 3), als davon, daß er sich fürchtete. Er erkannte in der Drohung der Isebel eine göttliche Fügung, welcher er, da ihm keine

höhere Weisung zum Bleiben geworden war, so dunkel und hart sie ihm auch erscheinen mochte, nicht widerstreben zu dürfen glaubte. Es war für ihn, den starken, felsenfesten, heldenmüthigen Mann unendlich schwerer und demüthigender, dem Jorn eines gottlosen, bösen Weibes nachgeben zu sollen, als ihr Trost zu bieten und den Herrn zu versuchen. Er beugte sich unter den unerforschlichen Rathschluß, wie es einem wahren Knecht Gottes geziemt, und so war sein Weggehen nicht minder eine Glaubensthat, als einst sein Hintreten vor den ihn verfolgenden Ahab (Kap. 18, 15 fg.). „Ohne Noth, in eigener Wahl sich dem Märrtyrertode entgegenbrängen, das hielt er nicht für seinen Beruf, nicht für groß, nicht für heilig, und das war auch nie Sache der Propheten und der Apostel. Für die Wahrheit und zur Heiligung des Namens Gottes hätte der Prophet mit Freuden sein Leben gelassen, aber in dem gegenwärtigen Fall wäre dieser Zweck durch seinen Tod nicht erreicht worden, es wäre der Fiesel ein Triumph gewesen“ (Menken). Nichts ist verfehlter, als die Annahme, Elia habe sich „aus Menschenfurcht“ von Jesreel weggegeben und sei dann, weil er sich eigenmächtig seinem ferneren prophetischen Beruf entzogen habe, zur Verantwortung und Zurechthaltung auf den Horeb „gleichsam vorgefordert“ worden (Thenius); gerade dort wurde er ja der herrlichsten Offenbarung gewürdigt.

3. Der Seelenzustand, in welchen Elia in der Wüste versiel, hat nichts mit dem gewöhnlichen „schwachmüthigen Lebensüberdruß“ (Thenius) zu thun. Der gerechte und heilige Schmerz über die Erfolglosigkeit alles dessen, was Gott durch ihn zur Errettung seines Volkes von Verderben und Untergang gethan, überwältigte ihn, der nach des Apostels Ausdruck *ὁμοιωμάτης ἦν* war (Jak. 5, 17; vgl. Aposfg. 14, 15), so daß er der Hinfälligkeit und Schwachheit der menschlichen Natur, von der kein Sterblicher, so lange er im Leibe waltet, frei ist, unterlag. Auch er, dieser starke Held, mußte sie an sich selbst erfahren und ihr keinen Tribut zollen. Gerade in dem Leben der festesten und stärksten Gottesmänner kommen ähnliche Seelenzustände vor. So bei dem andern Elia, Johannes dem Täufer im Gefängniß, welcher gleichfalls glaubte, alle Hoffnung aufgeben zu müssen und in der schweren Stunde der Anfechtung den Herrn fragen läßt: Bist du, der da kommen soll u. s. w., und doch bezeugt der Herr sodann von ihm, daß er kein Noth sei, das der Wind hin- und herweht. Und der Anfänger und Vollen der des Glaubens selbst hat in den Tagen seines Gleiches (Joh. 1, 14) Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Thränen geopfert (Hebr. 5, 7) und gerufen: Meine Seele ist betrübt bis an den Tod (Matth. 26, 38). Wie hier den Elia, so stärkte dort den Herrn in Gethsemane ein Engel, ein deutliches Zeichen, daß sein Zustand zwar ein schwer angefochtener, aber kein selbstverschuldet oder gar sündlicher war, der Tadel und Zurechthaltung oder gar Vorforderung vor den Richterstuhl Gottes verdiente.

4. Daß Elia, bevor er an den Horeb gelangte, vierzig Tage und vierzig Nächte in der Wüste zubrachte, während er in viel kürzerer Zeit sein Ziel hätte erreichen können, war nichts weniger als zufällig oder bedeutungslos; von Mose wird es nicht einmal nur, sondern immer wieder mit einem gewissen Nachdruck hervorgehoben, daß er, bevor er von Jehovah die höchste Offenbarung auf Horeb erhielt, vierzig Tage und vierzig Nächte zubrachte, ohne

zu essen und zu trinken (2 Mos. 24, 18; 34, 28; 5 Mos. 9, 9; 18, 25; 10, 10). Wenn nun dasselbe nur noch bei Elia, und sonst bei keinem andern Knechte Gottes stattfand, so wird dieser schon damit als der andere, zweite Mose bezeichnet; zugleich aber folgt daraus, daß die Zeit der vierzig Tage und Nächte für Elia, den Wiederhersteller des Bundes (i. oben zu Kap. 17) dieselbe Bedeutung hatte, wie für Mose, dessen Grönder. Es war eine Zeit der Vorbereitung auf die für einen Sterblichen möglichste Offenbarung Gottes, als solche aber die Zeit der Enthaltensamkeit von allem irdischen Genuß, der Versenkung in Gott und in eine höhere Welt, der Beschaulichkeit und des Gebetes. Diese Bedeutung ist ihr mit der Zahl Vierzig aufgeprägt, nach welcher überhaupt in der Schrift jede Zeit der Enthaltensamkeit, der Läuterung und Prüfung, der Ansiedlung und Züchtigung, und damit zugleich der Erwartung gemessen ist (1 Mos. 7, 4, 17; 5 Mos. 8, 2, 3; 29, 4 bis 6; Jon. 3, 4; Ezech. 4, 6; 29, 11—13; Matth. 4, 2). Elia nun brachte diese Zeit nicht wie Mose auf dem Berge selbst, sondern in der vor ihm liegenden Wüste zu, die für ihn gerade die geeignete Dertlichkeit war. „Hier lebte die ganze Wundergeschichte der alten Väter wieder vor ihm auf.... Bei jedem Schritt, den er in die schweigende Einsöe vorwärts that, traten ihm neue Bilder und Szenen aus jener wundervollen Vergangenheit vor den Blick“ (Krummacher), er wurde auf's lebendigste daran erinnert, „wie eben in dieser Wüste Gott der Herr sich seinen Knechten und seinem Volke auf's mannigfaltigste und herrlichste erwiesen habe.... und so wurde er allmächtig auf die Offenbarungen und Eröfungen vorbereitet, die seiner in dieser Wüste harrten“ (Wenten).

5. Die Offenbarung, welche Elia auf dem Horeb empfing, ist zwar eine unerkennbare Parallele zu der einst Mose zu Theil gewordenen, der Bericht darüber ist aber keineswegs dieser letztern von unserm Erzähler nachgebildet, wie neuere Ausleger annehmen (Thenius meint, er überrasse fast sein Vorbild). Das beiden Offenbarungen Gemeinsame besteht darin, daß Jehovah hier wie dort „vorübergeht“, womit, wie oben bemerkt, die höchste Stufe göttlicher Offenbarung unter dem Alten Bunde bezeichnet ist. Wenn nun Elia derselben Offenbarung, wie sie im Alten Bunde nur Mose und außer Mose keinem andern Knecht Gottes zu Theil geworden, gewürdigt wird, so ist er eben damit Mose gegenüber, ja gewissermaßen auf Eine Linie mit ihm gestellt, was seinen Grund in der Stellung hat, die er in der Heilsgeschichte einnimmt und die darin besteht, daß er der Wiederhersteller des gebrochenen Bundes, der andere, zweite Mose ist. Die Art und Weise des „Vorübergehens“ hingegen war eine sehr verschiedene; die es begleitenden Naturerscheinungen fehlen dort gänzlich und sind höchst eigentümlich, denn sie beziehen sich auf die besondern Verhältnisse und Zustände, in denen Elia sich befand, wie dies noch ausdrücklich die erklärende göttliche Rede B. 15 fg. bezeugt. Das Ganze dieser Offenbarung trägt überhaupt einen vorherrschend prophetischen, d. i. auf die Zukunft bezüglichen Charakter, welcher der Offenbarung an Mose fast völlig abgeht. Immerhin ist von hoher Wichtigkeit, daß hier wie dort Jehovah die erretende Gnade als sein eigentümliches, innerstes Wesen offenbart, und daß diese Offenbarung gerade den Weiden, Mose und Elia, d. i. dem Grönder und dem Wiederhersteller des Bundes, den Repräsentan-

ten des Gesetzes und der Propheten, und somit den Vertretern der alttestamentlichen Oekonomie überhaupt (Matth. 17, 3; Luk. 9, 30) zu Theil wurde. Diese Thatfache widerlegt am besten die gewöhnliche Behauptung, der Gott des Alten Testaments sei ein ganz anderer, als der des Neuen Testaments, ein zorniger, despotischer Nationalgott, nicht aber der Gott, der im Neuen Bunde sich als „die Liebe“ offenbart habe. Was, als die Zeit erfüllt war, Allen, Juden und Heiden, offenbart wurde, das ließ der Herr auch schon die beiden Repräsentanten des Alten Bundes, wenn auch mit „verhülltem Antlitze“ schauen, denn gerade sie bedurften es in ihrer hohen heilsgeschichtlichen Stellung, einen tiefen Blick in das Wesen Gottes und damit in den Rathschluß seiner Gnade und Liebe zu thun.

6. Der ganze Vorgang auf dem Horeb läßt sich wohl als „Gezicht“ bezeichnen (Niemeier, Herber, von Gerlach, Keil), nur darf damit nicht gemeint sein, daß es blos ein Vorgang im Innern des Propheten, eine reine Vision war, die er während des Schlafs, etwa „im Traum“ (Thenius) gehabt habe. Allerdings weist der Ausdruck B. 9: „Und siehe das Wort Jehovah's [gesah] zu ihm“, welcher stets von innerer Offenbarung steht, darauf hin, daß Elia sich in einem visionären Zustand befand, in den er schon mehr oder weniger während der vierzig Tage und Nächte versetzt scheint (B. 8); allein sicher will der Bericht die Naturerscheinung, das Medium der Theophanie, nicht als etwas nur innerlich Angeschauetes, sondern als ein äußerlich Erfahrenes bezeichnen, wie daraus hervorgeht, daß Elia aus der Höhle herausging und sein Angesicht mit seinem Mantel verhüllte. Damit ist jedoch der visionäre Zustand nicht aufgehoben, denn die Theophanien sind, wie Lange (zu 1 Mos. 3, 8) bemerkt, „überall durch visionäre Stimmungen vermittelt“. Wir haben hier eine Theophanie vor uns, welche nicht wie die Kap. 22, 17 oder Ezech. 1 bloße Vision, noch weniger, wie die Ps. 18, 7 fg. nur Poesie ist, sondern wie die 2 Mos. 3, 2 fg. ein Naturereigniß zum Substrat hat. Diese Art der Theophanie hat, wie selbst Knobel (Prophet. der Hebr. I, S. 160) sagt, „insofern ihre objektive Wahrheit, als jedes Naturereigniß eine Offenbarung des waltenden Gottes ist“. Wie im Allgemeinen das Ganze der erschaffenen Natur den Schöpfer kundthut und seine Herrlichkeit offenbart (Ps. 19, 1 fg.), so dienen auch einzelne, besondere Naturdinge und Naturerscheinungen oder Ereignisse zu seiner besondern Offenbarung, die dann den Verhältnissen der besondern Zeit und Person entsprechen, wie dies hier der Fall ist.

7. Von den verschiedenen Deutungen, welche die Erscheinung auf Horeb erfahren hat, ist zunächst diejenige als ganz verfehlt abzuweisen, welche darin für Elia dargestellt findet, daß auf die Unruhen, Kämpfe und Trübsale dieses Lebens die sanfte Ruhe der Ewigkeit folgen werde (Seb. Schmidt); denn sie steht mit dem erklärenden Orakel B. 15 in gar keiner Beziehung, vielmehr geradezu im Widerspruch, auch wäre dann nicht Jehovah, sondern das Leben Elia's „vorübergegangen“. Viel scheinbarer und verbreiteter ist eine andere Deutung, nach welcher die Erscheinung einen Tadel ausdrückt über Elia's „von menschlicher Leidenschaft nicht ganz freien Eifer“, und bezweckt, seinen „zu leidenschaftlich sich gebärdenden, wenn auch der ihm zu Grunde liegenden Gesinnung nach löblichen Eifer zu beschwichtigen“

und ihm zu „zeigen, daß sein Eisern für die Ehre des Herrn mit der Liebe, Gnade und Langmuth Gottes nicht im Einklange stehe“, zugleich aber auch ihn zu erinnern und zu mahnen, daß er darin nicht zu viel thue (Keil nach Epprem b. E., Theodoret, einzelnen Rabbinen, Clericus u. A.). Allein wo hatte denn bis dahin der Prophet sich leidenschaftlich gebärdet und wo ging er in seinem Eifer zu weit? Es könnte etwa nur auf dem Karmel geschehen sein. Wenn er aber dort „durch Abtödtung der Baalspriester nur vollzog, was das Gesetz forderte“ (Keil zu Kap. 18, 40), so verdiente er ja keinen Tadel oder Zurechtweisung; und wenn er später auf die gegen ihn ausgesandte Mannschaft Feuer vom Himmel fallen ließ (2 Kön. 1, 10 fg.), so würde er ja die angebliche Erinnerung, nicht zu eifrig zu sein, gar nicht beachtet haben: Das sanfte Säufeln, in dem Jehobab war und aus dem er rebete, kann nimmer das dargestellt haben, was Elia sein und wie er sich verhalten sollte; es war kein Tadel, sondern Trost und Ermunterung, Veruhigung und Aufrichtung für ihn. — Eine dritte Deutung erblickt in der Erscheinung ein Bild der beiden Oekumenen, des Gesetzes, das die Sünder erschreckt und zerschlägt, und des Evangeliums, das sie lebendig macht und erquickt (so schon Irenäus, Grotius und viele Neuere), oder auch der Gerichte und Züchtigungen, die über das Volk des Alten Bundes ergingen, und der neutestamentlichen Erlösungs- und Friedenszeit, in welcher der Herr selbst erscheinen und unter seinen Gläubigen wohnen werde (So. Lange, Ealm. Bib. u. A.). Dem steht jedoch schon das entgegen, daß die Erscheinung dann in gar keiner unmittelbaren Beziehung zu der Anklage Elia's B. 10 stünde, auf die sie doch die erste Antwort war; und auch das folgende Orakel B. 15 fg., das die Anwendung davon auf die damaligen Verhältnisse macht, entthät keinerlei Hinweisung auf die messianische Zeit. Wenn Paulus Röm. 11, 5 die Klage Elia's und die göttliche Antwort B. 18 anführt und dann fortfährt: „Also besteht auch zur jetzigen Zeit ein Ueberrest nach Auswahl der Gnade“, so will er nicht sagen: Was dort geweissagt ist, wird jetzt erfüllt, sondern: Wie zur Zeit Elia's Gott nach seiner Gnade eine Anzahl solcher übrig gelassen hat, die nicht dem Baalsdienst sich hingaben, so gibt es auch jetzt in der Zeit des Heils eine „Auswahl der Gnade“, welche nicht mit der verstoßenen Masse das dargebotene Heil verwirft, sondern ergreift und gerettet wird. Bei Jesaja ist es ein wiederkehrendes Thema der Weissagung, daß nach allen Züchtigungen und Gerichten, die über Israel kommen würden, doch immer ein „Ueberrest“ des eigentlichen und wahren Gottesvolkes vorhanden sein werde, also auch am Ende der alttestamentlichen, resp. beim Beginn der messianischen Zeit (Jes. 4, 2; 6, 13; 10, 16 fg.; 11, 11). Aber von diesem Ueberrest ist in unserm Orakel nicht die Rede, sondern von dem, der in den Zeiten Elia's seine Knie vor Baal nicht beuge, wenn er auch immerhin als ein Typus des späteren und letzten angesehen werden kann. Die in der Naturerscheinung auf Horeb dargestellte Wahrheit ist von der Art, daß sie auf verschiedene Zeiten und Verhältnisse Anwendung findet, weil sie eine allgemeine, ewige ist, und insofern kann sie auch von der messianischen Zeit gelten, aber dem Elia ist sie nur in Beziehung auf seine, die alttestamentliche, Zeit offenbart.

8. Die Berufung Elia's zum Propheten schließt sich sehr natürlich unmittelbar an die Offen-

barung auf dem Horeb an. Was Elia mit der größten Besinnung erfüllt und ihn in die Wüste und auf den Horeb getrieben hatte, war das, daß er allein von allen Propheten übriggeblieben sei, daß mit ihm sein Werk der Wiederherstellung des Bundes untergehen und das Prophetenthum aussterben werde. Auf dem Horeb nun vernahm er, daß Jehobab zum Propheten einen bestimmt habe, der an seine Stelle treten und sein Werk fortsetzen werde, so daß es nie in Israel an solchen fehlen solle, die ihre Knie nicht vor Baal beugen. Das war es, was ihn, dem es nur um Gottes Sache zu thun war, aus seiner gebrühten Stimmung herausbrachte und mit neuem Muth erfüllte; und weil dies für ihn die Hauptsache war, so fühlte er sich nun gedrungen, den von Jehobab zum Propheten bestimmten und auserkorenen Elia auch alsobald zu seinem Nachfolger zu berufen und „von dannen“ unmittelbar und ohne Verzug sich zu ihm zu begeben. Von einer „Lücke“ in unserm Bericht zwischen B. 18 und 19 (Ehenius; s. oben zu B. 15 bis 18) kann also keine Rede sein. Die Berufung Elia's war ihm das Dringende, die Zeit der „Salbung“ Sasaels und Jechu's stellte er dem Herrn anheim. — Wenn Krummacher (Elia S. 294) die Berufung Elia's wiederholt so auffaßt, daß damit „in der Erziehungsgegeschichte Israels eine ganz neue Periode beginnen sollte, eine Periode der göttlichen Leutseligkeit nach den Tagen der Strafgerichte und der Gesetzesbonnen, ein Zeitraum des sanften Säufens nach dem des Sturmes, der Feuerflammen und des Erdbebens“, so steht dies in direktem Widerspruch mit dem Orakel B. 16 und 17, wo Elia mit Sasael und Jechu, den Werkzeugen der göttlichen Strafgerichte, in eine Reihe gestellt und gesagt wird: „Wer dem Schwert Jechu's entrinnt, den soll Elia tödten“, was nimmermehr heißen kann: Elia wird jenen gegenüber ein Heil- und Friedensbringer sein. Gerade die Zeit Elia's war am wenigsten die Periode des sanften Säufens, denn von außen ward Israel fortwährend von den Syren bedrängt, und von innen ward das Reich tief erschüttert durch den stürmischen Jechu, der dem Hause Abab ein blutiges Ende machte. — Auf das Verhältniß, in welchem Elia zu Elia in der Heilsgeschichte steht, kommen wir dort zurück, wo er wirklich an Elia's Stelle tritt (2 Kön. 2).

9. Daß Elia vom Pfluge weg zum Propheten und zwar zum Nachfolger eines Elia, zu einer heilsgeschichtlich so hohen, einflussreichen Stellung berufen wurde, ist eines von den nicht wenigen Beispielen, wie Gott zur Ausführung seiner Heilsrathschlüsse und zur Grünung und Ausbreitung seines Reichs gerade solche Menschen, die unangesehen vor der Welt und unbeachtet von ihr in der Stille und Verborgenheit tren und demüthig ihrem unscheinbaren irdischen Beruf lebten und nicht daran dachten, etwas Großes werden zu wollen, auserlesen und mit Licht und Kraft von Oben ausgerüstet hat, damit alle Welt erkenne, daß das Werk, welches sie auszuführen berufen sind, nicht aus den Menschen, sondern aus ihm sei (Apost. 5, 38 fg.; 2 Kor. 4, 7). Seine Apostel, die in alle Welt gingen und das Größte und Schwerste, was je geschehen ist, vollbrachten, berief der Herr vom Fischertafel und von der Zollstätte weg. Es ist eine Regel der göttlichen Reichsregierung: „Was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, daß er zu Schanden mache, was stark ist, und das Unedle und das Verachtete hat Gott erwählt, und das da nichts ist, daß er zu nichts

mache, was etwas ist, auf daß sich vor ihm kein Fleisch rühme“ (1 Kor. 1, 27 fg.).

Homiletische Andeutungen.

B. 1—18. Der Weg, den Gott mit seinen Knechten geht. a. Er führt hinab in die Tiefe Wüste, Ansehung, B. 1—8; b. aber dann auf die Höhe (Horeb, Ansehen Gottes, B. 9—18; s. die Grundgedanken). — B. 1—8. Vender: Elia auf der Flucht vor der Königin Isebel. a. Die Lage, in die er geriet; b. die Stimmung, in die er versank; c. die Traurigkeit, welche ihm zu Theil ward. — B. 9—18. Elia unter dem Wacholderstrauch. a. Die tiefe Muthlosigkeit, in die der Prophet Gottes gesunken; b. die wunderbare Stärkung, die ihm zu Theil wird. — B. 1—4. Krummacher: Die Flucht in die Wüste. a. Die Verfolgung, b. die Flucht, c. die Schwermuth. — B. 1. 2. Ab nach dem Tag auf Karmel. a. Ab sagt seinem Weibe Alles, was er dort erfahren und erlebt hat (die großen Thaten Gottes soll jeder Mann seinem Weibe sagen, um sie auf den Weg des Lebens zu führen und darauf zu erheben; dadurch wird der Ehebund das, was er sein soll, Ephes. 5, 23—27). b. Er läßt dem Zorn und der Bosheit seines Weibes freien Lauf (statt daß sie ihm, ist er ihr unterthan; statt ihr das Gebot: Du sollst nicht tödten, vorzubringen und von ihrem bösen Wege abzubringen, läßt er sich's gefallen, schmeigt und beugt sich unter ihren Willen; solche Schwäche ist nicht eheliche Liebe, sondern Sünde und Schande). — B. 1. 2. Summ.: Die verstockten Sünder lassen sich weder durch die Strafen noch durch die Gutthaten Gottes gewinnen und bekehren, sondern werden je länger, je ärger. — B. 2. Es ist kein Zorn so bitter, als Frauen Zorn. Hat das Weib einmal Haß und Rache im Herzen, so schreckt es selbst vor den größten Verbrechen nicht zurück (Matth. 6, 19. 24). — Sich durch einen Eid zum Bösen zu verbinden, ist der höchste Grad religiöser und sittlicher Verblenbung (Apost. 23, 12). Calw. Bib.: So will sich oft ein ruchloser Mensch binden, daß ihn seine bösen Anschläge nicht gereuen. Wichte man sich im Guten zu binden suchen. — B. 3. Calw. Bib.: So lange man dem Märtyrertum entgegen kann, darf und soll man dies (Matth. 10, 23). Wie vielmehr muß es Thorheit sein, es zu suchen. Es ist genug, wenn man besteht, wo man der Verfolgung nicht entinnen kann. — Die Schrift sagt: Wer glaubt, der fliehet nicht (Jes. 28, 16), und: Fürchtet euch nicht vor denen etc. (Matth. 10, 28), aber nicht jede Flucht ist Unglaube; nur dann ist das Fliehen verwerflich und schmähsch, wenn man damit der Erfüllung einer Pflicht aus dem Wege geht oder wenn es aus Scheu vor Mühe oder Leiden, aus Liebe zur Ruhe und Bequemlichkeit geschieht. Es gehört oft mehr Glaube und Selbstverleugnung dazu, den Bösen und Gottlosen zu weichen, als zu bleiben und ihnen Trost zu bieten. Zeigt uns Gott Mittel und Wege, unser Leben und unsere Ehre zu retten, so dürfen wir nicht auf Wunder und außerordentliche Hülfe hoffen und pochen.

B. 4. Die tiefe Traurigkeit des Propheten. a. Woher sie kam (es war nicht die Traurigkeit der Welt, die ihren Grund hat in dem Verlust zeitlicher Güter, Ehre, Ansehen, Freuden und Genüssen, sondern eine Traurigkeit darüber, daß alles Große, was Gott an seinem Volk gethan, alle Arbeit und aller Kampf für das Heil der Seelen ohne Erfolg geblieben. Das ist die edelste und seltenste Traurigkeit. Wo aber sind

die Eltern, wo die Prediger, die über nichts so tief und schwer betrübt sind, als über die Blindheit und Taubheit der ihnen anvertrauten Seelen?). b. Wie sie sich äußerte (Elia wünscht sich den Tod, weil es ihm unerträglich ist, zu sehen, daß Gott verlassen wird und sein Volk in's Verderben rennt. Merken: Dieser Ausbruch des vollen gebrängten Herzens des Propheten rechtfertigt auf keine Weise die unbesonnenen, leichtsinnigen, unvernünftigen Äußerungen mancher Menschen, die sich den Tod wünschen, und hat nichts gemein mit dem unheiligen Unmuth unheiliger Menschen, die... des Lebens müde sind, weil sie ihren Willen nicht kriegen können, weil sie den Leidenschaften und Forderungen ihres Herzens keine Gränze setzen und die Wahrheit, die sie von aller ihrer Unzufriedenheit und Unseligkeit erlösen könnte, wenn sie ihr gehoramt sein würden, weder suchen noch erkennen. — B. 4. Es gibt kein Christenleben, und wahr's das frömmste und vollendetste, das nicht auch seine Stunde der Muthlosigkeit hätte; es gibt kein Gotteskind, das nicht auch einmal wie Elia unter dem Wacholderstrauch sitzen würde und abschütteln möchte seine Bürde und seufzte: Es ist genug etc. Es sind das gefährliche Stunden; von ihnen gilt das Wort des Herrn Luk. 22, 31 fg. — Das Gebet Elia's in der Ansehung. a. Es ist genug! das Maß ist voll (wir dürfen wohl unter der Last, die uns zu Boden drückt, seufzen und stehen: 'Nach End', o Herr, mach Ende mit aller unsrer Noth! aber ob es genug ist, wenn wir meinen, es sei genug, das weiß Er allein, das Maß des Lebens und des Leidens zu bestimmen, ist nicht unsre, sondern Seine Sache (Matth. 26, 39; Luk. 22, 42). Es hat schon Mander gerufen: Es ist genug! und doch später Gott gedankt, daß der Herr nicht alsbald seine Bitte erhörte und es noch nicht genug sein ließ). b. So nimm nun, Herr, meine Seele (weil die Seele Elia's dem Herrn gehörte und sein ganzes Leben Ihm geweiht war, durfte er sagen: Nimm meine Seele, die du mir gegeben, wieder zu dir und gib ihr Ruhe in den ewigen Lütten des Friedens. Merken: Um mit Paulus sagen zu können: Ich habe Lust abzulassen und bei Christo zu sein, muß man den Herrn Jesus Christus kennen und lieben, wie Paulus ihn kannte und liebte, und ihm auch das in Wahrheit nachsprechen können: Mir ist Christus das Leben! Um mit Elia beten zu können: Es ist genug, so nimm nun, Herr, meine Seele! muß man wenigstens im Kleinen gewirkt und gelitten und sich in Prüfungen wohl verhalten und an sich selbst mit Gottes Gnade und Gabe gearbeitet haben wie Elia)! c. Ich bin nicht besser, denn meine Väter (die besondere Gabe eines langen Lebens glaubt Elia, obwohl er immer in Gottes Wegen ging, nicht verdient zu haben. Nicht weil er sich für zu gut hielt für diese Welt, wünscht er sich weg aus ihr, sondern weil er sich nicht besser fühlt, als seine Väter; er stützt seine Bitte nicht auf sein Verdienst und seine guten Werke, sondern im Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit und in der Hoffnung auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit steht er dem Tod entgegen. Wer so stirbt, der stirbt wohl!).

B. 5—8. Krummacher: Der Besuch unter dem Wacholder. Die göttliche Gnadenbut wird offenbar a. in der Gebetsverhörung, die dem Propheten zu Theil wird; b. in der Erscheinung eines Engels, den ihm der Herr sendet; c. in einer wunderbaren Speisung, die er erfährt; d. in einer lieblichen Aussicht, die ihm Gott eröffnet; e. in einer übernatür-

lichen Stärkung zur Wanderung durch die Wüste, deren der Prophet theilhaftig wird. — V. 5. **Men-**ten: Es hat zu allen Zeiten treue Knechte Gottes und Christi gegeben, . . . die der Gedanke, es sei Alles vergebens, fruchtlos alle ihre Bemühung und Arbeit, es lasse sich doch nichts mehr für den Herrn gewinnen und nichts Bedeutendes für seine Sache und sein Reich wirken, weig gemacht, ermattet, und ihnen die frohe, muthige, eifrige Arbeit im Dienste des Herrn, ja auch wohl das Leben hat verleiden wollen. Aber sie sind immer von dem Herrn durch seine Worte getröstet und durch seinen Geist zu neuem Muth und zu unverbroffenem Anhalten in ihrer Arbeit für die Wahrheit erquickt und gestärkt worden . . . Sie haben gelernt zu denken an den, der ein solches Widersprechen von den Sündern wider sich erduldet hat. . . Der Herr Jesus Christus hat sie gelehrt, ihre Arbeit nicht nach der Frucht, die sie damit schaffen, nicht nach dem sichtbaren, ihnen selbst wahrnehmblichen Erfolg zu schätzen, sondern getrost und freudig, unverbroffen fortzufahren, sollte es auch scheinen, als wäre Alles in eine menschlichere Wüste hineingeredet. — V. 6. **Er**amer: Wenn Gottes Kinder von allen Kreaturen verlassen sind und in der Wüste liegen, so hält Gott mit seinen heiligen Engeln, als seinem himmlischen Heer, über sie (Hebr. 1, 14; 1 Mos. 32, 1). — **Men-**ten: Gott ist auch in der Wüste und kann deiner Seele auch in der Wüste einen Tisch bereiten, und eben dann, wenn die Menschen dir nichts sind und sein können, wenn die Welt dir nichts, kann er am besten dir Alles sein. — **Wirt:** Auch für uns und unsre Stunden des Kleinglaubens und der Verzagtheit hat Gott Brod bereit und Wasser, das die Seele nährt und erquickt. Dies Brod, dieses Wasser ist sein Wort, das ewige lebendige Gottes-Wort, das da ist Gottes Leben und Gottes Kraft (Matth. 4, 4). Von diesem Brode ist, von diesem Wasser trink, wenn du irre werden willst an deinem Lebenswerke, aber nicht einmal nur, nein zweimal, dreimal ist und trink. — V. 7. Wir haben Alle einen großen, weiten Weg vor uns und wissen nicht, wie lange Zeit wir auf ihn zu verwenden haben, durch welche Wüsten er uns noch führt, wie viele dunkle Nächte hindurch wir noch wandern und welche Lasten und Beschwerden, äußerlich und innerlich, wir noch ertragen müssen. Darum laßt uns hören auf die Stimme dessen, der noch viel mehr ist als ein Engel, wenn er uns zuruft: Wache auf, der du schlafst (Eph. 5, 14)! Stehe auf und ist. Er hat für den großen Weg das Brod des Lebens und das Wasser, das in's ewige Leben quillt; wer zu ihm kommt, dem wird ewiglich nicht hungern und dürsten (Joh. 6, 35); in seiner Kraft, die in den Schwachen mächtig ist, erreichen wir das Ziel und gelangen dahin, wo wir ihn sehen werden, wie er ist. — V. 8. **Men-**ten: Der Weg des Propheten in die Wüste schien von vornherein ein Weg in den Tod und in die Hölle zu sein, aber er wurde ihm ein Weg zum Leben und in den Himmel, ein Weg zu den köstlichsten Erquickungen. Die Welt denkt oft, jetzt habe sie einem Menschen Gottes etwas eingetränkt, das ihm bitter werden solle! sie denkt es auf's böfeste mit ihm zu machen, der Herr aber läßt es ihr zu und denkt es gut mit ihm zu machen, und . . . läßt ihn solche Erquickungen und Freuden genießen, solche Erfahrungen machen, solche Erkenntnisse und Kräfte erlangen, als ihm vorher nimmer zu Theil wurden, und als er ohne dieses nie hätte erlangen können. . . Wir möch-

ten auch wohl etwas von den Erfahrungen, Erkenntnissen und Erquickungen der Heiligen genießen, aber ohne die Leiden der Heiligen, ohne Entbehrung und Aufopferung, wenn es so mitten in der Welt, bei aller Ruhe und Freude der Welt uns zu Theil werden könnte, und so wird's uns nicht zu Theil. Unser weichtlicher, zärtlicher Sinn schaudert, auch nur eine Tagereise weit in die Wüste sich hineinzumagen. Und doch haben von jeher noch Alle, die tief in sie hineingeleit wurden. . . nachher ihr Lebenlang dafür gedankt.

V. 8—18. **Vender:** Elia auf dem Berge Horeb. a. Die wunderbare Stärkung, die er auf dem Weg dahin genossen hat; b. die hohe Offenbarung, die er dort empfing; c. die neuen Aufträge und Ermuthigungen, die ihm daselbst zu Theil wurden. — V. 9 bis 13. **Wirt:** Elia am Berg Horeb. a. Das Nachtlager in der Höhle, b. die Erscheinung des Herrn. — V. 9—11. **Krummacher:** Die Ankunft am Horeb. a. Das Nachtquartier in der Höhle, b. das sprechende Wort, c. der göttliche Vorwurf, d. des Propheten Klage, e. die Labung (?) vor dem Herrn. — V. 9. Die göttliche Frage: Was machst du hier? a. An Elia (Sinn und Zweck der Frage; i. die Erläuterungen zu V. 9. Gott will, daß wir unser Herz vor ihm ausschütten, er fordert uns nach seiner Liebe und Freundlichkeit sogar dazu auf, Klagen. 2, 19; Ps. 62, 9; denn er will heilen, die zerbrochenen Herzen sind, Ps. 147, 3. **Men-**ten: Eine Frage kann dem menschlichen Herzen so wehe thun, wie ein schneidendes und verwundendes Messer; sie kann aber auch so wohlthätig sein, wie ein heilender Balsam. Wenn seine Fragen gleichgültig sind, wer auf seine Fragen nicht achtet, der ist noch leichtsinnig und hat großen Mangel an Weisheit und Liebe. Es geschehen viele tausend böse, unnütze Fragen, die keinen guten Grund und Zweck haben; Fragen des Hohns und Spottes, des Zorns, der Eitelkeit und der zeit- und herzverderbenden Neugierde, und hingegen wenig Fragen der Weisheit und Liebe. Wer mit dem Wunsch und der Absicht, trösten, raten, heilen, belehren zu können, fragt, der ist vom Geiste der Liebe befeuert und hat bei seiner Liebe große Weisheit, wenn er es versteht, so zu fragen, daß dieser Zweck durch seine Fragen erreicht wird). b. An Jedem von uns Allen (was machst du hier in dieser Welt und Zeit? Bist du hier, nur um zu essen und zu trinken, dein Leben in Lust und Eitelkeit zuzubringen und dir die Zeit zu vertreiben? Wie Viele leben, ohne zu bedenken, daß dem Menschen gefehlt ist, einmal zu sterben, darnach aber das Gericht, Hebr. 9, 27. Laß keinen Tag vergehen, ohne auf die Frage Gottes an dich: Was machst du hier? zu antworten. Die Frage will aber auch sagen: Was machst du hier, an diesem Ort, da, wohin du dich begeben, in der Lage und in den Verhältnissen, in die du dich selbst verlegt hast? Was hat dich dahin geführt? Kannst du hier im Angesicht dessen reden und handeln, von dem es heißt: es ist kein Wort auf meiner Zunge, das du Herr nicht Alles wissest; ich gehe oder liege, so bist du um mich, und siehest alle meine Wege? Ps. 139, 3, 4. Wo du hingehst und wo du dich aufhalten magst, laß dir die Gottesfrage: Was machst du hier? in's Gewissen bringen; sie ist eine Frage der göttlichen Liebe, aber auch eine Frage des göttlichen Ernstes). — V. 10. Der Eifer Elia's um den Herrn. a. Ein reiner und lauterer (es war ihm nur allein um den Herrn, nicht um sich, um seine Meinung, Ehre, Ruhm

und Vortheil zu thun, gleich wie dem Apostel, der Alles für Schaden achtete, auf daß er Christum gewinne, Phil. 3, 8. Wie oft mischt sich in den Eifer um den Herrn und das Reich Gottes Eitelkeit, Rechthaberei, Festigkeit und Ungerechtigkeit. Könten doch Alle, die da meinen oder vorgeben, um Gottes Sache zu eifern, dem Herzenskündiger gegenüberzutreten und in Wahrheit sprechen: Ich habe geeifert um den Herrn). b. Ein anhaltender und rücksichtsloser (Er schenkte Mühe und Arbeit, keinen Kampf und Leid, weder Hunger und Blöße, weder Hohn und Schmach, gleichwie Paulus, Phil. 4, 12, 13; 2 Kor. 6, 4—10. Er nahm kein Ansehen der Person, fragte nicht darnach, ob ein Baalsdiener König oder Bettler, Herr oder Knecht sei, ob der Segner wenige oder viele waren; es hieß von ihm: Der Eifer um dein Haus hat mich gefressen, Ps. 69, 10. Wie Wenige wissen von solchem Eifer, die ihren Beruf handwerksmäßig treiben, nie warm dafür werden, deren Eifer ein Strohfeuer ist, die entweder zur Zeit der Ansetzung, oder wenn's ihnen gut geht, laß und lahm werden und erkalten). — Die Klage des Propheten wider Israel eine dreifache. a. Sie haben deinen Bund verlassen, der doch der Grund ihres Heils ist (das war die erste Stufe des Abfalls. Sie achteten das Wort des Herrn gering und bekümmerten sich nichts darum. Das kommt auch noch in der Christenheit vor. Der Bund, der durch das Blut des Sohnes Gottes geschlossen ist, und das Bundesmahl wird verlassen und für nichts geachtet; wie Viele verlassen Kirche und Abendmahl und wissen nichts mehr von einem Bund mit Gott durch Christum, leben dahin wie die Heiden ohne Gott in der Welt). b. Sie haben keine Altäre zerbrochen (das war die zweite Stufe des Abfalls; das Verlassen wurde zur Feindschaft; die Stätten der Anbetung wurden zerstört; sie wollten nichts mehr in ihrer Mitte haben, was sie an ihren Herrn und Gott erinnerte. Auch jetzt noch steigert sich die Mächtigung und Gleichgültigkeit nach und nach zur Feindschaft. Die in unser Zeit gesungen haben: Reißt die Kreuze aus der Erden, alle sollen Schwerver werden! würden, wenn sie die Macht dazu hätten, die Altäre zerbrechen und die Kirchen niederreißen; zur Zeit begnügen sie sich damit, an den Fundamenten der Kirche Gottes zu rütteln mit falscher Weisheit und Wissenschaft oder mit Spott und Hohn). c. Sie haben keine Propheten mit dem Schwert erwirget (das war die höchste Stufe des Abfalls; die Feindschaft wurde zur blinden Wuth; mit dem Zerbrechen der Altäre nicht zufrieden, verfolgten und mordeten sie sogar die, welche zur Umkehr mahneten. Auch in der Christenheit hat es nie an Verfolgung derer gefehlt, die mit Ernst und Eifer Buße und Glauben predigten, Matth. 10, 22; Joh. 15, 18. Wo man die Wahrheit nicht will, sucht man vor Allem ihre Zeugen, sei es mit Gewalt, sei es mit List, zu beseitigen. Aber die Wahrheit wird nie unbesezt bleiben, wenn auch nur Ein Zeuge noch übriggeblieben).

B. 11. Krummacher: Gehe heraus und tritt auf den Berg vor den Herrn! Dieser Zuruf ergeht an Alle, die mit Elia in Höhlen und Klüften haften. Der Höhlen sind aber manche und mancherlei. Eine Höhle ist unser Herz, eine dunkle Grube.... In einer Höhle befinden sich die angefochtenen, die von Zweifeln gequälten Seelen.... Eine Höhle ist leibliches Elend und ängere Bedrängniß.... D. gehet heraus und tretet auf den Berg und sehet hinauf zu

dem, der am Holze schwebt... Heraus! Schlage die Flügel der Hoffnung und stelle dich auf die Höhen der ewigen Gottesverheißungen, die alle Ja und Amen sind, und von da aus wirf einen Blick der Zuversicht in das Herz dessen, deß Rath wohl wunderbar, aber der doch Alles herrlich hinausführt. — Wirt h: Einst kommt die Stunde, da des Herrn Ruf in alle Winkel und Höhlen des Lebens schallt: Geht heraus und tretet auf den Berg vor den Herrn! Glaubst nur nicht, daß ihr ungeführt in euren Sündenhöhlen treiben dürft, was ihr wollet. Einst müßt ihr heraus und müßet treten vor den Herrn, vor seinen Richtersstuhl, wo Jeder empfangen soll, nachdem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse... Einst kommt die selige Stunde, da er selber euch auf immer herausführt aus euren Leidensstammern und hinauf zu seinen ewigen Bergen, vor sein Angesicht. — V. 11 bis 18. Die Offenbarung Gottes auf Horeb. a. Durch eine Naturscheinung, die seine strafende Gerechtigkeit gegen die Abtrünnigen und Gottlosen, aber auch seine errettende, neubelebende Gnade als sein eigentliches Wesen verkündet. Die ganze Natur und Schöpfung ist eine Offenbarung Gottes (Ps. 19, 1 bis 7; Hiob 12, 7—9); sie ist durch's Wort des Herrn gemacht, durch sie spricht er zu uns, sie ist eine große Rede Gottes, die wir sollen verstehen lernen, ein Buch, in dem wir lesen sollen; sie ist nicht bloß da, um uns zu nähren und unsere Sinne zu ergötzen, sondern damit wir aus ihr und in ihr Gottes Herrlichkeit kennen und anbeten lernen (Röm. 1, 19, 20). Wer in der Natur und Schöpfung nichts weiter erblickt, als eine todtte Masse, der ist mit lebenden Augen blind. b. Durch das Wort, das den Rathschluß Gottes verkündet. Was dem Propheten noch dunkel war in der Naturscheinung, das erklärt ihm das göttliche Wort deutlich und bestimmt. Das Buch der Natur wird erst recht verständlich durch das Wort Gottes in dem Buch der Schrift. Darum stellt die Schrift beide Offenbarungen nebeneinander (Ps. 19, 1—7 und 8—12; Ps. 147, 7—18, 19, 20). Die Heiden konnten an den Werken der Schöpfung Gottes Wesen wahrnehmen, aber sie versahen dennoch in Abgöttereie und Irrthum (Röm. 1, 21 fg.), weil ihnen das Wort Gottes fehlte. Dies Wort hatte Israel, darum steht es über allen Völkern. Wir haben noch viel mehr als Israel, darum laßt das Wort, das uns geschenkt ist, allezeit unsres Fußes Leuchte und ein Licht auf unserm Wege sein. Wo es fehlt, da ist bei aller vermeintlichen Weisheit (Röm. 1, 22), Thorheit und Finsterniß, sittlicher und geistiger Verfall. — V. 11. Siehe, der Herr ging vorüber! An Mose und Elia, den Repräsentanten des Alten Bundes, ging der Herr nur vorüber in sichtbarer, sinnlicher Hülle, unter uns aber wohnte der, der die Liebe ist, und wir sahen seine Herrlichkeit (Joh. 1, 14, 16, 17). Denn daran ist erschienen die Liebe Gottes etc. (1 Joh. 4, 9; Röm. 2, 9). Welche Strafergerichte werden über die ergehen, die solche Offenbarung verschmähen und sich von ihr abwenden (Joh. 3, 36; Hebr. 10, 28, 29). — Wie Gottes wahres, eigentliches Leben sich nicht im Sturm, Erdbeben und Feuer, sondern im stillen, sanften Säuseln kundgab, so soll auch unser Leben, wenn es aus Gott ist, sich nach dem Vorbilde Christi (Matth. 12, 19, 20) in einem innerlich stillen, sanften Wesen der Liebe bezeugen (1 Joh. 4, 16). — Merken: Der Herr ist nicht fürchtbar und schrecklich als nur den Widerwärtigen und Feindseligen. Wo er mit dem Worte seiner Gnade, mit dem Blicke

seiner Liebe, mit der leisen Ermahnung seines Friedensgeistes nicht durchdringen kann, da redet er zu Herzen und Ohren, die wie Helsen sind, im zerstürzten Sturmwind, und vertilgt, was sich wider ihn auflehnt, wie ein verschlingendes Erdbeben, und macht sich und dem, was er erschaffen will, Raum und Stätte, wie ein verzehrendes Feuer. Die sich aber seiner Gnade und Liebe ergeben, die erfahren nichts Furchtbare und Schreckendes von ihm, denen ist er lieblich, wie ein Regen nach der Dürre und wie eine Kühle nach verzehrender Hitze. Aller seiner Herrlichkeit und Majestät entäußert, ist er gekommen sanftmüthig und freundlich, ein Heiland und Helfer, wenn er nun aber erscheinen wird, dann wird sein Kommen seinen Feinden sein wie Sturmwind, Erdbeben und Feuer, das sie aufreibt, verzehrt und hinwegnimmt. Aber den Seinigen, die unter dem Allent sind bewahrt und unverletzt geblieben, wird es sein wie das stille, lausende Sanften verführte nach vorübergegangenen Gewitter. — B. 13. Nur mit verhülltem Angesicht, d. h. mit Verleugnung seiner eigenen Weisheit und Gerechtigkeit, vermag der Mensch einen Blick in den Rathschluß der Gnade und errettenden Liebe Gottes zu thun. Wer einmal das Wesen dieser Gnade an sich, an seinem innern Menschen erfahren hat, der verhüllt in Demuth und heiliger Scheu sein Angesicht und steht anbetend vor dem Geheimniß der ewigen Liebe, lauschend auf die Worte, die aus ihrem Munde gehen (Versen: Ich bete an die Macht der Liebe u. s. w.).

B. 15—18. Die Antwort des Herrn auf Elia's wiederholte Klage; sie enthält a. eine Weisung: Geh', lehre wieder um u. c., das ist die Antwort auf: Ich habe bis jetzt vergeblich geirrt. Setze das angefangene Werk fort und weise nicht am Erfolg, laß die Hände nicht sinken, fürchte dich nicht, ich bin bei dir. So ruft der Herr noch immer allen Arbeitern in seinem Weinberg zu. Die Arbeit soll und darf nie aufhören, wenn sie auch manchmal vergeblich war und ohne Frucht geblieben ist. b. Einen Auftrag: Salbe Hajaal u. c. Das ist die Antwort auf: Sie haben deinen Bund verlassen, deine Altäre zerbrochen. Ich werde das abtrünnige Israel züchtigen durch Hajaal, das Haus Abab verflügen durch Sehu, das Prophetenthum erhalten durch Elia. **Merken:** Laßt uns hier bemerken, wie die königliche Regierung des Herrn so tief und so mächtig, und doch so stille und geräuschlos in alle menschliche Unternehmungen, Einrichtungen, Verfassungen, in alle weltliche Begebenheiten eingreift, und wie so Vieles auf sein Geheiß geschieht, was ohne ihn als von ungefähr zu geschehen scheint (vgl. Dan. 2, 31). c. Eine Zusage: Ich will lassen überbleiben u. c. Das ist die Antwort auf: Ich bin allein übergeblieben und sie stehn mir nach dem Leben. Der Herr wird nie sein Volk verlassen und es völlig zerstören (Röm. 11, 3—5). Das Geschlecht der Gläubigen wird nie untergehen, kein Sturm, kein Erdbeben, kein Feuer wird es vertilgen. So groß und verbreitet der Abfall auch sein mag, immer wird ein Häuflein da sein, das seine Knie nicht beugt vor Baal, das nicht gedrückt und verfolgt, aber nie ausgerottet werden kann, denn es steht in des Allmächtigen Hand; es ist das Salz der Erde, das die Welt vor Fäulniß und Untergang bewahrt. —

B. 18. Die Wahl der Gnaden, d. i. die Auswählten, Uebergebliebenen (Röm. 11, 5, 7). a. Wer sind sie? Es sind die, die ihre Anie u. c., die nicht mit dem Strom des Zeitgeistes schwimmen, die ihre Kleider helle gemacht im Blut des Lammes (Offb. 7, 13), die

durch kein Kreuz und Leiden sich abbringen lassen von dem schmalen Weg zum Leben und im Glauben beharren bis an's Ende. Gehörst du zu diesen? b. Wer kennt sie? Der Herr kennt die Seinen (2 Tim. 2, 19). Selbst Elia kannte sie damals nicht und doch waren ihrer 7000. Man hört ihr Geschrei nicht auf allen Gassen, ihr Leben ist ein verborgenes; sie sind zerstreut in allen Ländern, in allen Ständen, unter Hohen und Niedrigen, Reichen und Armen, sie kennen einander selbst nicht, aber der Herr kennt sie. Wie oft halten wir einen Menschen für ein verlorenes Weltkind, der in den Augen des Herzenstündigers ein Gotteskind ist, wie oft meinen wir, ein Volk, eine Stadt, eine Gemeinde sei völlig verborben, und doch hat auch da noch der Herr einen verborgenen Samen, eine Wahl der Gnaden. c. Was ist ihnen verheißen? Sie werden aus Gottes Macht durch den Glauben bewahrt zur Seligkeit (1 Petr. 1, 5). Das Lamm wird sie weiden u. c. (Offb. 7, 17). Die Treue steigt und wird gekrönt, die fest an Gott und Jesu hält u. c. (Offb. 2, 10; Kol. 3, 3, 4; Rut. 12, 32). Darum laßt uns aufsehen u. c. (Hebr. 12, 2). — **Merken:** Wir sollen uns nicht als die Einzigen ansehen, sondern es uns sagen, daß noch Tausende mit uns auf Einem Weg zu gleichem Ziele sind, in Einem Glauben, in Einer Hoffnung, in Einer Liebe durch Einen Geist mit uns innigst vereinigt, und daß eben diese Leiden, die uns treffen, auch über diese unsre Brüder in der Welt ergehen; wir sollen uns im Geiste mit diesen Allen vereinigen, uns durch ihr Andenken an sie ermutigen und uns freuen auf den Tag unsers Herrn Jesu Christi, der uns mit ihnen Allen vereinigen wird. — **Krummacher:** Die verschleierte Gemeinde. a. Der verborgene Same; b. die Enthüllung desselben; c. die Verheißung, die ihm gegeben ist.

B. 19—21. **Krummacher:** Elia's Berufung. a. Elia ruft Elia, b. Elia folgt. — Vergl. die Grundgedanken 8, 9. — B. 19. **Merken:** So finden wir es in der ganzen heiligen Geschichte. Die größten, vorzüglichsten Menschen, die die wichtigsten Werkzeuge Gottes zur Ausführung seines Rathes und unsterbliche Wohlthäter des menschlichen Geschlechts geworden sind, es waren immer demüthige, bescheidene Menschen, die... nicht von ihrem eigenen Geist getrieben, in eigenem unreinem Dünkel sich selbst zu Lichtern der Welt, zu Verbesserern des menschlichen Geschlechts aufdrangen, sondern stille auf Gott lebend in ihrem Beruf und Stand blieben.... Der unreine, stolze, eigenlüchtige Dünkel aber, da Einer ohne auf Gott zu sehen, ohne die Wahrheit zu lieben, ohne Pflicht und Beruf zu haben, sich durch seinen eigenen Geist treiben läßt, die Welt erleuchten zu wollen, inbeß er selbst in der Finsterniß ist, Staat und Kirche reformiren zu wollen, ohne sein eigenes Haus, vielmehr sein Herz geordnet zu haben, — der macht Werkzeuge des Teufels, Mordbrenner, die sich Aufklärer nennen.... Alles Herausreten in eigner Wahl und Leidenschaft aus einem Beruf und Stande, worin wir nach Gottes Willen sind und sein sollen, es sei aus einem niedrigen in einen höheren Stand oder umgekehrt, ist gefährlich und sündlich und ohne Segen, und hat, wenn es noch gut geht, wenn Gott seine Gnade nicht gar abwendet, Leiden und Trübsale zur Folge. — **Krummacher:** Ein Andrer wäre an seiner Stelle längst auf den Gedanken gekommen, er sei zu gut für den Pfug und für eine höhere Späße geboren, als für die eines einfachen Bauersmannes;

er dürfte der Menschheit sein Talent nicht vorenthalten, er müsse studiren, und dann hinaus auf den Schauplatz des öffentlichen Wirkens und die Welt erleuchten und regieren helfen.... Bedenke: die Lichter haben den schönsten und reinsten Glanz, die nicht wissen, daß sie leuchten, und die Gottesblumen streuen die süßesten Wohlgerüche um sich her, die mit dem Plähelein, das der Herr ihnen angewiesen, wohl zufrieden in stillen Gründen verborgen blühen. — Aus der Berufung Elisa's vom Pfluge weg zum Propheten folgt nicht, daß Jeder vom Pfluge oder einem andern gewöhnlichen Geschäft weg ohne Begabung und ohne viel Wissen den Prophetenberuf ergreifen kann. Die Menschen meinen oft, der Herr rufe sie zu einer andern, höheren Stellung, während es doch nur ihre Eitelkeit und die Ueberschätzung ihrer Gaben und Kräfte ist, die sie treibt. Hat dich Gott zu etwas berufen, so wird er dir auch die Wege öffnen und die Mittel barreichen, die dazu erforderlich sind. — B. 20. Elisa's Bitte und Elisa's Gewährung derselben. a. Die Bitte war kein Zögern und Ausweichen, sie kam aus einem Herzen, welchem das Gebot Gottes eingeprägt war: Ehre Vater und Mutter, denn das zc. (2 Mos. 20, 12) und welches wußte: des Vaters Segen bauet den Kindern Häuser, aber der Mutter Fluch reißt Alles nieder (Sir. 3, 11); weil er Gott über Alles fürchtete, ehrte und liebte er auch Vater und Mutter; zum Segen Gottes für seinen neuen Beruf wünschte er auch den Segen der Eltern (Kol. 3, 20). b. Die Gewährung war keine unbedingte: Gehe hin und komme wieder. Elia ehrt und achtet die kindliche Liebe und Dankbarkeit. Es gibt keinen Beruf und Stand, wie groß und hoch und wichtig er auch sei, der das Gebot: Ehre zc. aufhebt (Matth. 7, 10 fg.). Aber ebensowenig darf es davon abhalten, dem Ruf des Herrn zu folgen. Wer Vater oder Mutter zc. (Matth. 10, 37; 5 Mos. 33, 9). — Elisa's Abschied von den Seinigen, a. ein freudiger (der Tag, an dem er seinen heiligen Beruf antrat, war ihm, obwohl er nun so vielen Entbehrungen, so vieler Mühe, so großem Kampf entgegenging, doch ein Freuden- und Ehrentag, an dem Alle sich mit ihm freuen sollten, darum

veranstaltete er ein Mahl); b. ein liebevoller (Er lud Alle, die bisher mit ihm lebten und arbeiteten, zum Mahle ein, wollte nicht für sich allein genießen und sich freuen; es war ihm Keiner zu gering, Keiner zu niedrig. Calw. Bib.: Man sieht hieraus, was für ein musterhaftes Verhältniß zwischen ihm und seinem Gesinde stattfand). — Elisa im Vergleich mit den drei Nachfolgern Christi, Luk. 9, 57—62. a. Obwohl der Sohn reicher Eltern und der Erbe eines großen Guts, verläßt er doch Alles und verzichtet, denn er hält es für größern Gewinn dem (armen) Propheten zu folgen und zu dienen. b. Er nimmt wohl Abschied von seinen Eltern, aber er verschiebt die Nachfolge nicht auf spätere Zeit, bis nach ihrem Tode, er verleugnet die kindliche Liebe nicht, aber sie hält ihn nicht von der alsbaldigen Nachfolge ab. c. Er sieht nach seiner Berufung nicht zurück, sondern vorwärts, und hat keine Sehnsucht nach dem, was er aufgibt, er folgt und dient mit ungetheiltem Herzen, ganz und froh. Wie tief beschämt dieser Elisa so Viele unter uns, denen doch nicht ein Elia, nicht ein Prophet, sondern der Herr der Herrlichkeit zuruft: Folge mir nach! — Menken: Mancher hört die Worte der guten Botschaft mit Freuden.... und sieht das Kleinod, das sie vorhält; es gibt Augenblicke und Stunden, da er es lebendig fühlt, daß es dem Menschen nichts hülfle, wenn er die ganze Welt gewönne und sich selbst verlöre, daß aber in Christo Jesu Leben und volle Genüge ist... und anstatt einen guten, geschwinden, festen Entschluß zu fassen, sich auf der Stelle ohne Rücksicht und Bedingung auf den gnädigen Antrag des Herrn zu ergeben, geht er wieder unter den Sorgen und Neigungen dieser Welt dahin, wendet den Blick vom Unsichtbaren und Ewigen wieder ab, das willige Herz wird wieder unwillig und sucht nur einen Vorwand, wie es dieses oder jenes Hinderniß rechtfertigen, wie es sich Dieses oder Jenes, das durch die enge Pforte des Himmelreichs nicht durchgeht, mit Ehren behalten und ausbedingen könne, und so kommt es bei ihm nie zu einer völligen Treue und Aufopferung (vgl. Joh. 12, 26).

Zweiter Abschnitt.

Die Thaten Ahab's. (1 Kön. 20. 21. 22.)

A. Die Siege Ahab's über die Syrer.

Kap. 20, 1—43.

- 1 Und Benhadab, der König von Syrien, versammelte alle seine Macht, und zweihunddreißig Könige waren mit ihm, und Rosß und Wagen; und er zog heraus und belagerte Samaria
- 2 und tritt wider dasselbe. *Und er sandte Boten zu Ahab, dem Könige von Israel, in die
- 3 Stadt, *und ließ ihm sagen: So spricht Benhadab: Dein Silber und dein Gold ist mein,
- 4 und deine Weiber und deine Söhne, die besten, sind [auch] mein. *Und der König Israels antwortete und sprach: Nach deinem Worte, mein Herr König, ich bin dein und Alles, was
- 5 mein ist. *Und die Boten kamen wieder und sprachen: So spricht Benhadab: Ich habe [zwar] zu dir gesandt und sagen lassen: Dein Silber und dein Gold und deine Weiber und deine
- 6 Söhne sollst du mir geben, *morgen aber um diese Zeit werde ich meine Knechte zu dir senden, daß sie dein Haus und deiner Knechte Häuser durchsuchen und Alles, was deiner Augen
- 7 Lust ist, in ihre Hand thun und wegnehmen. *Da rief der König Israels alle Aeltesten des Landes und sprach: Erkennet doch und sehet, daß dieser [unser] Verderben sucht, denn er hat zu mir gesandt um meine Weiber und meine Söhne und mein Silber und mein Gold, und ich

habe ihm Nichts verweigert. *Da sprachen zu ihm alle Ältesten und alles Volk [in Samaria]: 8 Gehorche nicht und willige nicht ein. *Und er sprach zu den Boten Benhadads: Saget meinem Herrn, dem Könige: Alles, worum du zuerst gesandt hast zu deinem Knechte, will ich thun, aber dies kann ich nicht thun. Und die Boten gingen hin und brachten ihm Antwort. *Da sandte Benhadad zu ihm und ließ ihm sagen: Die Götter thun mir dies und das, wo 10 der Staub Samaria's hinreichen soll für die hohlen Hände 'all des Volks, das mir folgt. *Und der König Israels antwortete und sprach: Saget: Es rühme sich der [zum Kampf sich] 11 Gürtende nicht wie der [den Gurt] Lösende. *Und als er dies Wort hörte (er trank nämlich 12 mit den Königen in den Zelten), sprach er zu seinen Knechten: Stellet euch auf! Und sie stellten sich auf bei der Stadt.

Und siehe, ein Prophet trat zu Ahas, dem Könige von Israel, und sprach: So spricht 13 Jehovah: Hast du gesehen all diesen großen Haufen? Siehe, ich will ihn heute in deine Hand geben, daß du erkennest, daß ich Jehovah bin. *Und Ahas sprach: Durch wen? Und er 14 sprach: So spricht Jehovah: Durch die Leute der Obersten der Landschaften [Landbögte]. Und er sprach: Wer soll den Streit eröffnen [ich oder Benhadad]? Und er sprach: Du! *Da 15 musterte er die Leute der Landbögte, und ihrer waren zweihundert zweieunddreißig, und nach ihnen musterte er das ganze [Kriegs-] Volk, alle Söhne Israels, siebentausend. *Und sie 20 gen aus am Mittag; Benhadad aber trank [bereits] berauscht in den Zelten, er und die zweieunddreißig Könige, die ihm zu Hülfe gekommen waren. *Und die Leute der Land- 17 bögte zogen zuerst aus. Da sandte Benhadad hin, und man berichtete ihm und sprach: Es sind Männer aus Samaria ausgezogen. *Und er sprach: Seien sie zum Frieden oder zum 18 Streit ausgezogen, greifet sie lebendig! *Als jene aber, die Leute der Landbögte und das 19 Heer, das nach ihnen kam, aus der Stadt ausgezogen waren, *schlugen sie ein Jeglicher sei- 20 nen Mann, und die Syrer flohen und Israel jagte ihnen nach, und Benhadad, der König von Syrien, entran auf einem Rosse und [einige] Reiter [mit ihm]. *Und der König Israels 21 zog aus und schlug die Rosse und die Wagen, und richtete unter den Syrern eine große Niederlage an.

Da trat der Prophet zum Könige Israels und sprach zu ihm: Gehe, verstärke dich, und 22 überlege und siehe, was du thun sollst; denn bei der Umkehr des Jahres ziehet der König von Syrien wider dich heraus. *Die Knechte des Königs von Syrien sprachen nämlich zu ihm: 23 Berggötter sind ihre Götter, darum waren sie uns überlegen; aber wir wollen mit ihnen auf der Ebene streiten, ob wir ihnen nicht überlegen sind; *thue nun dies: Entferne die Könige, 24 einen jeglichen von seiner Stelle und setze Landpfleger statt ihrer, *du aber zähle [d. i. sammle] 25 dir ein Heer, wie das Heer, das von dir [wörtl. vonbei dir, d. i. de tuis] gefallen ist, und Rosse wie die [früheren] Rosse, und Wagen wie die Wagen, und laß uns mit ihnen streiten auf der Ebene, ob wir ihnen nicht überlegen sind. Und er hörte auf ihre Stimme und that also. *Als 26 nun das Jahr um war, musterte Benhadad die Syrer und zog herauf gen Aphet zum Streite wider Israel. *Und die Söhne Israels wurden [auch] gemustert und [mit Lebensmitteln] ver- 27 sorgt, und zogen ihnen entgegen; und es lagerten die Söhne Israels ihnen gegenüber, wie zwei gesonderte Heerden Ziegen; der Syrer aber war das Land voll. *Und es trat ein Mann 28 Gottes herzu und sprach zum Könige Israels; und er sprach: So spricht Jehovah: Darum, daß die Syrer gesprochen haben, ein Gott der Berge sei Jehovah, und nicht ein Gott der Thäler, habe ich all diesen großen Haufen in deine Hand gegeben, daß ihr erkennet, daß ich Jehovah bin. *Und sie lagerten einander gegenüber sieben Tage lang; am siebenten Tage aber 29 brach der Streit aus, und die Söhne Israels schlugen die Syrer hunderttausend Fußvolk an Einem Tag. *Und die Uebriggebliebenen flohen gen Aphet in die Stadt; und die Mauer fiel 30 auf die übriggebliebenen siebenundzwanzig tausend Mann; und Benhadad floh und kam in die Stadt, von einer Kammer in die andere. *Da sprachen seine Knechte zu ihm: Siehe 31 doch, wir haben gehört, daß die Könige des Hauses Israel gnädige Könige sind; laß uns doch Säcke [Trauergewänder] anlegen um unsere Lenden und Stricke um unser Haupt und zum Könige Israels hinausgehen; vielleicht läßt er deine Seele leben. *Und sie gürteten Säcke 32 um ihre Lenden, und Stricke um ihre Häupter, und kamen zum Könige Israels und sprachen: Dein Knecht Benhadad spricht: Laß doch meine Seele leben. Er aber sprach: Lebt er noch? mein Bruder ist er! *Und die Männer deuteten es günstig und ließen sich's eilends bestätigen 33

- und sprachen: Dein Bruder [ist] Benhadad! Und er sprach: Kommt, bringet ihn. Da ging
 34 Benhadad heraus zu ihm, und er ließ ihn [zu sich] auf den Wagen steigen. *Und er [Ben-
 hadad] sprach zu ihm: Die Städte, die mein Vater deinem Vater genommen hat, will ich dir
 wiedergeben, und mache dir Gassen zu Damaskus, wie mein Vater zu Samaria gethan hat.
 Und ich [dagegen, sprach Abab] will mit einem Bund dich [frei] ziehen lassen. Und er schloß
 einen Bund mit ihm und ließ ihn ziehen.
 35 Und ein Mann von den Söhnen der Propheten [d. i. ein Prophetenjünger] sprach zu sei-
 nem Genossen durch das Wort Jehovah's [d. i. in Kraft dieses Wortes]: Schlage mich doch!
 36 Und der Mann weigerte sich, ihn zu schlagen. *Da sprach er zu ihm: Darum, daß du der
 Stimme Jehovah's nicht gehorcht hast, siehe, wenn du von mir fortgehst, wird dich der Löwe
 37 schlagen. Und da er von ihm herausging, fand ihn der Löwe und schlug ihn. *Und er traf einen
 [andern] Mann und sprach: Schlage mich doch! und es schlug ihn der Mann und verwun-
 38 dete ihn. *Da ging der Prophet hin und trat zum Könige an den Weg, und verstellte sich
 39 [d. i. machte sich unkenntlich] durch eine Binde über seinen Augen. *Und als der König vor-
 überzog, schrie er den König an und sprach: Dein Knecht war ausgezogen mitten in den
 Streit, und siehe, ein [vom Schlachtgetümmel] abgetretener Mann brachte einen Mann zu mir
 und sprach: Bewahre diesen Mann; wenn er vermisst wird, so soll deine Seele anstatt seiner
 40 sein, oder du sollst einen Centner Silber darwägen. *Und als dein Knecht hier und da zu
 thun hatte, war der nicht mehr da. Und der König Israels sprach zu ihm: So [ist] dein Ur-
 41 theil, du hast selbst entschieden. *Da that er eilend die Binde von seinen Augen weg, und
 42 der König Israels erkannte ihn, daß er von den Propheten war. *Und er sprach zu ihm: So
 spricht Jehovah: Darum daß du den Mann, den ich verbannet, aus der Hand gelassen hast,
 43 wird deine Seele für seine Seele sein und dein Volk für sein Volk. *Und der König Israels
 zog seinem Hause zu aufgeregt und zornig, und kam gen Samaria.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und Benhadad 2c. Der ganze Bericht Kap. 20 ist, wie schon oben S. 170 bemerkt, aus einer andern Quellschrift als die Kap. 17. 18 u. 19 entlehnt. Daß ihn unser Verfasser hier eingeschaltet, kann keinen andern Grund haben, als den, daß der Sieg Ababs über die Syrer in die Zeit vor der Hinrichtung Naboths fällt (Kap. 21), welche zum Wiederauftreten Elia's Veranlassung gab. — Ueber Benhadad s. zu Kap. 15, 18. — Die zweiunddreißig Könige waren nicht Herrscher über ganze Länder, sondern Herren einzelner Städte und deren Gebiete (wie Jos. 12, 7), Vasallen (Grotius: *reguli in clientela ipsius*), die Benhadad Tribut zahlen und in Kriegesfällen Hülfsstruppen stellen mußten. Grund und Zweck des Feldzugs war nach B. 3 der, Abab zu berauben und ihn zum Vasallen zu machen. — Das *בְּיָדָיו* ist schwerlich mit The-nius und Keil auf Weiber und Söhne, sondern nur auf letztere zu beziehen; es sind damit nicht Ababs eigene, sondern die besten, d. i. die vornehmsten Söhne der Stadt oder des Landes gemeint, die Benhadad als Geiseln verlangte. Sinn: Ueber-gib mir dies Alles, so will ich abziehen. Als Abab es ohne Weiteres so bemüthig und verzagt zuge-stand, wurde Benhadad in seinen Forderungen nur dreifacher und unverschämter; es reuete ihn, so wenig verlangt zu haben, und er droht nun, den königlichen Palast und die Häuser der königlichen Diener plündern zu lassen (schwerlich ist mit Kimchi und Keil an eine Plünderung der ganzen Stadt zu denken). — Was deiner Augen Lust ist, d. i. nicht bloß Silber und Gold, sondern alles Kostbare und Werthvolle. Das *בְּיָדָיו* B. 5 soll nach Maurer, Ge-senius, Keil u. A. nur die direkte Rede einführen,

wie *Isr.*, und B. 6 vor *וְאָבָב* nur des Nachdrucks we-gen wiederholt sein, *וְאָבָב* aber „wenn“ heißen; besser The-nius: „*בְּיָדָיו* B. 5 dient zur starken, *וְאָבָב* B. 6 zur noch stärkern Versicherung, so daß letz-teres dem Sinne nach als aber aufzufassen ist, denn Benhadad steigert seine Forderung“. — Die Aeltesten des Landes (B. 7), im Unterschieb von den Stadtbäueren (Kap. 21, 8), hatten wohl als die höchsten Beamten ihren Sitz in der Residenz, oder sie hatten sich und ihre Schätze bei dem Her-annabens Benhadads dahin geflüchtet. Abab ruft sie zusammen, um ihnen zu sagen: Benhadad hat nicht genug an meinen Schätzen, er will auch noch die euern. *וְאָבָב* heißt hier nicht Böses (Luther: wie böse er's meint), sondern Unglück, Verderben, er will uns völlig ruiniren.

2. Da sandte Benhadad zu ihm 2c. B. 10. Er sucht durch eine ächt orientalische Prahlerei (vergl. 2 Sam. 17, 13) Abab einzuschüchtern; der Sinn seiner Worte ist: Mein Heer ist so groß, daß, wenn bei der bevorstehenden Zerstörung Samaria's Je-der meiner Leute nur eine Handvoll Schutt mit-nehmen wollte, Manche noch leer ausgehen würden. Die Erklärung der Rabbinen und des Chaldäers: Si suffecerit pulvis Somron, ut feratur soleis plantarum pedum populi qui mecum est, ist unrichtig, da *בְּיָדָיו* Jes. 40, 12; Ezech. 13, 19, wo allein es noch vorkommt, nicht *vola pedis*, sondern hohle Hand heißt. Ebenso unrichtig ist die Deutung des Josephus: „Er wolle mit seinem Heer einen höheren Damm aufwerfen, als seine Mauern seien, wenn nur ein Jeder von seinen Leuten eine Hand-voll Erde dazu beitrage“. Die etwas trotzig Er-widerung Ababs in einem Sprüchwort B. 11 rührt wohl von den Aeltesten selbst her, die viel ent-

schlossener und muthiger waren und das Aeußerste lieber abwarten wollten. Der Sinn des Sprichworts ist das Lateinische: *ne triumphum canas ante victoriam*, das Deutsche: Verlaufe das Fell des Bären nicht, bevor du ihn hast. Wer sich zum Kampf rüstet, rühme sich nicht, als hätte er die Waffen schon wieder abgelegt, d. h. gestegt. — Die **סוכות** B. 12, in denen das Trinkgelage stattfand, sind keine Zelte aus Segeltuch, sondern Hütten aus Laubwerk, wie sie für die türkischen Pascha's und Aga's noch jetzt auf ihren Zügen errichtet werden (Reil, Rosenmüller, A. u. N. Morgenland III, S. 198). — Die Uebersetzung von **וַיִּצְוֵה** „leget an! (die Belagerungswerkzeuge) als Befehl zum sofort vorzubereitenden Sturme“ (Thenius nach den Septuag., *οὐκ οὐκ ἔσται χάρακα*), stimmt nicht mit dem sonstigen Gebrauch des Wortes; 1 Sam. 11, 11; Hiob 1, 17 kommt es einfach vom Aufstellen des Heeres vor.

3. Ein Prophet trat zu Ahab. B. 13. Die Vermuthung der Rabbinen, dieser Prophet sei Micha (Kap. 22, 8) gewesen, hat keinen historischen Grund. Das Auftreten eines Propheten hier und B. 28, 35 findet Thenius unverträglich mit den Angaben Kap. 18, 4, 22; 19, 10, 14. Allen nirgends steht, daß bei der Verfolgung der Propheten alle getödtet worden seien; Obabja hatte ja hundert verborgen, die nicht umfamen, und Elia nannte sich den allein übriggebliebenen, insofern er damals allein noch öffentlich als Prophet auftrat. Die Verfolgung scheint hauptsächlich zur Zeit der Theuerung stattgefunden und nach der Flucht Elia's nachgelassen zu haben. Beim Anrücken Benhadabs hatte man auf andere Dinge als auf Ausröthung der Propheten zu denken, und in der Zeit der Bedrängniß war ein Prophet, der den Sieg verkündigte, nur willkommen. Woher nun dieser Prophet nach Samaria gekommen war, ob er dort wohnte, oder ob er aus einer der Prophetenschulen abgelaufen war, muß unentschieden bleiben. In keinem Falle aber kann der Verfasser unsrer Bücher so gedankenlos gewesen sein, daß er Kap. 20 etwas niederschrieb, was mit den unmittelbar vorhergehenden Kapiteln in Widerspruch steht. Wo Elia zur Zeit des Kriegs sich aufhielt, erfahren wir nicht. Daß nicht er, sondern ein anderer Prophet dem Ahab die Verheißung des Siegs ankündigte, kann unter den gegebenen Verhältnissen nicht auffallen. Elia eignete sich zu solcher Botschaft am wenigsten.

4. Durch die Leute der Obersten. B. 14. Gerlach: „Die einzelnen Kreise des Landes vorgehenden Vernalter scheinen damals in Samaria mit dem Heere versammelt gewesen zu sein, und jeder unter ihnen hatte eine Art von Leibwache oder solche Diener um sich, welche gewöhnlich seine Befehle vollzogen“ (2 Sam. 18, 15). Die **בְּצִירִים** sind also nicht „kampfesungewohnte Bagen“ (Thenius) oder „Knappen zarresten Allers“ (Ewald); vielmehr ist anzunehmen, daß sie gerade eine ausermählte junge kräftige Mannschaft waren; unerfahrene, schwache Knaben zur Avantgarde zu bestimmen, würde Ahab nicht eingegangen sein, ohne wenigstens ein Bedenken zu äußern. Die außerordentliche göttliche Hülfe bestand nicht darin, daß der Sieg durch Knaben, sondern durch eine so kleine Zahl (wie ist darum auch ausdrücklich so genau angegeben) erfolgen sollte. Die Frage Ahab's: Wer soll den Streit er-

öffnen? stellt ihn keineswegs als „muthig entschlossenen Mann dar (Thenius), denn ein solcher fragt in einem Kampfe, wo es sich um Sein oder Nichtsein für ihn handelt, nicht erst noch einen Propheten, wer angreifen solle. Das Du in der Antwort will übrigens nicht sagen, daß Ahab die 232 auführen, sondern daß der Angriff von Israel ausgehen solle. Nach B. 21 zog Ahab erst aus, als die Syrer bereits die Flucht ergriffen hatten. — Das so kleine Kriegsheer von nur siebentaufend Mann zeugt von keinem glänzenden Zustand der Macht des Reiches unter Ahab. Recht rabbinisch ist die Behauptung Jarchi's, die Siebentaufend seien jene, die ihre Knie nicht vor Baal gebeugt hätten (Kap. 19, 18); die Zahl ist hier ohne Zweifel eine historische. — Am Mittag zogen sie aus, d. h. zu der Zeit, wo der übermüthige, des Sieges gewisse Benhadab mit seinen Vasallen sich den Freuden der Tafel überließ, wovon man vielleicht in der Stadt Kunde hatte.

5. Da sandte Benhadab zc. B. 17. Als er aufmerksam gemacht wurde, daß etwas vorgehe, und die ausgesendeten Boten ihm die Nachricht brachten, daß eine Truppe heranvölle, befahl er im Uebermuth, Alle, selbst falls sie etwa unterhandeln und kapituliren wollten, gefangen zu nehmen. Zu dem: lebendig, ergänzt schon Starke: „damit sie hier vor meinen Augen niedergehen werden“, was jedoch nicht geradezu in den Worten liegt. Nach B. 20 kämpften sie Mann gegen Mann, Jeder nahm es mit dem ihm gegenüberstehenden Feinde auf; der Zusatz der Sept: *καὶ ἐδυνάτωσαν ἕκαστος τὸν παρ' αὐτοῦ* ist Glossem und berechtigt nicht zu einer Uebersetzung des Textes. Das **וַיִּשְׁלַח** heißt nicht *equis mutatis alternis* (Schulz), auch nicht nach den Sept. *ἐπ' ἑκατὼν ἑκατὼν*, sondern: auf einem Roß (nach Thenius: auf einem schnell ergriffenen Wagenpferd) und Reiter mit ihm, d. h. in Begleitung von Reitern. Nun erst zog auch der König selbst mit der noch übrigen Besatzung der Stadt aus. Für **וַיִּרְדּוּ** haben die Sept. *καὶ ἔλαβε*, daher Thenius **וַיִּרְדּוּ** lesen will, was unnöthig ist, denn in dem Schlagen ist das Nehmen einbegriffen; nach Vatablus: er schlug die, welche auf Rossen und Wagen zu entrinnen versuchten. Jedenfalls ist nicht an Tödtung der Rosse und Zertrümmerung der Wagen zu denken.

6. Da trat der Prophet zc. B. 22. Dem Artikel zufolge derselbe, wie B. 13. Die Uebersetzung des **וַיִּתְּנֵהוּ** durch: sei guten Muths! oder: sei wacker! paßt insofern nicht, als Ahab ja eben erst gestegt hatte, daher: befestige dich, mache dich stark, nämlich durch Sammlung von Streitkräften. Bei der Umkehr des Jahres, d. h. mit Anfang des nächsten Jahres, „wo nach Aufhören der winterlichen Regenzeit die Feldzüge eröffnet zu werden pflegten, 2 Sam. 11, 1“ (Reil) — Die Verse 23 bis 25 gehören nicht zur Rede des Propheten, der nur den Krieg ankündigt; erst der Mann Gottes (B. 28) sagt dem König, um was es sich bei diesem Streit handle; B. 23—25 ist also Einschaltung des Erzählers. — Der Sinn von B. 23 ist: Daß wir in der bergigen Gegend Samaria's von den Israeliten besiegt worden sind, rührt daher, daß wir dort gegen ihre Götter, welche Verggötter sind, zu

kämpfen hatten; in der Ebene dagegen, wo diese Götter nicht sind, werden wir sicherlich siegen. Die *diu montium*, welche auf Gebirgen thronen und Alles, was im Bereich derselben geschieht, leiten und schützen, also auch die Bewohner des Gebirges beglücken und vertheidigen, werden auch sonst im hebräischen Alterthum erwähnt (Deyling observatt. 3, 12; Winer, *R.-W.-B.* I, S. 154). Der Rath, die Könige zu entfernen, hatte wohl seinen Grund darin, daß dieselben als Vasallen nur genöthigt mitzogen und darum nicht ganz zuverlässig und eifrig im Streite waren, während die von Benhadab selbst eingesetzten Führer ihm alle unbedingt gehorchen mußten, und durch sie mehr Einheit in die Kriegsführung kam (vgl. Kap. 22, 31). Die Entfernung der Könige brachte aber zugleich auch den Verzicht auf ihre Hülfsstruppen mit sich, daher sollte Benhadab aus seinen eigenen Leuten ein Heer bilden, das dem früheren, einschließlich der Hülfsstruppen, gleich käme.

7. Als nun das Jahr um war *ic. v. 26*. Da Benhadab sich in der Ebene schlagen wollte, so kann *Aphe* weder das am Fuße des Libanon im Stamme Asser (Jos. 13, 4; 19, 30), noch das östlich vom See Genezareth hoch gelegene sein; es ist vielmehr Apkel in der Ebene Jesreel im Stamme Issaschar, „in der größten Ebene von Palästina, wo von Josua's Zeiten an bis auf Napoleon herab so viele große Schlachten geschlagen worden“ (Keil). Vgl. 1 Sam. 29, 1; 28, 4; Robinson, *Paläst. III*, S. 477. — Das Wort *חֲזָקָה* v. 27 heißt eigentlich etwas Abgesondertes (von *חֲזָקָה* in der Grundbedeutung: absondern), wörtlich also: wie zwei Absonderungen Ziegen, d. h. „wie zwei kleine abgesonderte (von der großen Viehherde abgetrennte) Ziegenherden“ (Keil). Diese Herden weiden meist an Vergabhängen und sind kleiner als die Schafherden. „Das Bild hat keinen andern Zweck, als die Geringfügigkeit des in zwei Abtheilungen aufgestellten israelitischen Heeres gegen das der Syrer, welche die ganze Ebene bedeckten, anschaulich zu machen“ (Ehenius). Der siebente Tag (v. 29) wurde zum Angriff gewählt vermuthlich als ein Tag guter Vorbedeutung (Jos. 6, 15). Die Zahl *hunderttausend* ist schwierig; so viele Menschen an Einem Tag zu erschlagen, erscheint kaum möglich. Entweder hat *דָּרָה* hier wie unser Schlagen die Bedeutung von Besiegen, so daß mit 100,000 die Größe des ganzen syrischen Heeres bezeichnet ist, oder die Zahl gehört zu denen, die aus der Verwechselung ähnlich gestalteter Buchstaben entstanden sind. Der Einsturz der Mauer (v. 30) soll nach ältern Auslegern durch ein Wunder, nach andern durch ein Erdbeben, nach Keil und Gerlach durch eine besondere Fügung Gottes erfolgt sein. Ehenius vermuthet eine nächtliche Unterminirung von Seiten der Israeliten; dorthin habe man dann einen Theil der Belagerten gelockt, der Rest sei bei der darauf erfolgten Einnahme getödtet worden. Ewald: Die Trümmer der bald eroberten Stadt begrüßen die übrigen 27,000. Das *בְּחֵרָה* übersehen die Sept. *eis tōn olivōn tōv kōitōnos eis tō raphiōn*, die Vulgata: in cubiculum, quod erat intra cubiculum; es ist aber nicht nöthig, gerade an ein Schlafgemach zu denken. Josephus hat *eis hypogaeion olivon enousēn*. Willkürlich Ehenius: Benhadab flüchtete in die Bastei der Stadt und hier

aus einem Gemach in's andere (vgl. Kap. 22, 25; 2 Chron. 18, 24).

8. Da sprachen seine Knechte *ic. v. 31*. Die Sätze waren Zeichen der Buße und Reue, die Stride um den Hals Zeichen der völligen Unterwerfung. Letztere Sitte besteht noch heute im Orient. „Die in der Umgegend von Ningpo (China) aus geschriebenen Contributionen mußten die Bauern zum Zeichen ihrer Unterwürfigkeit mit Striden um den Hals in die Stadt bringen“ (Allgem. Zeitung 1862, Beil. S. 2931). — Statt: deine Seele, haben Sept. und Vulg.: unsere Seelen, offenbar unrichtig. — *חֲזָקָה* (v. 33) Vulg.: Quod acciperant viri pro omnia; sie nahmen die Aeußerung Ahabs als eine gute Vorbedeutung. Die Worte: *חֲזָקָה חֲזָקָה* werden verschieden aufgefaßt. Der Talmud gibt das nur hier vorkommende *חֲזָקָה* mit *declarare*, wornach Maurer und Keil: *declarare eum fecerunt, an ex ipso pronunciatum esset, num ex animi sententia hoc dixisset*. Andere halten *חֲזָקָה* für gleichbedeutend mit *חָלַץ* entreißen, herausreißen, und verbinden nach dem Syrer, Chalb. und einigen Handschriften das *וּרְחַם* mit dem Verbum als Suffizum: *arripuerunt id ex eo (ex ejus ore, ne istud revocare posset)*; so die Vulgata: *rapuerunt verbum ex ore ejus*; die Sept. haben *καὶ ἀνέλαυντο τὸν λόγον αὐτοῦ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ*; hiernach will Ewald statt *חֲזָקָה* lesen *חֲזָקָה*, d. i. sie zogen oder rissen häufig das Wort von ihm an sich, eigneten es sich an. Ehenius: „sie saßen ihn eifrig beim Worte.“ Das „mein Bruder“ enthielt mehr als sie verlangten, nämlich nicht bloß, daß er Benhadab das Leben schenken, sondern daß er ihn nicht einmal als Gefangenen, vielmehr als ebenbürtigen König behandeln wolle, also auf eine Weise, als sei gar nichts zwischen ihm und Benhadab vorgefallen.

9. Die Städte, die mein Vater *ic. v. 34*. Die Kap. 15, 20 aufgeführten Städte können hier nicht gemeint sein, da diese unter Baesa genommen worden waren und Baesa nicht der Vater Ahabs, auch die Stadt Samaria noch gar nicht erbaut war; man ist daher genöthigt anzunehmen, daß Benhadabs Vater wie früher mit Baesa, so später auch mit Omri, Ahabs Vater, und zwar nach der Erbhaltung Samaria's, einen Krieg hatte, der mit Abtretung einiger Städte endigte und unter dem, was Kap. 16, 27 gesagt ist, wohl begriffen sein kann. Die *חֲזָקָה* sind weder feste Plätze, noch Zollstätten, noch Weideplätze, sondern Straßen, in welchen Syrer wohnen und Handel treiben durften, Straßen für zugelassene Kaufleute (Wettcher), Bazars (Ehenius). — Die Worte *חֲזָקָה בְּבִרְרִי אֶשְׁכְּחָה* können nicht anders übersetzt werden als: ich aber will dich auf dem Wege des Bündnisses, d. h. auf den geschlossenen Vertrag hin, frei ziehen lassen; somit können es nur Worte Ahabs gewesen sein, und man ist genöthigt, vorher ein: Ahab erwiderte, zu ergänzen. Dies ist viel zulässiger, als nach der sprachlich unrichtigen Uebersetzung der Vulgata (et ego (Benadad) foederatus recedam a te) mit Ehenius den Text zu ändern und *אֶשְׁכְּחָה* zu lesen, d. i. „und ich dagegen, auf beschworenen Vertrag möge ich entlassen werden“. Dagegen spricht schon das nachdrucksvolle *אֶשְׁכְּחָה*, welches durchaus nicht

für Benhabad paßt; auch die beiden folgenden Verba, zu denen Ahab das Subjekt ist, nöthigen, unter אֲנִי diesen zu verstehen.

10. Und ein Mann von den Söhnen der Propheten 2c. V. 35. Die Bezeichnung בְּנֵי הַנְּבִיאִים kommt hier zum ersten Mal vor; man hat dabei nicht an junge Leute, sondern überhaupt an Glieder der Prophetengemeinschaft oder, wenn man will, des Prophetenordens zu denken; nach 2 Kön. 4, 1 befanden sich Verheirathete unter ihnen. Söhne hießen sie im Unterschieb von den Führern und Leitern der einzelnen Genossenschaften (vgl. Winer, R.-B.-B. II, S. 282). Der אִישׁ ist ein Prophetengenosse. Ueber בֶּרֶךְ s. zu Kap. 13, 1. — Der Abschnitt V. 35—43 ist nicht ein an die vorhergehende Erzählung willkürlich angehängtes, ursprünglich gar nicht zu ihr gehöriges Stück (Thenius), sondern ein wesentlicher Bestandtheil, der eigentliche Abschluß derselben, denn er berichtet die feierliche Ankündigung der göttlichen Strafe für das verkehrte Verfahren Ahab's mit Benhabad (V. 32—34). Alles, was der Prophet sagt und thut, läuft auf den Ausspruch V. 42 hinaus, der als die Hauptsache nicht aus dem Auge verloren werden darf. Wie der Sieg als eine Gottesthat dem König durch einen Propheten verheißen wurde (V. 28), so wurde ihm auch die Strafe für sein Verfahren nach dem verliehenen Sieg als ein Gottesurtheil durch einen Propheten (ob durch denselben oder einen andern, bleibt ungewiß) angekündigt. Es geschah dies in eigenthümlicher, aber jedenfalls in ächt prophetisch feierlicher Weise, nämlich durch eine symbolische Handlung mit darauf folgenden ausdrücklichen Worten (s. oben S. 119). Die symbolische Handlung aber war von der Art, daß sie dem Könige nicht bloß die Verwerflichkeit seines Verfahrens vor die Augen führte, sondern ihn auch dazu brachte, daß er, ohne es zu wissen und zu wollen, selbst sich das Urtheil sprach und dadurch die hierauf angekündigte Strafe für eine verdiente und gerechte erklärte.

11. Schlage mich doch! 2c. (V. 35), d. h. Mache mich zu einem Verwundeten (vergl. V. 37). Der Prophet sollte zunächst sich als einen aus schwerem Kampf (vgl. V. 39: mitten in den Kampf) zurückkehrenden Krieger darstellen; die Verwundung bedingt die ganze weitere symbolische Handlung und wird eben darum so stark hervorgehoben. Das Verlangen: Schlage mich! war ohne Zweifel mit Angabe des Grundes und mit Berufung auf das „Wort Jehovah's“ verbunden, die Weigerung, es zu erfüllen, aber eben darum, zumal von Seiten eines Prophetengenossen, am wenigsten gerechtfertigt. Weil aber ohne die Verwundung der Prophet die ihm aufgetragene Handlung und Strafverkündigung nicht ausführen konnte, so wendete er sich mit seinem Verlangen an einen Andern, der sich auch dazu verstand. Was V. 36 von dem Prophetengenossen, welcher sich weigerte, weiter erzählt wird, gehört nicht integrierend zur Haupthandlung, sondern ist ein Nebenzug, der sich als solcher auch durch die Kürze und Abgerissenheit der Angaben zu erkennen gibt, aber immerhin wichtig ist, weil durch ihn die Haupthandlung nur noch mehr hervorgehoben und zugleich auf die Nothwendigkeit des unbedingten Gehorsams gegen das „Wort Jehovah's“ innerhalb der Prophetengemeinschaft hingewiesen wird. Diefem Worte zu widersprechen, wertung sich

nicht mit dem Wesen des Prophetenstandes, dessen Bestimmung lediglich darin bestand, das Werkzeug des Wortes Jehovah's zu sein (vgl. Kap. 13, 21. S. 144).

— V. 37: וַיִּדְרֹךְ וַיַּכּ schlägend und verwundend, d. i. er schlug ihn so, daß er verwundet wurde. — V. 38 ist nicht — אִשֶּׁה אִשֶּׁה, wie die Vulg., Luther u. A. übersetzen, sondern heißt (von אָרַם umhüllen, umgeben) Kopfsbinde, Sept. τελαμών, Verband (nicht Turban, wie Maurer u. A. wollen). Die Binde stellte ihn als schwer Verwundeten dar und diente zugleich dazu, die Gesichtszüge zu verbergen, so daß ihn Ahab, der sich selbst das Urtheil sprechen sollte, nicht erkennen konnte (V. 41). A u den Weg stellte er sich, weil die Handlung noch vor der Heimkehr des Königs auf offener Straße vor der ganzen Begleitung desselben zum öffentlichen Zeugniß wider ihn vor sich gehen sollte.

12. Dein Knecht war ausgezogen 2c. V. 39. Das וָרַע überseht die Wette: da trat ein Mann herzu; allein וָרַע heißt nicht herzutreten, sondern abweichen, abbiegen vom Wege (2 Mos. 3, 3; Richt. 14, 8), hier also ein vom Kampfsplatz abgetretener Mann. Ewald, dem Thenius beistimmt, will וָרַע lesen, welches für וָרַע siehe, und überseht dann „Hauptmann“, d. h. einer, „dem er (der Verwundete) als Gemeiner gehorchen mußte“, ein Höherer. Die symbolische Erzählung wird dadurch allerdings vollständiger, indem dieser Höhere auf Jehobah, der den Benhabad in die Hand Ahab's gegeben, hinweisen würde; nöthig aber ist eine andere Lesart nicht. Die Freilassung des übergebenen Mannes sollte den Verwundeten entweder das Leben oder ein Talent Silber, d. i. 2600 Thaler kosten. „Der Gesangene ist mithin als eine höchst wichtige Person dargestellt“ (Thenius). — Statt וָרַע (V. 40), will Houbigant וָרַע, Thenius פָּרַח (sich mit den Augen da und dorthin wendend) lesen, wofür die Uebersetzungen sprechen: Septuag. περιεβλέπετο, Vulg. dum ego turbatus huc illicque me vertere. Unbedingt nöthig ist diese Aenderung der Textlesart nicht. — Was die Bedeutung des Symbols betrifft, so ist unbestreitbar, daß der in den Streit gezogene Knecht den König Ahab und der ihm zur Verwahrung anvertraute, von ihm aber aus Fahrlässigkeit freigelassene Mann den König Benhabad darstellt. Nicht so klar ist die Bedeutung des Verwundetseins, insofern ja Ahab nicht verwundet worden. Unmöglich kann damit die dem Ahab von Seiten des freigelassenen Benhabad erst noch bevorstehende, feindselige Behandlung (Kap. 22) bezeichnet sein (Schulz, Maurer, Keil), denn die Verwundung geschah ja vor der Freilassung, auch war sie nicht durch den gefangenen Mann erfolgt; noch weniger war sie nach der Meinung älterer Ausleger ein Symbol der Wunde, die Ahab sich selbst und dem Volk durch die Abgötterei und die Freilassung Benhabad's geschlagen habe. Auch Ewald's Erklärung, der Prophet habe sich durch einen andern verwunden lassen, und „als hätte er dadurch ein Recht, wegen einer blutigen Unbill, die er erfahren, laut des Königs Hilfe anzurufen“, sich Ahab in den Weg geworfen, ist nicht annehmbar, denn der Verwundete ruft den König nicht um Hilfe an, sondern verlangt von ihm als oberstem Richter einen Urtheilspruch darüber, ob er strafbar sei oder nicht, und dieser antwortet ihm dann auch: Du hast dir selbst das Ur-

theil (אֶחָדָם B. 40) gesprochen. Besser wird man thun, in dem Verwundeten nicht allein ein Bild Ahabs, sondern zugleich ein Bild des israelitischen Volkes zu erblicken, insofern der König das Volk in Person, der Stellvertreter und Repräsentant seines Volkes ist. Darauf weist namentlich hier die Straffentz B. 42 hin: deine Seele wird für seine Seele, und dein Volk für sein Volk sein. Israel hatte soeben einen harten blutigen Kampf, der ihm manche Wunde geschlagen, bestanden und den verheißenen Sieg davongetragen; nun aber ließ es in der Person seines Königs den Erzfeind, den der Herr ihm „in seine Hand“ gegeben, frei und ungekräft abziehen und verständigte sich dadurch auch gegen Jehovab, der nicht wollte, daß dieser Feind, der Israel den Untergang geschworen, wieder „aus der Hand“ gelassen werde, sondern die verbiente Strafe erhalte; die Freilassung war eine faktische Verleugnung der Macht, der Gnade und der Gerechtigkeit Jehovab's. — Nachdem der König sich selbst das Urtheil gesprochen hatte, war der Zweck der Unkenntlichmachung durch die Binde, ja der ganzen symbolischen Handlung erreicht, daher wirft der Prophet nun die Binde weg und gibt sich als solchen, als Verkündiger des Wortes Jehovab's zu erkennen; auf die symbolisch-prophetische Handlung folgt B. 42 das feierliche prophetische Wort, wie Kap. 11, 31.

13. So spricht Jehovab: Darum u. B. 42. Benhabad heißt אִישׁ-חַרְמִי, d. i. der Mann meiner Verbannung, der Mann, den ich dem Untergang geweiht. Vgl. Jes. 34, 5: Mein Schwert wird niederfahren auf Ehom, וְיִכְלֹם חַרְמִי לְמַשָּׁח (Mal. 3, 24). Die Strafe, die Benhabad und sein Volk verdient hatte, die du aber, den Herrn verleugnend, ihm vollständig und eigenmächtig erlassen hast, soll nun dich und dein Volk treffen. König und Volk erscheinen hier als ungetrenntlich voneinander, wie Haupt und Körper. Den Propheten wegen dieser freimüthigen öffentlichen Rüge und Strafanfügung zu greifen, hatte Ahab vielleicht Lust, durfte es jedoch umförmiger wagen, weil er sich ja selbst das Urtheil gesprochen hatte; aber heftig erregt (וַיִּזְעַק) von אֶחָדָם widerspenstig, unbändig sein, 5 Mos. 21, 18; Jes. 30, 1, ist mehr als vertrieblig oder unmutig, mit innerm Widerstreben und im Zorn zog er von bannen.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die beiden Siege über die Syrer sollten nach dem Ausdruck der beiden sie vorausverkündigenden Propheten dazu dienen „daß du (König) und ihr (das ganze Volk) erkennet, daß Ich Jehovab bin“, d. h. daß Jehovab der allein wahre Gott, der Gott Israels ist. Damit ist der Zweck der ganzen Erzählung und zugleich der Standpunkt angegeben, von dem aus sie aufgefaßt werden will. Der Tag auf Karmel hatte dem Götzendienste, wenn auch nicht mit einem Mal ein Ende gemacht, so doch seine Macht gebrochen, wie allein schon daraus erhellt, daß die Propheten nicht mehr verfolgt und gemordet wurden, sondern wieder öffentlich auftreten und das von Elia begonnene Werk fortsetzen konnten; selbst zu Ahab hatten sie wieder Zutritt. Vollständig war aber die Umkehr noch keineswegs, vielmehr schwach, sie bedurfte, wenn nicht ein völliger Mißfall eintreten sollte, der Stärkung und Kräftigung von Oben.

Diese erfolgte durch die Erweisung der aus großer Noth und Bedrängnis errettenden Macht Jehovab's. Der Einsall des mächtig gemordenen syrischen Königs bedrohte Ahab und sein Reich mit dem Untergang; da verließ der Gott, der sein Volk nicht verläßt, der „barmherzig und gnädig, geduldig und von großer Gnade und Treue“ ist (2 Mos. 34, 6), wiederholt einen Sieg, welcher so außerordentlich und wunderbar war, daß er menschlicher Macht und Kraft gar nicht zugeschrieben werden konnte, sondern nur ihm, seiner Macht, Gnade und Treue. König und Volk sollten es augenscheinlich und handgreiflich gemahr werden, daß nicht Baal oder irgend ein anderer Gott, sondern nur Jehovab der Gott ist, „der Wunder thut und seine Macht bemisset an den Völkern und sein Volk erlöst mit gewaltigem Arm“ (Ps. 77, 15). Und damit Jeder wisse, woher und von wem solche Siege kommen, läßt er sie durch seine Knechte, die Propheten, vorausverkündigen. Wenn irgend Etwas, so war dieser doppelte Sieg geeignet, dem König und Volk die Augen aufzuheben und sie zur Erkenntnis zu bringen, daß, spricht der Herr, Ich Jehovab bin. Wir haben hier also nicht eine gewöhnliche Kriegsgeschichte, sondern eine göttliche Heilsgeschichte vor uns, die im Einzelnen das ist, was im Ganzen und Allgemeinen die Geschichte Israels überhaupt, nämlich ein Erweis der besondern göttlichen Führung und Leitung dieses Volkes. Während der erste Sieg von der rettenden Macht und Gnade Jehovab's überhaupt zeugt, ist der zweite, durch den die ganze syrische Macht vernichtet wurde, für Israel wie für die Syrer selbst noch insbesondere ein Erweis davon, daß Jehovab nicht ein bloßer Berg- und Lokal- oder Volks-Gott ist, sondern daß die ganze Erde sein, und er der Gott aller Völker ist (2 Mos. 19, 5; Ps. 24, 1). Wer den Gott Israels, wie jetzt noch so oft geschieht, zu einem bloßen Landes- und National-Gott macht, der steht auf gleicher Linie mit den „Knechten des Königs von Syrien“ (B. 23, 28).

2. Der König Ahab erscheint keineswegs in dem vorstehenden „historischen Bericht in einem glänzenderen Lichte, als in jenen [früheren, angeblich traditionellen] Abschnitten“ (Zhenius), vielmehr ebenso schwach, glaubens- und charakterlos. Von irgend einer religiösen Regung zur Zeit der Noth und Bedrängnis verlaunt keine Silbe: er ruft weder zum Herrn um Hilfe und Beistand, noch dankt er ihm nach der Errettung aus der Noth, der Name Jehovab kommt nicht in seinen Mund. Dem übermüthigen, präherischen Feind gegenüber stellt er sich nicht „als ein muthig entschlossener Mann dar“, sondern ist verzagt und kleinmüthig, nennt sich seinen „Knecht“, willigt in seine Forderungen ein und ist bereit, nicht nur sein Gold und Silber, sondern auch seine Weiber und Söhne ihm auszuliefern. Erst als das ganze Volk ihm zuruft: Das darfst du nicht ermannen er sich und redet nun ganz anders, als kurz vorher: heute verzagt und tief unten, morgen trotzig und hoch oben; aber selbst den ihm den Sieg verkündenden Propheten fragt er noch lange, ob denn er angreifen und sich an die Spitze seiner Leute stellen solle. Als die Gefahr vorüber war, denkt er nicht daran, ähnlicher Gefahr vorzubeugen, ein Prophet muß ihn erst dazu auffordern und ihm zusprechen. Nach dem zweiten Sieg, der den frechen, Israel während bedrohenden, gefährlichen und, wie sich später noch zeigte, falschen, verrätherischen Feind in seine Hände bringt, erkennt er denselben als „Bruder“ an,

erweist ihm königliche Ehre und läßt ihn unter den leichtesten Bedingungen frei abziehen. Das Letztere haben ihm auffallender Weise neuere Ausleger und Historiker hoch angerechnet; es sei „ein Zug, der seinem Herzen Ehre mache“ (Bauer), ein Zeichen eines „von Natur sehr guten Herzens“ (S. D. Michaelis), oder „natürlicher Gütmüthigkeit und vertrauenden Sinnes“ (Benius), er habe „großmüthig dem überwundenen und gefangenen Feinde Leben und Freiheit gewährt“ (Dunder). Bei einem Manne aber, welcher früher die Ermordung wehrloser Propheten, weil sie sich dem wüsten, unzüchtigen Baal- und Astarte-Kultus entgegenstellten, zugelassen und später einen unschuldigen Naboth, weil er dessen Weinberg haben wollte, mit Lug und Trug hinrichten ließ, kann von natürlicher Herzensgüte nimmermehr die Rede sein; und wenn er den rohen Syrer Benhadab, der nur auf Raub und Plünderung ausging und beharrlich Israel zu verderben suchte, auf einmal seinen „Bruder“ nannte und ihn königlich ehrete, während er einen Elia den Verberber Israels schalt (Kap. 18, 17), so war dies keine Großmuth und Hochherzigkeit, sondern nichts weiter, als die mit Schwäche und Charakterlosigkeit gewöhnlich verbundene Eitelkeit. Es schmiedete ihm, daß die höchsten Diener und Feldherrn Benhadabs in Säden und mit Stricken um den Hals zu ihm kamen und ihm Allerlei von der bekannten Gültigkeit und Hochherzigkeit der israelitischen Könige, von der doch seit Jerobeam nichts bekannt war, vorredeten. Daß er sich durch ihre Schmeicheleien alsbald bewegen und fangen ließ, ist nur ein Beweis seines unfeinen Wesens und seines Mangels an ernster sittlicher Haltung. Die Folgezeit (Kap. 22, 31 fg.) lehrte, wie schmachlich er sich hatte täuschen lassen.

3. Die prophetische, ernste Rüge, die sich Ahab durch sein Verfahren zuzog, war eine in jeder Beziehung wohl verdiente. Von der Art und Weise, wie sie erfolgte, sagt Heß (a. a. D. S. 146): „Ein selbstherrlicher Auftritt, wenn man die Sache aus ihrer alten Lage herausnimmt und in die heutige versetzt. Aus theokratischem Gesichtspunkt betrachtet, wie der alte Erzähler sie ansieht, hat sie bei weitem nicht das Unschickliche, was ihr der heutige Blick andichtet, sondern ist eine merkwürdige Probe von der feinen Menschenkenntniß und edlen Freimüthigkeit, womit die Propheten die Eingriffe der Könige in die Rechte der Theokratie zu ahnden wußten.“ Wenn je ein Mensch für immer hätte unschädlich gemacht werden sollen, so war es dieser Benhadab, der nur um zu rauben und zu herrschen, zweimal muthwillig Krieg anfang, das Leben Tausender seiner Unterthanen gering achtete, Samaria in einen Schutthaufen verwandeln und Israel zu Grunde richten wollte. Es handelte sich hier nicht um ein Privatverhältniß; wie nicht so wohl Ahab, als vielmehr Jehobah der Sieger war, so war auch Benhadab nicht Ahabs, sondern Jehobahs Gefangener. Ahab hatte also kein Recht, ihn frei und ungekränkt zu lassen, er griff damit eigenmächtig in das gerechte Gericht Gottes ein, und statt das Werkzeug göttlicher Gerechtigkeit zu sein, war er der Spielball seiner Eitelkeit und Schwäche. Die Art und Weise der prophetischen Rüge war eine ähnliche, wie die des Nathan, der David selbst das Urtheil über seine That ansprechen läßt (2 Sam. 12, 1 fg.). Was dort durch das biblische Wort, geschieht hier durch eine biblische Handlung, deren Eigentümlichkeit um nichts auffallender ist, als die, welche z. B. bei Jer. 13, 1 fg.;

27, 2 fg.; Ezech. 5, 1 fg.; 24, 3 fg. vorkommt. Zugleich aber läßt sie uns, wie v. Gerlach bemerkt, „einen Blick thun in den gewaltigen Ernst des prophetischen Amtes in dieser Zeit des Abfalls“. Welch ein Gehorsam gegen das Wort Jehobah's, welcher Muth und welche Freimüthigkeit gehörte dazu, das zu thun, was dieser Prophetenführer that! Wenn Dunder (a. a. D. S. 412) sagt: „Mit dieser (großmüthigen) Schonung waren die Propheten Jehobah's sehr unzufrieden; wie Samuel einst Saul, als er den König von Amalek am Leben lassen, so tadelten sie jetzt Ahab heftig und bitter“, so rührt dies von jener Gehässigkeit her, mit welcher, was ein Ahab und seines Gleichen thun, recht und schön gefunden, das Handeln der Propheten aber in ein möglichst schlimmes Licht gestellt wird. Sehr richtig bemerkt schon Clericus: Factum Abahi, quamvis clementiae speciem prae se ferat, non erat verae clementiae, quae non est erga latrones exercenda; qui si dimittantur, multo magis nocebant, quam antea, quemadmodum re vera fecit Benhadab.

Somiletische Andeutungen.

B. 1—43. Der zweimalige Sieg Ahabs über die Syrer verknüpft laut und deutlich a. des Herrn Macht und Stärke (Benhadab kommt mit 32 Rössen, Rossen und Wagen und einem großen Heer B. 1 u. 10 das erste Mal, mit mehr als 100,000 das zweite Mal, B. 29. Ahab hatte nur 7000; 232 entscheiden die Schlacht, B. 15, das erste Mal, und das zweite Mal war sein Heer wie zwei Ziegenheerden, B. 27. Dennoch siegte er. Wenn je, so hieß es hier: Rösse werden zum Streittag bereitet, aber der Sieg kommt vom Herrn, Spr. 21, 31; 1 Maff. 3, 18, 19. Ein jeder König, der in den Krieg zieht, soll bedenken, was B. 33, 16 fg. geschrieben steht, und sein Heer singen: Mit unsrer Macht ist nichts gethan etc. Mit Gott wollen wir Thaten thun, Ps. 60, 14; 84, 6). b. Des Herrn Gnade und Güte (Ahab hatte nichts weniger verdient als solchen doppelten Sieg, denn er hatte den Götzendienst eingeführt, den Bund verlassen etc., die göttlichen Strafgerichte waren vergeblich gewesen. Dennoch verlieh ihm der Herr den Sieg, nicht um des Verdienstes willen, sondern aus lauter Gnade und Barmherzigkeit. Er trägt mit großer Geduld etc., Röm. 9, 22. Er hat Geduld und will nicht, daß Jemand etc., 2 Petr. 3, 9; Ezech. 18, 23. Aber der große Sieg rief Ahab und Israel zu: Verachtest du den Rechtthum etc., Röm. 2, 4—6. Große Siege sollen einen König und sein Volk nicht hochmüthig, sondern demüthig machen und zur Erkenntniß bringen, daß Er, der Herr, allein Gott ist). — B. 1—21. Der Krieg zwischen Benhadab und Ahab. a. Benhadabs Angriff und Forderungen; b. Ahabs Noth und Bedrängniß; c. Israels Sieg. — B. 1—11. Die Botschaften Benhadabs an Ahab und dessen Antworten. a. Die erste B. 1—4; b. die zweite B. 5—9; c. die dritte B. 10. 11. — B. 1—4. Würt. Summ.: Bei diesen beiden Königen sehen wir, was es für ein trogig und verzagtes Ding um das menschliche Herz ist (Jer. 17, 9). Trogig ist es, wenn man gut Glück hat, gewaltig und reich ist, so verläßt man sich darauf und verachtet trogig den Nächsten. Verzagt aber ist es, wo man in Gefahr kommt und keine Hülfe sieht oder weiß, wie ein solch verzagtes weibliches Herz der König Ahab gehabt hat, der Alles gleich verloren hielt, da er einen großen

Haufen Feinde sah. — B. 1—3. Weil Benhadab die Macht hatte zu erobern und zu nehmen, glaubte er auch das Recht dazu zu haben. Gott gibt aber den Königen Macht und Gewalt, nicht um das Recht zu beugen, sondern es zu schlitzen. Wer auf seine Macht sich stützend das Recht mit Füßen tritt, dessen Macht wird, wie die Benhadabs, früher oder später schmachlich untergehen. — B. 4. Die keinen Herrn im Himmel mehr haben, vor dem sie sich fürchten und beugen, beugen sich und kriechen vor allen Menschen, die ihnen schaden oder nützen können. Hätte Ahab zum König aller Könige gesagt, was er dem königlichen Räuber und Prahler sagen ließ: Ich bin dein und Alles, was ich habe, so hätte er auch den Trost und die Gewissheit gehabt: Wer unter dem Schirm des Allmächtigen etc. (Ps. 91, 1—3). Wer vor Gott sich beugt, der ist zwar auch vor Menschen demüthig, aber er kriecht nicht vor ihnen und wirft sich nicht weg. — Der Gewalt und Uebermacht, die Gold und Silber fordert, zu weichen, ist keine Schande; ihr aber Weib und Kind anzuliefern, ist wider Ehre, Pflicht und Gewissen. — B. 5. 6. Die Stolz und Uebermüthigen werden um so hochfahrender, anmaßender und begehren desto mehr, je mehr man sich vor ihnen beugt und kriecht und ihren Gelüsten willfahrt. Das ist der Fluch, der auf der Habsucht ruht, daß der Hunger nach Geld und Gut, je mehr er gestillt wird, nicht ab-, sondern zunimmt (Spr. 16, 8). — B. 7—9. Ahab und sein Volk. a. Ahab fühlt sich hülf- und rathlos. Noth lehrt beten, aber Ahab hatte sich vom lebendigen Gott, der ein Helfer in jeder Noth ist, zu einem todtten Gözen gewendet, der nicht helfen kann; das Beten hatte er verlernt, das Wort Ps. 50, 15: Rufe mich an etc. vergeßen; nur durch feige Nachgebigkeit hatte er sich zu helfen gesucht, und nun sucht er bei Menschen Hülfe. In jeder Noth sollen wir uns zuerst an den Herrn wenden, denn Ps. 118, 8. 9; 108, 13; Kirchenlied: Wenn wir in höchsten Nöthen sein und wissen nicht wo aus und ein etc., B. 1 u. 2. b. Die Aeltesten und das Volk beschämen ihn. Statt daß er als König sie auffordert mit den Worten Joel 3, 15, fordern sie den König auf: Du sollst nicht gehorchen. Das ist kein rechter, seine ihm von Gott gegebene Stellung kennender König, dem sein Volk gebietet, statt sich von ihm gebieten zu lassen. So sind die Tyrannen: erst fragen sie nichts nach dem Volk und scheuen sich nicht, seine heiligsten Güter anzutasten, seinen Glauben ihm zu nehmen und die Gewissen zu beschweren — wegen Einführung des Baaldienstes und Verfolgung der Propheten fragte Ahab sein Volk nicht; nun aber, wo er sich nicht zu rathen und zu helfen weiß, wendet er sich an den Volkswillen, zum Helfen ist nun das Volk gut genug. — B. 10. Das Prahlen und Großsprechen ist nie ein Zeichen von wahrer Kraft und Stärke, vielmehr von sittlicher Schwäche. — Benhadab, der vom Staube Samaria's spricht, macht sich selbst gleich darauf aus dem Staube, Ps. 75, 5. 6; Jer. 17, 5 (Matth. 26, 33. 69). — B. 11. Cramer: Vermessenheit ist's, daß man Triumph halte vor dem Sieg; darum die etwas Klüftiges vorhaben, sollen sagen: So der Herr will etc. (Jes. 4, 15). — Starke: Vor Menschen, die ihr Vertrauen auf sich selbst setzen, hat man nicht Ursache, sich zu fürchten. — B. 12. Auf den Befehlen, die aus den Trütslagen hervorgehen, kann weder Glück noch Segen ruhen. — B. 13. Früher wollte Ahab nichts von den Propheten wissen, er verachtete und verfolgte sie; jetzt, in der Noth und

Bedrängniß, läßt er den Propheten zu und hört ihn an. In guten glücklichen Tagen will die Welt von den treuen Dienern des göttlichen Wortes nichts wissen, verhöhnt und verachtet sie; in den Tagen der Trauer und Trübsal aber gestattet sie ihnen Zutritt und läßt sich ihren Trost gefallen. Ansehung lehret auf's Wort merken. Die es in sich aufnehmen und folgen, werden es so wenig, wie dort Ahab, zu bereuen haben. — Vor dem großen Haufen, der von Gott verlassen ist, hast du dich nicht zu fürchten, wenn dir der Herr verheißen hat: Ich helfe dir (Jes. 41, 13). — Du sollst erkennen: Ich sei der Herr. Das ist Ziel und Zweck aller göttlichen Führungen und Fügungen; erreichen sie dies Ziel bei dir nicht, so ist dein Leben und Dasein eitel und nichtig. — B. 14. 15. Vgl. 1 Sam. 14, 6; 2 Chron. 14, 11. Ein kleines Häuflein Muthiger wiegt mehr als ein großer Haufen solcher, die für eine schlechte Sache kämpfen und ein böses Gewissen haben. — B. 16. Seine Trunkenheit mußte Benhadab schwer büßen, sie hatte den Verlust seines Heeres, seiner Roffe und Wagen zur Folge. Wie oft noch immer ist Trunkenheit die letzte Ursache großen Jammers und Elendes (Ephes. 5, 18; Jes. 5, 22; Spr. 23, 29. 30). — B. 18. Große Herren meinen oft, wenn sie in ihrer fleischlichen Ruhe und Sicherheit gestört werden, sie dürften nur befehlen, um alles Unangenehme und Lastige los zu werden, müssen aber erfahren, daß, was Gott zu ihrer Demüthigung schickt, sich nicht wegbeheßen läßt. — B. 19—21. Der Gottlosen Weg vergeht (Ps. 1, 6). Ihr Weg ist Habguth und Raub (B. 3. 6), Hossart, Uebermuth und Sicherheit (B. 10. 18), Bauchbiest und Ueppigkeit (B. 16). Dieser Weg vergeht; sie find wie Spreu, die der Wind zerstreuet, und nehmen ein Ende mit Schrecken (B. 20. 21; Ps. 73, 19).

B. 22—34. Das zweite Unternehmen der Syrer wider Israel. a. Die Beweggründe; b. der Ausgang. — B. 22. Der Rath des Propheten: Geh' und stärke dich und merke etc., gilt in anderm, höherem Sinn uns Allen. Unsere Feinde feiern nicht, sie kommen immer wieder und greifen von neuem an. Ist auch mit des Herrn Hülfe ein Sieg über Sünde, Welt und Teufel errungen, so ist's damit noch nicht geschehen, wir müssen auch nach dem Sieg auf der Hut sein und uns waffnen, damit der Feind nicht unversehens überfällt (1 Kor. 16, 13; Ephes. 6, 10 fg.; 1 Petri 5, 8; Kirchenlied: Hütet euch, ihr Christenleute, die Feinde suchen euch zur Beute etc.). — B. 23—25. Die schlechten Rathgeber Benhadabs. a. Sie hegen ihn auf zum Krieg und Streit, statt zum Frieden zu rathen, weil ihr Ehrgeiz verletzt und die Hoffnung auf Beute vereitelt worden. Wer dich aufmuntert, Streit anzufangen, dem traue nicht. Das Wort der Schrift, Hebr. 12, 14, gilt für Alle, im Privat- wie im öffentlichen Leben, für Einzelne und ganze Völker, für Herrn und Knechte. b. Sie schützen religiöse Gründe vor und machen Gebrauch von dem Aberglauben ihres unwissenden Herrn. Mit dem Aberglauben läßt sich auch eine schlechte, unlautere Sache begründen; wer in der Wahrheit steht, läßt sich durch solche Gründe nicht betören. c. Sie schieben die Schuld der schmachlichen Niederlage auf die 32 Könige, statt sie in sich selbst zu suchen. Den Grund seines Unglücks und seiner Noth pflegt der Mensch immer gern in Andern, nur nicht in seiner eigenen Sünde und Schuld zu finden. — B. 26. Benhadab folgt dem thörichten und verkehrten Rath, weil er

ganz nach seinem Sinne war. So stark und mächtig ist die sinnliche Begierde im menschlichen Herzen, daß selbst die herbste göttliche Schädigung und Züchtigung sie nur vorübergehend zurückdrängt, und sie, sobald der äußere Druck aufhört, von neuem hervorbricht. — B. 28. Wer den Gott Israels, der Himmel und Erde gemacht hat und beide erfüllt (Jer. 23, 23. 24), einen bloßen Berg- und Volksgott nennt, der lästert seinen Namen; der Herr aber wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht. — B. 29 fg. Gott ist Richter, der diesen erniedrigt und jenen erhöht (Ps. 75, 8). Kirchenlied: Es sind ja Gott geringe Sachen und seiner Allmacht gilt es gleich, den Reichen arm und Klein zu machen zc. Heute ein König und Herr über hundert Tausende, morgen ein Mann, der sich vertriehen und um Gnade betteln muß; heute hochfahrend und trotzig, morgen ein Sklave im Sack und mit dem Strick um den Hals (Jer. 16, 6. 7). — Würt. Summ.: Nichts ist unbeständiger in leiblichen Dingen, als das zeitliche Glück. Alle Dinge eine Weile. Darum verlasse man sich nicht auf sein gut Glück und überhebe sich dessen nicht. Denn man weiß nicht, ob es noch um den Abend sein wird, wie es am Morgen war (Sir. 18, 26). — B. 31–42. List: Ahab's übles Verhalten nach dem Sieg. a. Worin es bestand; b. wie er darüber bestraft worden. — Cramer: Wenn die Obrigkeit zur Unzeit barmherzig ist und ihr Strafamt verläßt, so ladet sie fremde Schuld auf sich. . . Gott will keine Gnade erzeigt haben, wo er Strafe gebietet. — B. 31–33. Lob, Schmeichelei und Kriecherei sind nur zu oft das Netz, womit man Könige und große Herrn fängt, so daß sie unter dem Schein der Großmuth und Hochherzigkeit auf Abwege gebracht werden und wider den Willen Gottes handeln. Sie sollen wohl barmherzig und gnädig sein, aber nicht vergessen, daß Gerechtigkeit ihre erste Pflicht ist und sie das Schwert nicht umsonst tragen. — Einen Elia

verfolgt Ahab in allen Königreichen (Kap. 18, 10) und bedroht ihn mit dem Tode, einen Räuber und Plünderer läßt er zu sich auf den Wagen sitzen und macht einen Bund mit ihm. Was in den Augen der Welt wie Großmuth erscheint, ist in Gottes Augen, der Herz und Nieren prüfet, oft nur Schwäche und Eitelkeit. Durch scheinbare, übel angebrachte Herzensgüte kann großer Schaden angerichtet werden. — B. 33. Cramer: Wenn ein Wort einmal gesagt ist, kann's nicht widerrufen werden. Drum lerne das Maul halten: denn wer es hält, der wird sich nicht mit Worten vergreifen (Sir. 23, 7).

B. 35–43. Die Ankündigung der göttlichen Strafe für Ahab's Verfahren. a. Wie sie erfolgte; b. wie sie von ihm aufgenommen wurde (s. die Grundgebanken). — B. 35–37. Wer seinen Beruf und Dienst am Worte Gottes hat, der darf sich durch keine Gefahr von der Verkündigung desselben abhalten lassen (2 Tim. 4, 2) und muß sich seinen Anforderungen gehoramtlich unterziehen, auch wenn deren Erfüllung mit Schmerz und Verleugnung verknüpft ist. — B. 38–40. Ein rechter Bußprediger muß vor Allem den Sünder seiner Schuld überführen und ihn dazu bringen, daß er sich selbst das Urtheil spricht, wie auch Nathan bei David that. — B. 42. 43. Die Unwahrheit aus dem Munde der sprichenden Hoffente hörte Ahab wohlgefallig an, denn sie gab seiner Eitelkeit Nahrung; die Wahrheit aus dem Munde des Propheten machte ihn unwillig und zornig, weil sie seine Eitelkeit strafe. Wer sich durch die Wahrheit erbittern läßt, statt sie mit Sanftmuth aufzunehmen (Jas. 1, 21), dem kann nicht geholfen werden. — Einen unbeschränkten und ungläubigen Menschen bringt nichts so sehr in Aufregung und Zorn, als wenn ihm sein sündlich Wesen so aufgedeckt und vor Augen gestellt wird, daß er sich nicht mehr rechtfertigen und entschuldigen kann.

B. Das Verfahren Ahab's wider Naboth.

Kap. 21, 1–29.

Und nach diesen Geschichten begab sich [Folgendes]: Naboth, der Jesreeliter, hatte einen 1 Weinberg, welcher in Jesreel neben dem Palast Ahab's, des Königs zu Samaria, lag. *Und 2 Ahab redete mit Naboth und sprach: Gib mir deinen Weinberg, daß er mein Gemüse-Garten werde, denn er ist nahe bei meinem Hause, und ich will dir einen bessern Weinberg dafür geben; wenn es dir [aber] lieber ist, so will ich dir Geld geben als Kaufpreis dafür. *Aber 3 Naboth sprach zu Ahab: Das lasse Jehovah ferne von mir sein, daß ich dir meiner Väter Erbe geben sollte. *Da kam Ahab in sein Haus [zu Samaria, vgl. B. 8] aufgeregt und zornig 4 um des Wortes willen, das Naboth, der Jesreeliter, zu ihm geredet, als er sprach: Ich will dir meiner Väter Erbe nicht geben. Und er legte sich auf sein Bett und wandte sein Angesicht [zur Wand, 2 Kön. 20, 2] und aß kein Brod. *Da kam zu ihm Isebel, sein Weib, und re- 5 dete mit ihm: Warum doch ist dein Geist aufgeregt und issest du kein Brod? *Und er redete 6 mit ihr: Ich habe mit Naboth, dem Jesreeliten, geredet und gesprochen: Gib mir deinen Weinberg um Geld; oder, so du Lust hast, will ich dir statt seiner einen [andern] Weinberg geben; er aber sprach: ich will dir meinen Weinberg nicht geben. *Da sprach Isebel, 7 sein Weib, zu ihm: Du, übst du jetzt das Königthum über Israel? Stehe auf und isß Brod und sei guten Muths, Ich will dir den Weinberg Naboth's, des Jesreeliten, geben. *Und sie 8 schrieb Briefe im Namen Ahab's und siegelte sie mit seinem Siegel und sandte die Briefe ¹⁾ an die Ältesten und an die Vornehmsten in seiner Stadt, die mit Naboth [zusammen] wohnten.

1) Das k'tib מִסְפָּרִים ist unbedingt dem k'ri סְפָרִים vorzuziehen.

9 *Und sie schrieb also in den Briefen: Rufet ein Fasten aus und setzt Naboth oben an im Volk [d. i. in der Versammlung], *und setzet zwei Männer, nichtsnutzige Leute, ihm gegenüber, daß sie gegen ihn zeugen und sprechen: Du hast Gott und den König gelästert, und führet ihn 11 hinaus und steiniget ihn, daß er sterbe. *Und die Männer seiner Stadt, die Ältesten und Vornehmsten, die in seiner Stadt wohnten, thaten, wie ihnen Isebel entboten hatte, wie in 12 den Briefen geschrieben war, die sie zu ihnen gesandt hatte. *Und sie riefen ein Fasten aus 13 und setzten Naboth oben an im Volk. *Und es kamen die zwei Männer, nichtsnutzige Leute, und setzten sich ihm gegenüber, und die nichtsnutzigen Leute zeugten wider Naboth vor dem Volk und sprachen: Naboth hat Gott und den König gelästert. Da führten sie ihn vor die 14 Stadt hinaus und steinigten ihn, daß er starb. *Und sie entboten Isebel und ließen ihr sagen: 15 Naboth ist gesteinigt und todt. *Als aber Isebel hörte, daß Naboth gesteinigt und todt war, sprach sie zu Ahab: Stehe auf, nimm den Weinberg Naboths, des Jesreelers, welchen er sich weigerte dir um Geld zu geben, in Besitz; denn Naboth lebt nicht mehr, sondern ist todt. 16 *Und als Ahab hörte, daß Naboth todt war, stand er auf, daß er hinabginge zum Weinberg Naboths, des Jesreelers, und ihn in Besitz nehme.

17 Da [Aber es] geschah das Wort Jehovah's zu Elia, dem Thisbiter, und sprach: *Mache 18 dich auf und gehe hinab, Ahab, dem König Israels, entgegen, der zu Samaria [wohnt]; siehe, 19 er ist [jetzt] im Weinberg Naboths, wohin er gegangen ist, daß er ihn in Besitz nehme; *und rede mit ihm und sprich: So spricht Jehovah: Hast du nicht gemordet und dazu noch geerbt? Und rede mit ihm und sprich: So spricht Jehovah: An der Stätte, da die Hunde das Blut 20 Naboths geleckt haben, sollen die Hunde auch dein Blut lecken. *Und Ahab sprach zu Elia: Hast du mich gefunden, mein Feind? Er aber sprach: Gefunden hab ich dich, weil du dich 21 verkauft hast, Uebles zu thun in den Augen Jehovah's. *Siehe, ich bringe Verderben über dich, und fege weg hinter dir und rotte von Ahab aus, wer an die Wand pisse: den Mündigen wie den Unmündigen in Israel; *und ich mache dein Haus, wie das Haus Zerobeams, des Sohnes Nebats, und wie das Haus Baesa's, des Sohnes Ahia's, wegen der Reizung, 23 womit du [mich] gereizet und Israel sündigen gemacht hast. *Und auch über Isebel hat Jehovah geredet und gesprochen: Die Hunde sollen Isebel fressen an der Mauer Jesreels; *wer von Ahab stirbt in der Stadt, den sollen die Hunde fressen, und wer auf dem Felde stirbt, 25 den sollen die Vögel des Himmels fressen. *(Keinen hat es gegeben, der sich [so] verkauft hätte, Uebles in den Augen Jehovah's zu thun, wie Ahab, den Isebel, sein Weib, verführte; 26 *er handelte nämlich sehr gräulich, so daß er den Gözen nachwandelte ganz wie die Amoriter 27 gethan hatten, die Jehovah vor den Söhnen Israels ausgetrieben.) *Als aber Ahab diese Worte hörte, zerriß er seine Kleider und legte einen Sack um seinen Leib, und fastete und 28 schlief im Sack und ging stille einher. *Und das Wort Jehovah's geschah zu Elia, dem Thisbiter, und sprach: *Hast du gesehen, wie sich Ahab vor mir gedemüthigt? Weil er sich nun vor mir gedemüthigt, will ich das Verderben nicht herbeiführen bei seinem Leben, aber bei seines Sohnes Leben will ich das Unglück über sein Haus bringen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und nach diesen Geschichten 2c. Die Sept. stellen das ganze Kapitel vor das zwanzigste, was Thenius für die ursprüngliche Stellung erklärt. Mit Recht sagt Ewald: „Die Umstellung erfolgte wohl blos, um die ähnlichen Erzählungen Kap. 20. 22 und umgekehrt Kap. 17—19. 21 enger zu verbinden. Vielmehr weist der Ausdruck Kap. 21, 4 als eine Steigerung von Kap. 20, 43 fühlbar auf letztere Stelle zurück.“ Der Vorfall mit Naboth muß schon darum sich nach den beiden Siegen über die Syrer ereignet haben, weil die durch ihn veranlaßte, den Untergang des Hauses Ahab verkündende schwere Strafrede Elia's nimmermehr jenen Siegen unmittelbar vorausgegangen sein kann. Der verbindende Gedanke mit Kap. 20 ist der: Als Ahab in Folge des doppelten Sieges Ruhe und Frieden von außen hatte, war er auf Erweiterung

und Verschönerung der Gärten seines Sommerpalastes zu Jesreel (s. zu Kap. 18, 46) bedacht. Sanctius: post victos hostes ad delicias comparandas animus adjicit.

2. Aber Naboth sprach zu Ahab: Das lasse 2c. B. 3 wörtlich: Ferne ist es für mich von Jehovah, daß ich 2c. Diese Aeußerung setzt Zweierlei voraus, nämlich daß Naboth ein Verehrer Jehovah's war und seine Anie nicht vor Baal beugte, also zu den Treugebliebenen gehörte (der Name „Jehovah“ kommt nie in dem Munde Ahab's vor), sodann daß er die Abtretung des Weinbergs für eine Sünde wider Jehovah, also für Uebertretung eines Gebotes Jehovah's hielt. Dies Gebot kann aber kein anderes sein, als das über die Unveräußerlichkeit des Grundbesitzes, der jedem Stamme und jeder Familie zugewiesen war und selbst durch Heirath nicht in andere Hände kommen, ja, wenn er wegen Verarmung oder sonst aus Noth verkauft worden

war, im Halljahr unentgeltlich wieder zurückfallen sollte (4 Mos. 36, 1—13; 3 Mos. 25, 10—28). Nach Ezrah. 46, 18 sollte selbst der Fürst Niemand aus seinem Eigentum irgendwie verdrängen. Dieses Moaische Gesetz hängt mit dem Bestand der Theokratie aufs genaueste zusammen, es sichert der materiellen Grundlage derselben (vgl. Symbol. des Mos. Kult. II, S. 604); wenn es auch nicht immer streng gehalten und durchgeführt wurde, so hatte doch der es durchbringende Hauptgedanke feste Wurzeln im Bewußtsein des Volkes geschlagen und die Bewahrung des **חֻקֵּי** war für jeden bundestreuen Israeliten nicht etwa nur eine Sache der Pietät gegen seine Familie und seinen Stamm, oder gar nur eine ökonomische, weltliche Angelegenheit, sondern eine religiöse, heilige Pflicht. Diese zu verlegen ließ sich Naboth weder durch größeren Gewinn (Abab bot ihm einen besten Weinberg an oder wollte ihn gut bezahlen), noch durch das königliche Ansehen und die Furcht vor der königlichen Ungnade bestimmen, zumal es sich hier nicht um einen Nothfall, sondern nur um Befriedigung einer königlichen Liebhaberei handelte. Es ist daher fast lächerlich, wenn man Naboths Antwort mit J. D. Michaelis für „äußerst grob“ oder mit Andern für „Eigensinn“ erklärt; dann wäre auch Josephs Antwort auf das Begehren seiner Gebieterin (1 Mos. 39, 9) eine grobe und eigensinnige gewesen. — Ueber **רָב** (B. 4) s. zu Kap. 20, 43. Zu: Er wandte sein Angesicht, setzt die Vulgata ad parietem, was 2 Kön. 20, 2 dabei steht; Seb. Schmidt: more tristum, qui conversationem, colloquium et conspectum hominum fugiunt et declinant.

3. Da sprach Isebel **רָבָא** B. 7. Die Worte **רָבָא** — **רָבָא** werden meist imperativisch übersezt: „Du! nun übe Königsmacht über Israel (de Wette), d. h. handle als König, brauche die Gewalt, die dir als König über Israel zu Gebote steht,“ oder: „Du führst jetzt die Herrschaft über Israel“ (Philippson), d. h. jetzt mußt du dich einmal als König über Israel beweisen. Dagegen ist, wie Thénius mit Recht bemerkt, die Wortstellung (Du stehst voran) und der Zusammenhang (Isebel sagt: Ich will dir geben). Dieser Gegensatz nöthigt die Worte ironisch zu verstehen und mit den Sept., der Vulgata und der syrischen Uebersetzung als Frage aufzufassen: Uebsst Du denn jetzt die Herrschaft über Israel aus? Du, als König, lässest dir von einem deiner Unterthanen solches bieten? Ich will dir den Weinberg geben, da du dir nicht getraust, als Mann und König zu handeln. — Die Briefe (B. 8) verfaß Isebel mit dem königlichen Siegel, d. h. sie unter siegelte (nicht: versiegelte) sie. „Vermuthlich erhielt das Siegel den Namen des Königs, der statt der Unterschrift durch das Siegel dem Dokument aufgedrückt wurde, wie dies jetzt noch in Aegypten und Persien, bei Türken und Arabern geschieht; vgl. Haussen, die Regier. der Morgenl. S. 295“ (Reil); Esh. 8, 12. Jedenfalls erhielt Isebel das Siegel (Siegelring, Dan. 6, 18) von Abab selbst, der sie frei damit gewähren ließ. Aus B. 8 ist deutlich zu ersehen, daß damals Abab und Isebel sich in Samaria, der eigentlichen Residenz, aufhielten. Die Aeltesten und Vornehmsten bildeten ohne Zweifel das Stadtgericht (5 Mos. 16, 18), „als welchen Gerichten schon damals nach Inhalt unseres Kapitels in leicht zu entscheidenden

Fällen das jus vitæ zugestanden haben muß“ (Thénius); vgl. zu Matth. 5, 21. Der Zusatz: die mit Naboth zusammenwohnten, hebt hervor, daß sie seine Mitbürger waren.

4. Rufet ein Fasten aus (B. 9), wie es bei Landplagen (Joel 1, 14), nach schweren Niederlagen (Nicht. 20, 26; 1 Sam. 31, 13), nach großen Verfündigungen (1 Sam. 7, 6; Joel 2, 12) oder auch zur Abwendung gefürchteten Unglücks (2 Chron. 20, 2, 4) gehalten zu werden pflegte; immer ist es Zeichen der Buße. Offenbar steht es daher auch hier in einer bestimmten Beziehung zu dem angelobten Vergeben und sollte nicht blos zu dem Verfahren gegen Naboth Gelegenheit geben (Thénius), vielmehr „andeuten, daß eine schwere Schuld auf der Stadt lasse, die gesühnt werden müsse“; es wurde damit in den Augen der ganzen Stadt dem Verbrecher, dessen Naboth angeklagt werden sollte, von vornherein der Stempel der Wahrheit aufgedrückt (Reil). Obenan in der Versammlung sollte Naboth gesetzt werden, „damit der Volkswille um so lebendiger sich äußern möchte, wenn ein wegen gottesfürchtiger Gesinnung solcher Auszeichnung Gewürdigter als schwerer Sünder erkannt würde“ (Thénius). Dies ist gewiß richtiger, als die von Grotius angegebene Absicht: ne odio damnasse crederentur, quem ipsi honoraverant, oder die Erklärung Seb. Schmidts: producite eum ante universum populum in iudicium ad causam dicendam.

5. Zwei Männer ihm gegenüber **וְשְׁנֵי** B. 10. Nach 5 Mos. 17, 6. und 19, 15 mußte jedes todeswürdige Verbrechen von mindestens zwei Zeugen bezeugt werden, die dann auch bei der Steinigung den Anfang machen mußten. **וְשְׁנֵי** nicht contra (Vulg.), sondern coram, in conspectu. — Du hast . . . gelästert. **בָּרַךְ** heißt eigentlich: segnen; dann, weil man beim Abschied einen Segenswunsch spricht, überhaupt Lebewohl sagen, verlassen (vgl. unser: das Zeitliche segnen); so Hiob 1, 5; 2, 5; Gott segnen = Gott den Abschied geben, sich von ihm abwenden. Da aber Naboth mit diesem Ausdruck eines todeswürdigen Verbrechens beschuldigt werden soll, so muß damit nothwendig das bezeichnet sein, was das Gesetz bei Todesstrafe verbietet (vgl. 2 Mos. 22, 27 und 3 Mos. 24, 14 fg.). Die Lästerung des Königs wird neben die Lästerung Gottes gestellt, weil der König Gott vertritt und im Namen Gottes regiert; ein Majestätsverbrechen zieht den Tod nach sich (2 Sam. 16, 9). Isebel gebraucht nicht den Namen **יְהוָה**, sondern den allgemeineren, unbestimmten **אֱלֹהִים**.

6. Nimm den Weinberg in Besitz. B. 15. Die sofortige Besitzergreifung erscheint hier als etwas, das sich in Folge der Hinrichtung Naboths nach Herkommen und Recht von selbst verstand. Die Rabbinen bemerken, daß, was freilich das Moaische Gesetz nicht ausdrücklich anordnet, das Besitzthum der Majestätsverbrecher an den König falle, der insofern ihr Erbe war (**וְרִשָּׁה** heißt zugleich erben; 1 Mos. 21, 10; Jer. 49, 1). Nach 2 Kön. 9, 26 waren auch Naboths Söhne getödtet worden, also ohnehin die eigentlichen Erben nicht mehr vorhanden.

7. Da geschah das Wort Jehovah's zu Elia. B. 16. Aus **וְרִשָּׁה** B. 18 ist zu schließen, daß Elia sich

in einer Gebirgsgegend damals befand. Dem Ahab wird B. 19 sein Verbrechen in Form der Frage vorgehalten, die viel mehr das Gewissen aufzuwecken geeignet ist, als eine bloße Affirmation. Wenn die Beschuldigung des Verbrechens an Ahab und nicht an Jzebel, von der es ausging, gerichtet wird, so verhält es sich damit ähnlich, wie 1 Mos. 3, 9; wo Gott von Adam, nicht von Eva, Rechenschaft verlangt. — Nach Kap. 22, 38 letzten Hundes das Blut Ahab's nicht an dem Ort, wo Naboth hingerichtet ward, zu Jesreel, sondern bei Samaria. Um beide Stellen miteinander in Einklang zu bringen, hat man entweder das **וְהַכּוֹנֵן** durch pro eo quod übersetzt (Grotius, Maurer, de Wette: „dafür daß“), oder angenommen, die Weissagung sei, weil Ahab Buße gethan (B. 27), nur zum Theil an ihm, vollständig aber an seinem Sohn (2 Kön. 9, 25) erfüllt worden (Calmet, Keil, Gerlach u. A.). Thénius glaubt, es liege hier ein Widerspruch vor, der weder durch die eine noch die andere Erklärung gelöst werden könne. Wie gedankenlos müßte aber der Verfasser unserer Bücher gewesen sein, wenn er in zwei aufeinanderfolgenden Kapiteln, so zu sagen auf Einem Blatt, „direkte“ Widersprüche, ohne es zu merken, aufgenommen hätte; er kann unmöglich das Wort der Weissagung so verstanden haben, daß es mit der gleich darauf erzählten Erfüllung in Widerspruch stehen würde. Die Stätte, wo Naboth's und Ahab's Blut von den Hunden geleckt wurde, war die „vor oder außerhalb der Stadt“, d. h. die Stätte, wo man vermeintliche oder wirkliche Verbrecher hingerichtete (vergl. B. 13; 3 Mos. 24, 14; Aposg. 7, 56; Hebr. 13, 12 fg.). Das prophetische Wort will sagen: Wie du ungerechter Weise Naboth als Verbrecher außerhalb der Stadt haß tödten lassen, so wirst du gerechter Weise an demselben Ort, außerhalb deiner Stadt (Residenz), d. h. wie ein Verbrecher getödtet werden. Dar auf, auf die Gleichheit des schimpflichen Todes, nicht auf die Gleichheit der speziellen Lokalität, kam es bei der Weissagung an. Deshalb steht auch hier das ganz allgemeine **וְהַכּוֹנֵן** und nicht wie 2 Kön. 9, 25 fg. das spezielle **וְהַכּוֹנֵן בְּבֵית יִזְרְעֵל**.

8. Hast du mich gefunden 2c. B. 20. Luther folgt der unrichtigen Uebersetzung der Vulgata: num invenisti me inimicum tibi? Thénius: „**וְהַכּוֹנֵן** steht hier in seiner eigentlichen Bedeutung: erreichend treffen (1 Sam. 31, 3; Job 11, 7; Jer. 10, 8), vorzüglich auch von der strafenden Hand gebraucht (1 Sam. 23, 17; Jes. 10, 10; Ps. 21, 9), mithin: Hast du mich getroffen, mein Feind? als Frage des Trostes, und zu: mein Feind trefflich passend: nun denkst du wohl, mich ganz niedergeschlagen zu haben? Darauf nun ebenfalls ganz passend die Antwort: Ja, ich habe dich getroffen!“ Richtig bemerkt v. Gerlach: „Von der Anrede des Elia getroffen, versucht Ahab sich dahinter zu vertheilichen, daß er dem Propheten eine persönliche Feindschaft gegen sich zuschreibt“. Ganz falsch Michaelis: Hast du mich über einer That gefunden, die ich nicht entschuldigen kann? oder Vatablus: Hast du etwas wider mich gefunden, das du rügen kannst, du, der du immer gegen mich bist? — **וְהַכּוֹנֵן** muß hier ganz allgemein, wie B. 25 genommen werden (vgl. 2 Kön. 17, 17; Röm. 7, 14): sich dem Bösen willenlos ergeben, sich zum Sklaven der Sünde machen; es ist darin zugleich „die

Schwäche, vermöge deren er Anderer Werkzeuge war“ (Gerlach), angedeutet. Die Sept. sehen willkürlich **וְהַכּוֹנֵן** dazu, was Thénius für ursprünglich hält und dann übersetzt: wegen deines vorgeblich dich Verlausthabens, so thun 2c., d. i. du wirst inne werden, daß du völlig den Kaufpreis der Sünde angenommen hast; sehr gezwungen. Auch das **וְהַכּוֹנֵן** **וְהַכּוֹנֵן** **וְהַכּוֹנֵן** der Sept. nach **וְהַכּוֹנֵן** ist willkürlicher Zusatz.

9. Siehe, ich bringe Verderben 2c. Ueber B. 21 bis 24 f. oben zu Kap. 14, 10 fg. und 16, 3 fg. Es ist die auch Kap. 22, 38 und 2 Kön. 9, 8, 36 wiederholte, stehende Straffentz für die abgefallenen Königskäufer. Das göttliche Strafgericht ergeht über Ahab und sein Haus nicht allein wegen des an Naboth begangenen Verbrechens, sondern zugleich und hauptsächlich wegen der während seiner ganzen Regierungszeit bestehenden und geförderten Abgötterei, mit welcher übrigens jenes Verbrechen in einem innern Zusammenhang stand. — Das **וְהַכּוֹנֵן** B. 23 geben die Septuag. hier wie 2 Sam. 20, 15 richtig durch **ἐν τῇ προτείχεματι**, worunter der unmittelbar vor der Stadtmauer gelegene, noch zum Stadtgebiet gehörende Raum zu verstehen ist. Auch Jzebel sollte vor, d. i. außerhalb der Stadt, von den Hunden gefressen werden. Wenn für **וְהַכּוֹנֵן** **וְהַכּוֹנֵן** 2 Kön. 9, 10. 36. 37 **וְהַכּוֹנֵן** steht, so ist damit nicht ein anderer, sondern derselbe Raum bezeichnet, nämlich: auf dem Antheil, d. i. auf dem Stadtgebiet Jesreels. Ganz unnöthiger Weise will Thénius an unsrer Stelle **וְהַכּוֹנֵן** gelesen haben; Jzebel wurde nach 2 Kön. 9, 33 aus dem Fenster gestürzt und von den Pferden zertreten, nicht aber „im Hof des Palastes“ von den Hunden gefressen; dies geschah vielmehr vor der Stadtmauer.

10. Keinen hat es gegeben 2c. Die Verse 25 und 26 sind eine Parenthese, wobur der Berichterstatter den Grund des so schmachvollen Untergangs des Hauses Ahab's nochmals hervorheben will und eben deshalb jeder Versuch, Ahab rein zu waschen und ihn zu einem „guten Mann vom besten Gemüthe“ zu machen (S. D. Michaelis), vergeblich erscheint. — **וְהַכּוֹנֵן** heißt hier nicht: Ja, gewiß (de Wette); „es hat auch hier die gewöhnliche Bedeutung, steht aber, wie dies öfter der Fall ist, nicht unmittelbar vor dem Worte, auf welches es sich bezieht; überseze: außer wie Ahab (Ahab ausgenommen) ist Keiner gewesen, der (wie er) u. s. w.“ (Thénius). — Die Amoriter werden B. 26 wie 1 Mos. 15, 16; Jos. 24, 15; Amos 2, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

11. Als aber Ahab... hörte 2c. B. 27. Das Zerreißen des Kleides, Anlegen des Sackes und Fasten sind die gewöhnlichen Zeichen der Traurigkeit und Buße (Winer, R.-W.-B. II, S. 631). Ahab schlief sogar im Trauerkleid. — **וְהַכּוֹנֵן** heißt nicht baarfuß (Jarchi u. A.), auch nicht demisso capite (Vulgata), oder langsam (Keil), sondern still, leise (Jes. 8, 6). — Nicht das ganze angebrohte Verderben sollte Ahab treffen bei seinen Lebzeiten;

er wurde aber „auf die Drohung des Gesetzes zurückgewiesen, wornach die Missethat der Väter an den Kindern, die nicht davon abließen, nicht länger getragen werden sollte, als bis in's dritte oder vierte Glied“ (Menten).

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Das Verfahren wider Naboth bildet den Wendepunkt in der Geschichte Ahab's, insofern es die Ankündigung seines und seines ganzen Hauses Unterganges hervorrief. Obwohl es nur einen einzelnen Volksgenossen betraf, so hat es doch eine allgemeine theokratisch-geschichtliche Bedeutung dadurch, daß darin die sittliche Fäulniß zu Tage trat, welche Haupt und Glieder des Reichs ergriffen hatte und eine Folge des Abfalls von dem Gott Israels und seinem Gesetz war; es war ein schreiender Beweis dafür, daß alle Ermese göttlicher Macht und Gnade, Treue und Langmuth seine Frucht hervorgebracht hatten. Damit aber war denn der Zeitpunkt herangekommen, wo eben der Prophet wieder auftreten sollte, von welchem Sirach (Kap. 48, 10) sagt: *ὁ καταραγείς ἐν ἡλεμοῖς εἰς καιροὺς ποταπαὶ ὄγγην πρὸς θυμὸν... καὶ καταστρέφει φρενὰς ἱκανῶς*. Ihm, dessen Bestimmung und Beruf wesentlich darin bestand, das prophetische Strafmant zu üben, wider den Abfall zu zeugen und die Gerichte Gottes zu verkünden, ihm vor Allen kam es vermöge seiner Stellung in der Heilsgeschichte (s. oben S. 175) zu, dem König, der mit seinem Weibe den Abfall förmlich eingeführt und in seinem Verfahren wider Naboth sich als unverbesserlich gezeigt hatte, nun auch das endliche Strafurtheil Gottes über ihn und sein ganzes Haus anzukündigen. Zu ihm geschah daher auch das Wort Jehobah's (V. 17), und er brach auch hier wieder aus seiner Verborgenheit hervor „wie ein Feuer, und sein Wort brannte, wie eine Fadel“ (Sir. 48, 1). Zuerst hält er dem König sein Verbrechen wider Naboth vor und geht dann zur Ankündigung der Strafe für sein Verhalten überhaupt über; in dieser Ankündigung kulminirt die ganze Erzählung. An der Geschichtlichkeit der Begebenheit mit Naboth zweifelt auch die neuere Kritik nicht, „die Einkleidung“ jedoch soll dem Verfasser der Geschichte des Elia angehören (Thenius, Ewalb). Unter dieser Einkleidung kann nichts Anderes gemeint sein, als der Abschnitt V. 17 bis 24, der aber gerade die Hauptsache ist. Erklärt man ihn für ungeschichtlich, wozu überhaupt gar kein Grund vorliegt, so nimmt man der ganzen Erzählung ihre Spitze und entzieht dem Vorfalle die hohe Bedeutung, die er für die Geschichte Ahab's und mittelbar für die Geschichte des israelitischen Königthums überhaupt hat; er wird zu einer vereinzelt dastehenden, gewöhnlichen orientalischen Mordgeschichte und hört auf, einen Wendepunkt in der Geschichte der Theokratie zu bilden.

2. Das königliche Ehepaar lernt man aus der vorstehenden Erzählung erst recht und vollständig kennen. Zeigte sich Ahab bisher schon als ein schwacher Mann ohne allen religiösen und sittlichen Halt und darum jedem schlechten Einfluß preisgegeben, so ist dies hier in so hohem Grade der Fall, daß er aus Schwäche und Charakterlosigkeit zum gemeinen Verbrecher wird. Die Zeit des Friedens nach der schweren Bedrängniß durch die Syrer weiß er zu nichts Anderem zu verwenden, als auf die Erweiterung und Verschönerung seines Lustgartens zu denken, ein

Zeichen, daß alle die großen Erfahrungen, die er bis dahin gemacht, selbst die letzte scharfe Drohung bei der Freilassung Benhadabs keinen bleibenden Eindruck auf ihn hervorgebracht hatten. Die Weigerung Naboth's, ihm einen Weinberg abzutreten, macht ihn zornig und regt ihn auf, aber Gewalt zu gebrauchen hat er nicht einmal den Muth, sondern er legt sich auf's Bett, will nicht essen und Niemand sehen und gebärdet sich also wie ein verwöhntes, ungezogenes Kind, dem man ein Spielzeug verweigert. Seine Gemahlin muß ihn erst wieder aufrichten und daran erinnern, daß er ein Mann und König sei. Aber auch dann schreibt er nicht selbst ein, sondern läßt sie schalten und walten und übergibt ihr sogar das Insigne seiner königlichen Gewalt, unbefürchtet darum, welchen Gebrauch sie davon macht, oder, wie es fast scheint, willigt gar gerabzu in ihre verbrecherischen Pläne ein. Als ihr die Schandtbat gelungen war und sie ihn davon benachrichtigt, erwidert er so wenig darüber, daß er vielmehr sichtbar froh und vergnügt (Josephus gibt an: „er sprang vor Freude von seinem Bette auf“) sich beiläufig, von dem geraubten, mit Blut besleckten Gut Besitz zu ergreifen; damit trat er dann jedenfalls selbst in die Blutschuld ein, so daß ihn der Prophet mit Recht Mörder und Dieb zugleich nennen konnte. Was sodann die Königin Jezebel betrifft, die bisher nur von Seiten ihres wilthen Fanatismus für den mit Unzucht verbundenen Baal- und Astarte-Kultus geschildert worden, so zeigt sie sich hier in ihrer vollen sittlichen Vernommenheit. Von Schwäche und Mangel an Energie, wie bei ihrem Gemahl, findet sich bei ihr nichts, sehr richtig nennt sie Josephus ein *γυναικὸν δραστήριον τε καὶ ρολυμένην*. Der Grundzug ihres Wesens war Stolz und Herrschsucht, welche zu befriedigen sie vor keinem Mittel zurückschreckt. Unter dem Schein und Vorgeben, ihrem Gemahl zu dienen und seine Wünsche zu erfüllen, weiß sie ihn zu beherrschen und die königliche Gewalt an sich zu reißen. Das Königthum faßt sie nicht im israelitischen Sinn als die Institution auf, die bestimmt ist, das Gesetz und den Willen Jehobah's zu vollziehen, sondern als die absolute Gewalt über Gut und Blut der Unterthanen; jede Weigerung, einen königlichen Wunsch zu erfüllen, mag sie auch im göttlichen Gesetz wohl begründet sein, ist in ihren Augen ein Majestätsverbrechen, ja, weil sie den König nicht als Knecht, sondern als Stellvertreter der Gottheit betrachtet wissen wollte, eine Gotteslästerung. Recht und Gerechtigkeit, zu deren Handhabung das Königthum da ist, sind ihr bloße Formen, und sie mißbraucht die gesetzlich organisierte Gerechtigkeit zur Ausübung der Ungerechtigkeit. Eine religiöse Feier sogar muß der Dedmantel ihrer Raub- und Mordgier sein, und das Volk soll durch meineidige Zeugen belogen und betrogen werden. Das Alles thut Jezebel mit kaltem Blut und ruhiger Ueberlegung, ja sie thut sich darauf etwas zu gut, und mit Selbstzufriedenheit, als habe sie etwas Lobes- und Dankeswerthes vollbracht, verkündigt sie die That ihrem Gemahl. Dies war das königliche Ehepaar, das damals an der Spitze des Volks und des Reiches stand; wenn irgendwo, so findet hier das türkeische Sprichwort Anwendung: „Der Fisch stinkt zuerst am Kopf“.

3. Dem königlichen Ehepaare stehen die das Stadtgericht bildenden Aeltesten und Vornehmsten zu Jesseel ebenbürtig zur Seite. Ohne Bedenken schnell und pünktlich vollziehen sie den erhaltenen

Befehl und beeilen sich, der Königin alsbald Nachsicht davon zu geben, um sich als getreue und gehorsame Unterthanen zu bewähren. Menschenfurcht und Mangelgefühl sind die Motive ihrer Handlungsweise, von Gottesfurcht und Gewissenhaftigkeit ist keine Spur mehr bei ihnen vorhanden. Sie kannten die Tyrannei und Strenge der Königin und getrauten nicht ihr zu widersprechen; sie besorgten wohl, durch Widerstreben die Residenz zu verlieren und Schaden zu erleiden oder gar an Leib und Leben gestraft zu werden; es scheint, daß sie als Vorsteher der Residenz gerne die Gelegenheit ergriffen haben, sich der mächtigen, gefürchteten Königin gefällig zu erweisen und ihre unbedingte Ergebenheit darzutun, in der Hoffnung, dafür belobt und belohnt zu werden. Vielleicht waren sie auch schon an derartige ungerechte Zumuthungen durch den Aufenthalt des Hofes in ihrer Mitte gewohnt und Kriecherei und Cerialismus nichts mehr Neues für sie. Jedenfalls setzt ihr ganzes Verhalten einen hohen Grad von Verborgenheit der öffentlichen Zustände überhaupt voraus, eine natürliche Folge der religiösen Verwilderung, die unter einer Regierung einreißt, welche den „Bund Jehovas“ verlassen, sein Gesetz mit Füßen getreten und den schändlichen Baal- und Astartendienst eingeführt und begünstigt hatte. Denn es gibt kein gewisses Anzeichen des Verfalls eines Reiches, als wenn von denen gerade, welchen die Pflege der Gerechtigkeit anvertraut ist, das Recht wissenschaftlich gebeugt und sogar der Mord unter dem Schein des Rechts und mit Beobachtung der üblichen Rechtsformen vollzogen wird. Der wissenschaftliche Justizmord ist der allerhöchste und kann nur da vorkommen, wo absolute Gottlosigkeit alle sittlichen Bande gelöst hat und ein Zustand der Verwesung eingetreten ist. Isebel hätte nicht wagen dürfen, dergleichen anzuordnen, wenn sie nicht ihre Leute gekannt und zu Allem fähig gehalten hätte. So waren hier bereits Zustände eingetreten, wie sie der Prophet Micha Kap. 7, 2 fg. schildert. Erwägt man, daß die das Ortsgericht bildenden Aeltesten nicht königliche Beamte, sondern Ortsbewohner und von ihren Mitbürgern selbst erwählt waren, daß sie aber samt und sonders, wie Ein Mann das Verbrechen begingen, so ergibt sich daraus, wie tief auch das Volk, das lauter solche Menschen an die Spitze gestellt hatte, gesunken und aller Gottesfurcht baar und lebig geworden war. Die Blindheit, mit der das falsche Urtheil angenommen, und die Noth, mit der es sogleich vollzogen wurde, ohne Zweifel in tumultuarischer Weise, ist ein weiterer Beweis dafür.

4. Die Begegnung Elia's und Ahab's im Weinberge Naboth's ist zunächst für das eigenthümliche Wesen der einen wie der andern Persönlichkeit sehr bezeichnend; beide erscheinen hier wieder ganz so, wie bei der früheren Begegnung Kap. 18, 17 fg. Wie dort, so tritt auch hier Elia plötzlich aus seiner Verborgenheit hervor; gleich dem Blitz, der aus der Höhe herabfährt und einschlägt, trifft er den vergnügt und heiter in dem geraubten Weinberg wandelnden König, der auf nichts weniger gefaßt war, als gerade hier dem ernstesten, strengsten Bußprediger zu begegnen und von ihm Donnerworte des göttlichen Gerichts zu hören. Wie dort ferner Ahab zuerst aufbraust und den Propheten mit den Worten: Bist du da, Verderber Israels? anfährt, so ruft er ihm hier im Zorn zu: Hast du mich gefunden, mein Feind? Du, der du mir überall in den Weg trittst? Als aber dann

der Prophet so wenig wie dort, sich imponiren und einschüchtern läßt, vielmehr mit festen Worten ihm seinen und seines Hauses Untergang verkündigt, da bricht der hochfahrende Mann zusammen und wird so kleinmüthig, daß er gebeugt und schon einerschleicht und im Bußkleid sogar schläft. Aber auch für das Verhältniß des Prophetenthums zum Königthum ist die Begegnung bezeichnend. Dies Verhältniß wird jetzt vielfach als das zweier „Selbstmächte“ dargestellt, die miteinander in einem fortwährenden Kampfe um die Oberhand im Reiche gewesen seien. Allein gerade Elia, das Haupt und der Repräsentant des Prophetenstandes, von dem der Kampf wider das bundesbrüchige Königthum ausging, der energischste und gewaltigste von allen Propheten, war, so unterschieden und scharf er auch dem König, der ihn seinen Feind nennt, entgegentrat, doch am weitesten von allen hierarchischen Bestrebungen entfernt. Niemanden in ganz Israel war es weniger um äußere Macht und Gewalt zu thun, als ihm. Er stellte sich nicht wie ein Jerobeam zur Zeit Salomo's und Rehabeams an die Spitze der Unzufriedenen, intriguirte nicht wider die weltliche Macht und mischte sich nicht in politische Angelegenheiten; er lebte auch nicht in der Residenz und am Hofe, sondern in der Verborgenheit, aus der er nur dann von Zeit zu Zeit hervortrat, wenn es galt, dem schändlichen Mißbrauch der königlichen Gewalt, die sich nicht scheute, selbst die Grundlage des israelitischen Volksthum's unzugänglich, entgegenzutreten. Er war nicht ein „Feind“ des Königthums, sondern ein Feind der Abgötterei, die Königthum und Volksthum zu Grunde richtete.

5. Die Buße Ahab's ist von älteren Theologen für heuchlerisch erklärt worden, so daß man bis heute sprichwörtlich jede falsche Buße „Ahab'sbuße“ nennt. Nach B. 29 aber war sie keine Verstellung, sondern wirkliche Demüthigung und Beugung, die als solche von Gott in Gnaden angesehen wurde. Mit Recht sagt schon Vatablus: haec poenitentia fuit vera, sed temporaria. Bei dem schwachen, jedem Einfluß sich leicht hingebenden Charakter Ahab's, bei dem schnellen Wechsel seiner Stimmungen ist es sehr begreiflich, daß das Mark und Wein durchbringenbe, ihn und sein ganzes Haus mit dem Untergang bedrohende Wort des Propheten, der ihn noch nie getäuscht hatte, einen erschütternden Eindruck auf ihn machte. Ein so heilsamer Schrecken war bis dahin noch nie über ihn gekommen und hätte ihn wohl zu einer völligen Umkehr von seinen bisherigen Wegen führen können. Zu einer sofortigen Bekehrung des Herzens zu dem lebendigen Gott kam es aber nicht, wie der Verlauf der Geschichte zeigt. Als das angebrochte Strafgericht nicht in Wüde erfolgte, glaubte er wohl, durch seine Bußübungen es abgewendet zu haben und versiel nach seiner stets bewiesenen Haltungslosigkeit wieder in sein früheres Wesen zurück. Das Erste, was er bei wahrer Buße hätte thun müssen, das begangene Unrecht in irgend einer Weise wieder gut zu machen, unterließ er, dagegen fing er von neuem Krieg an.

Somiletische Andeutungen.

B. 1—29. Das Verfahren wider Naboth: a. Worin es bestand (B. 1—16); b. welche Folgen es hatte (B. 17—29). — B. 1—16. Wirth: Die ungerechte Erwerbung von Naboth's Weinberg. a. Der König Ahab; b. die Königin Isebel; c. die Vorsteher zu

Jesreel; d. Naboth. — Würt. Summ.: Wir sehen hier, was die Weltkinder für Ränke gebrauchen, damit sie Einen um sein Gut bringen und dasselbe an sich ziehen: sie machen es feil, da es ihm nicht feil ist, und setzen an ihn, daß sie es ihm abschweifen mögen; so es ihnen aber darüber nicht gelingen will, so gebrauchen sie allerlei falsche böse Tücke, sehen, daß sie ihn eines Bösen vor der Obrigkeit beschuldigen und durch falsche Zeugen ihn überführen, daß er also in Unglück kommt, sich zu erretten sein Gütlein hingeben muß, oder sich darüber kränkt, daß er vor Leid stirbt und sie sein Gütlein bekommen. Aber der Geist ruft über solche das Wehe aus (Jes. 5, 8). Davor Jedermann sich hüten soll, sonderlich aber auch die Obrigkeit, daß sie nicht den Unterthanen ihre Güter abrinne. — B. 1. Starke: Es ist nicht gut, Gottlose, zumal wenn sie mächtig sind, zu Nachbarn zu haben, denn weil sie die Ungerechtigkeit lieb haben, machen sie sich nichts daraus, ihren Nächsten zu über-vorthellen. Man bete also fleißig um fromme und getreue Nachbarn. — B. 2—4. Naboths Weinberg. a. Das Begehren Ababs (B. 2); b. die Weigerung Naboths (B. 3); c. der Eindruck der Weigerung auf Abab (B. 4). — B. 2. Große Herrn haben oft Liebhabereien, die ihnen mehr Zeit und Geld kosten, als das, wofür zu sorgen ihre erste und heilige Pflicht wäre. So dachte Abab mehr an die Erweiterung und Verschönerung seiner Gärten, als an das Wohl seiner Unterthanen. — Der Wunsch nach Dingen, die nur zum Vergnügen dienen, wird sehr oft eine Versuchung zu schwerem Fall. Darum sagt die Schrift: Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Gutes noch Alles, was dein Nächster hat. Laß das Nützhige und nicht dein Vergnügen deine erste Sorge sein. Es ist ein großer Gewinn, wer gottselig ist und läßt ihm genügen. Wache über dein Herz, denn selbst scheinbar erlaubte Gelüste können, wenn sie nicht bekämpft und verleugnet werden, dich in's Verderben führen. — B. 3. Die Menschen sind selten, welche um Gottes und des Gewissens willen auf Zumuthungen und Anerbietungen nicht eingehen, deren Gewährung mit Gewinn und Vortheil, und deren Zurückweisung mit Schaden, ja wohl gar mit Gefahren für sie verbunden ist. — Wo Gottesfurcht und wahre Frömmigkeit, da ist immer auch Pietät, die Alles, was an Vater und Mutter oder an andere Wohlthäter erinnert, in Ehren hält und mit Liebe daran hängt. — B. 4. Richter: Gottesvergessene Leute halten die Sorgfalt, welche Fromme in Beobachtung der göttlichen Gebote beweisen, für unnötige Bedenkslichkeiten. — Calw. Bib.: So wird der Weltmensch noch heutzutage hße, wenn ein Christenmensch um des göttlichen Wortes willen seinem Willen sich nicht fügt. Denn Zener will von seiner göttlichen Autorität etwas wissen oder stellt die feiner über sie. — Die Kinder dieser Welt, deren Dichten und Trachten nur auf's Außerliche gerichtet ist, können sich ärgern und Tage lang grämen, wenn sie auf einen zeitlichen Vortheil oder auf ein gehofftes Vergnügen verzichten müssen, während ihnen ihr Seelenzustand noch nie den geringsten Kummer verursacht hat. — Wirth: Die Hohen und Großen der Welt... meinen oft, alle andern Leute seien nur dazu da, gehorsamt ihren Launen sich zu fügen... Sie können's nicht begreifen, daß nicht Alles um's Geld feil sei, und wehe dem Untergeordneten, an dessen Weigerung ihre Lieblingspläne scheitern. Welcher Mensch nicht in Gott gewurzelt und gegründet ist, der will immer mehr und

mehr, und in eittem Selbststolze meint er, alle Welt müsse ihm zu Willen sein, und bitteren Haß wirft er auf den, der selbständig und entschieden seine Rechte ihm gegenüber geltend macht.

B. 5—16. Die Hinrichtung Naboths. a. Angeordnet von Hiebel; b. vollzogen vom Stadtgericht; c. freudig aufgenommen von Abab. — Der scheinbar glückliche und doch in Wahrheit unglückliche und verkehrte Ehebund zwischen Abab und Hiebel. a. Sie besucht den Niedergeschlagenen, nimmt Theil an seinem Kummer und sucht ihn zu trösten, wie es des Weibes Aufgabe ist; aber statt ihn auf den rechten Tröster hinzuweisen, sein Herz auf Höheres und Besseres zu lenken, bestärkt sie ihn in seinen Gelüsten nach fremdem Gut und führt ihn nur noch tiefer in sie hinein. b. Sie erinnert ihn daran, daß er Herr und Gebieter sei, und erkennt ihn damit als solchen auch für sich an, wie das Weib es soll; aber in demselben Augenblick reißt sie die Herrschaft an sich, und der schwache Mann läßt sie schalten und walten, als wäre sie der Mann und er das Weib. c. Sie freut sich, einen lebhaften Wunsch ihres Gemaltes erfüllen und ihm ein werthvolles Geschenk machen zu können, wie jede treue Gattin zu thun sich bestrebt; aber sie thut es mit geraubtem und mit Blut besiedetem Gut, mit Mitteln des Trugs und der Lüge, und Abab nimmt vergnügt das Geschenk an. So werden beide Ehegatten, die einander zum Segen werden sollen nach Gottes Ordnung, sich gegenseitig zum Fluch und zum Verderben. — Jo. Lange: Ist eine göttliche Gemahlin eines großen Herrn gleichsam eine Sonne am ganzen Hof, die ihr Licht auch im ganzen Lande leuchten läßt und mit ihrem Tempel viel Gutes bauet, so ist hingegen eine gottlose so viel schädlicher. Wie es an den Höfen, wo eine solche herrscht, zugeht und was sich davon für ein Unheil in's Land ausbreitet, das zeigt Naboths Tempel. — Das Wesen der Tyrannen. a. Sie betrachten das Königthum als die unbedingte Macht und Gewalt über Gut und Blut der Unterthanen; König sein heißt ihr: thun können und sollen, was man will, ohne dabei nach Gott und Menschen zu fragen; sie feiert das von Gott geordnete Verhältniß (Röm. 13, 1) um und ist Aufruhr und Empörung wider Gott. b. Sie beugt das Recht und macht die Diener der Gerechtigkeit, die da sind, die Bosheit zu strafen, zu Werkzeugen der Ungerechtigkeit; sie liebt die Heimlichkeit und scheuet das Licht, damit ihre Werke nicht offenbar werden (Ps. 64, 7; 11, 8). c. Sie heuchelt und treibt mit religiöser Feierlichkeit, die sie anordnet, ihr Spiel, und selbst der Eid ist ihr das Mittel zu ihren schlechten Zwecken. — Das Verfahren wider Naboth ist ein Zusammenfluß der schwersten Sünden, denn es werden dabei die drei göttlichen Gebote: Du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, du sollst kein falsches Zeugnis reden wider deinen Nächsten, zusammen mit Füßen getreten. Wie dankbar müssen wir sein, wenn wir in einem Lande wohnen, wo Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen, wo Gerechtigkeit vom Himmel schauet (Ps. 85, 10 bis 12). — B. 11—14. Die Versteifen und Versteinen von Jesreel. a. Ihre Handlungsweise (sie gehorchen blindlings, aber man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen; die Obrigkeit ist nicht der Menschen, sondern Gottes Dienerin, Röm. 13, 4, und vor dem Gebot: Ehret den König, steht das andere: Fürchtet Gott, 1 Petr. 2, 17). b. Ihre Beweggründe (Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, Wohlbedienerei

und Kriecherei, eine Frucht des Abfalls von dem lebendigen Gott und seinem heiligen Wort. — Schlechte Herren finden auch immer schlechte Diener, die aus Ehrgeiz oder Geldgier ihnen zu Willen sind. — Calw. Bib.: Wehe, wo es also zugeht. Schade, daß auf den schönsten Fluren, wie die Ebene Jesreel war, oft die schlechtesten Menschen sind. — Die Gottlosigkeit und Verbordenheit an den Höfen ist ein Gift, das von da aus sich bald in den ganzen Volkskörper verbreitet und bis in die untersten Stände dringt; kein Beispiel wirkt so mächtig auf alle Klassen der Gesellschaft. — Wie viele grobe und feine Sünden werden begangen aus lauter Ergebenheit gegen hohe Personen, die man sich gewinnen oder deren Gunst man sich erhalten will. Wehe den Herren, die solche ergebene Diener haben, welche die Helfershelfer ihrer Vergehen sind und alles Verkehrte, was sie thun, entschuldigend und rechtfertigend oder wohl gar noch belobend und preisend; sie untergraben den Thron mehr als offenbare Feinde. — Die Verurtheilung und Hinrichtung Naboths verglichen mit der des Herrn. Dort wie hier beleibiger Stolz und daraus folgender Haß; dort wie hier Beschuldigung der Gotteslästerung und des Aufruhrs; dort wie hier falsche Zeugen und schlechte Richter; dort wie hier ein aufgesetzter, klinker Pöbel, der Kreuzige, Kreuzigel ruft.

B. 17—29. Krummacher: Die Sendung Elia's. a. Ihre Veranlassung; b. ihr Zweck; c. ihr nächster Erfolg. — Vender: Elia und Abab in dem Weinberge Naboths. a. Des Königs Sünde; b. Gottes Gericht. — Wirth: Abab im Weinberge Naboths. a. Der Eintritt Elia's; b. die Anklündigung des Gerichts; c. Ababs Buße. — B. 17. „Aber“ (Da)! Zerret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten. Was der Mensch säet, das wird er ernten (Gal. 6, 7). Menken: Aber — wie viel Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit der Menschen auch ohne alle weitere böse Folge und ohne die gerechte Strafe des gerechten Richters im Himmel zu bleiben scheint, es wird doch nach Allem nachgefragt, und in dem göttlichen Gericht findet sich Alles, auch der letzte Heller muß bezahlt und erstattet werden. — Das Blut Naboths, wovon Abab meinte, daß es in die Erde geflossen sei, schrie gen Himmel und fand da Gericht und Rache; wie ein Blitzstrahl fuhr das Wort von oben in Ababs finstere Seele und ließ ihn fühlen, daß kein Gewebe menschlicher Bosheit so dicht sei, dem Auge des Allsehenden den Frevel, den es verhüllt, zu bergen. — B. 18, 19. Es ist nichts Gerings, einem königlichen Räuber in's Angesicht zu sagen: Du hast gefohlen, und einem königlichen Ebrecher: Es ist nicht recht, daß du deines Vrubers Weib hast. Wo sind heutzutage die Propheten, die so das Schwert des Geistes brauchen? — Du hast todgeschlagen. Menken: Merke es, das Böse, das du bei den Deinigen hindern könntest und hinderst es nicht, verabschonen könntest und solltest, und lässest es ohne Strafe und ohne deinen Abscheu an den Tag zu legen hingehen, das findest du dormalseinst auf deiner Rechnung nicht anders, als ob du es selbst in eigener Person verübt hättest. Darum warnt der Apostel: Mache dich nicht theilhaftig fremder Sünden (2 Tim. 5, 22). — B. 20. Hast du mich gefunden, mein Feind? Calw. B.: Hast könnte man meinen, man habe hier ein unartiges Beichtkind eines frommen Seelforgers und Predigers vor sich, das die seelsorgerliche pflichtgetreue Rede des Geistlichen als persönliche Feindschaft

auslegt und mit persönlicher Feindschaft erwidert. — Wer dich gefunden und getroffen hat, wer dir deine unerkannten Sünden, dein gottessremdetes Wesen aufdeckt und vorhält, daß du erschrickst und erbebst, der ist nicht dein Feind, der deinen Frieden und deine Ruhe stört, sondern dein wahrer Freund, denn er leitet dich durch die enge Pforte der Buße auf den Weg, der allein zum wahren Frieden führt. — Ich habe dich gefunden. Dies Wort des Gerichts müssen einst Alle die hören, die kein menschlich Gericht gefunden hat, oft schon in dieser Welt, jedenfalls am jüngsten Tage, denn der Herr wird an's Licht bringen 2c. (1 Kor. 4, 5), und trifft einen Jeglichen nach seinem Thun (Job 34, 11). Es ist aber auch ein Wort der Gnade, die dem Sünder nachgeht und ihn sucht, bis sie ihn gefunden hat (Euf. 15). Wohl Allen denen, die sich haben suchen und finden lassen und sagen können: Unter allen frohen Stunden, die im Leben ich empfunden 2c. Wer sich vom Gnädigen nicht finden läßt, der wird einst vom Gerechten gefunden werden.

B. 20—29. Krummacher: Ababs Buße. a. Wodurch sie hervorgerufen wurde; b. von welcher Beschaffenheit sie war; c. was für Folgen sie hatte. — B. 21—26. Das angekündigte Gottesurtheil über Abab und sein Haus. a. Die Gründe; b. die Erfüllung desselben (Kap. 22, 38; 2 Kön. 9 u. 10). — Das Verkaufsein unter die Sünde. Was ist darunter zu verstehen? wie wird man losgekauft und wieder frei (Job. 8, 33 fg.; 1 Kor. 6, 20; 7, 23; Röm. 7, 14)? — Es ist ein großes Unglück, wenn ein Mensch von andern wie eine Sache und Waare um Geld verkauft wird, aber noch viel größer ist das Unglück, wenn er sich selbst um irgend einen Preis verkauft, Uebels zu thun vor dem Herrn. Man kann wie Abab König und Herr und doch ein verkaufter Sklave sein. — B. 25. Sein Weib überredete ihn. Menken: Wehe dem, der durch die Macht, die die Liebe ihm über das Herz eines Andern gibt, und wodurch er ihm wie ein Engel zum Segen werden könnte, ihm zum verführbaren Teufel wird! Wie manches Feuer verderblicher Leidenschaft, des Zorns, der Zwietracht, der Ungerechtigkeit, des Hasses sollte und könnte durch die Macht der Liebe, die Einer über das Herz des Andern hat, und besonders durch die Milde und Sanftmuth, die dem Weibe eigen sein soll, gedämpft und gelöscht werden, anstatt daß es eben dadurch angelegt und angeblasen wird. Das gehört zu den unerkannten Sünden vieler Menschen und besonders vieler Frauen. — Was der Buße Ababs ihren Werth gab und was ihr denselben wieder nahm. a. Sie war keine blos scheinbare, erheuchelte; es war ein heilsamer Schreden und eine Furcht vor dem Gericht Gottes über ihn gekommen, die ihn zittern und beben machte; er beugte sich unter Gottes gewaltige Hand und schämte sich nicht, dies auch äußerlich zu bekennen, sondern legte sogar Krone und Purpur ab und zog das Bußkleid an, unbeflummert, ob er sich dadurch dem Gespötte der Fosseute und der Gögendienner aussetzte. Darum sah der Herr seine Buße auch in Gnaden an. Wären doch heutigen Tags Viele nur einmal so weit, als Abab hier war. b. Sie trug keine weitem Fröliche. Er behielt den geraubten Weinberg, schaffte den Gögendienst nicht ab, ließ Fiebel schalten und walten. Es blieb in seinem Hause, an seinem Hof, in seinem Reich Alles beim Alten. Es fehlte an Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit. Vorübergehende Eindrücke und Nüchternungen sind keine wahre

Buße. Der Baum, der keine Früchte bringt, ist und bleibt ein fauler Baum (Matth. 3, 8). Wie ganz anders war Davids Buße (Ps. 51). — Wie Viele gehen vor dem Abendmahl zur Beichte, sie beugen ihre Knie und bekennen ihre Sünde vor Gott und Menschen, ohne innerlich gebeugt und gedemüthigt zu sein, geschweige Früchte der Buße zu bringen (Joc. 2, 13; Jer. 58, 5). — Richter: Sieht Gott schon so schonend in Gnaden auf eine äußere, knechtische Demüthigung, wie vielmehr auf eine aufrichtige Buße.

Darum bete: Herr, gib wahre Buß und Neu. — *K r u m m a c h e r*: Hah sei und bleibe uns ein warnendes Exempel, wie man nach den außerordentlichsten Heimlichungen Gottes, nach den stärksten Lektionen, nach den lebhaftesten Rührungen und selbst nach einem gewissen Bußkampf und nach auffallenden Gebetserhebungen am Ende doch noch könne verloren gehen.

C. Ahab's mit Josaphat unternommener Zug wider die Syrer und sein Tod.

Kap. 22, 1—40. (2 Chron. 18, 1—34.)

Und sie ruheten drei Jahre, es war kein Krieg zwischen Syrien und Israel. *Im dritten¹ Jahr aber zog Josaphat, der König von Juda, hinab zum König von Israel. *Und der König² von Israel sprach zu seinen Dienern: Wisset ihr, daß Ramoth in Gilead uns gehört? wir aber sitzen stille, anstatt es zu nehmen aus der Hand des Königs von Syrien. *Und er sprach³ zu Josaphat: Willst du mit mir ziehen in den Streit gen Ramoth in Gilead? und Josaphat sprach zum Könige von Israel: So ich, wie du [d. i. wir wollen zusammenstehen], und mein Volk wie dein Volk, und meine Rosse wie deine Rosse.

Und Josaphat sprach zum König von Israel: Befrage doch heute das Wort Jehovah's. *Da versammelte der König von Israel die Propheten, gegen vierhundert Mann, und sprach⁴ zu ihnen: Soll ich wider Ramoth in Gilead ziehen zu streiten, oder soll ich davon abstehen? Und sie sprachen: Ziehe hinauf, und der Herr wird es in die Hand des Königs geben. *Josaphat aber sprach: Ist hier kein Prophet Jehovah's mehr, daß wir durch ihn fragen? *Und⁵ der König von Israel sprach zu Josaphat: Es ist noch Ein Mann da, durch den Jehovah zu befragen wäre, aber ich hasse ihn, denn er weißagt über mich nicht Gutes, sondern nur Böses, Michahu, der Sohn Semla's. Und Josaphat sprach: Es spreche der König nicht also. *Da rief der König von Israel einen Kämmerer und sprach: Bringe eilend her Michahu, den⁶ Sohn Semla's. *Der König von Israel aber und Josaphat, der König von Juda, saßen ein⁷ 10 Jeglicher auf seinem Thron, bekleidet mit [königlichen] Gewändern, auf dem Platze am Eingang des Thores von Samaria, und alle Propheten weißagten vor ihnen. *Und Jededia, der Sohn⁸ 11 Enaana's, machte sich eiserne Hörner und sprach: So spricht Jehovah: Hiermit wirst du die Syrer stoßen, bis du sie vernichtest. *Und alle Propheten weißagten also, und sprachen: 12 Ziehe hinauf gen Ramoth in Gilead, und du wirst's glücklich ausführen, und Jehorah wird es in die Hand des Königs geben.

Und der Bote, der hingegangen war, Michahu zu rufen, redete mit ihm und sprach: 13 Siehe doch, der Propheten Reden sind einmüthig gut für den König, laß doch dein Wort⁹ sein wie das Wort eines [jeden] von ihnen, und rede Gutes. *Und Michahu sprach: So 14 wahr Jehovah lebt, ich werde reden, was Jehovah zu mir sagen wird. *Und da er zum Kö- 15 nig kam, sprach der König zu ihm: Michahu, sollen wir gen Ramoth in Gilead ziehen zu streiten, oder sollen wir davon abstehen? Und er sprach zu ihm: Ziehe hinauf, und du wirst es glücklich hinausführen, und Jehovah wird es in die Hand des Königs geben. *Und der 16 König sprach zu ihm: Wie vielmals soll ich dich beschwören, daß du nichts zu mir redest, als nur Wahrheit im Namen Jehovah's? *Und er sprach: Ich sah das ganze Israel zerstreuet 17 auf den Bergen, wie Schafe, die keinen Hirten haben. Und Jehovah sprach: Diese haben keinen Herrn, ein Jeglicher kehre wieder nach seinem Hause in Frieden. *Da sprach der Kö- 18 nig von Israel zu Josaphat: Habe ich dir nicht gesagt, daß er mir nichts Gutes weißagt, sondern Böses? *Und er [Michahu] sprach: Darum höre das Wort Jehovah's: Ich sahe Je- 19 hovah sitzen auf seinem Thron und das ganze Himmelsheer neben ihm stehen zu seiner Rechten und zu seiner Linken. *Und Jehovah sprach: Wer wird Ahab bethören, daß er hinaufziehe 20 und falle zu Ramoth in Gilead? Und der Eine sprach dies und der Andere das. *Da ging 21 heraus [aus den Reihen der Uebrigen] der Geist [der Weißagung] und trat vor Jehovah und sprach: Ich will ihn bethören. Und Jehovah sprach zu ihm: Wodurch? *Und er sprach: 22

1) Der Singular, den die Chronik, das k'ri und viele Handschriften haben, ist dem k'tib vorzuziehen.

Ich will ansgen und [ein] Truggeist sein in aller seiner Propheten Mund. Und er sprach:
 23 Du sollst ihn bethören und sollst es auch vermögen; gehe aus und thue also. *Und nun siehe,
 Jehovab hat einen Truggeist gegeben in aller dieser Propheten Mund; und Jehovab
 24 hat Uebles über dich geredet. *Da trat herzu Jeebekia, der Sohn Enaana's, und schlug
 Michahu auf den Backen und sprach: Wie [des Weges 2 Chron. 18, 23] wäre der Geist Jeho-
 25 vah's von mir gewichen, um zu dir zu reden? *Und Michahu sprach: Siehe, du wirst es sehen
 26 an dem Tage, wenn du von Kammer zu Kammer gehen wirst, um dich zu verbergen. *Und
 der König von Israel sprach [zu Einem]: Nimm Michahu und bringe ihn zurück zu Amon,
 27 dem Stadtobersten, und zu Joas, dem Sohn des Königs, *und sprich: So spricht der König:
 Geht diesen in's Gefängniß und speiset ihn mit Brod und Wasser der Trübsal, bis ich im
 28 Frieden [d. i. wohlbehalten wieder] komme. *Und Michahu sprach: Wenn du im Frieden [wohl-
 behalten] zurückkehrst, so hat Jehovab nicht durch mich geredet. Und er sprach: Höret es,
 alles Volk!
 29 Und so zog der König von Israel und Josaphat, der König von Juda, hinauf gen Ma-
 30 moth in Gilead. *Und der König von Israel sprach zu Josaphat: Ich will mich verstellen
 [verkleiden] und [so] in den Streit kommen, du aber ziehe deine [Königs-] Kleider an. Und
 31 der König von Israel verkleidete sich und kam [so] in den Streit. *Der König von Syrien
 aber hatte den Obersten über seine Wagen, deren zweiunddreißig waren, geboten und gespro-
 chen: Streitet nicht wider Kleine noch Große, sondern wider den König von Israel allein.
 32 *Als nun die Obersten der Wagen Josaphat sahen, sprachen [d. i. dachten] sie: nur der König
 von Israel dieser [d. i. kann dieser sein], und wandten sich gegen ihn, um [mit ihm] zu streiten.
 33 Da schrie Josaphat. *Und da die Obersten der Wagen sahen, daß es nicht der König von
 34 Israel war, kehrten sie um von ihm weg. *Aber ein Mann spannte den Bogen in seiner
 Unbefangenheit [d. i. ohne bestimmte Absicht] und schoss den König von Israel zwischen das An-
 gehänge und den Panzer. Und er [Ahab] sprach zu seinem Wagenlenker: Wende deine Hand
 35 [d. i. lehre um] und führe mich aus dem [kämpfenden] Heer, denn ich bin verwundet. *Und der
 Streit stieg an demselben Tag, und der König befand sich stehend [ward stehend erhalten] auf
 dem Wagen, den Syrer vor Augen, und er starb des Abends, das Blut von der Wunde
 36 aber war in den Fufen [die Vertiefung] des Wagens geflossen. *Und das Geschrei ging gegen
 Sonnenuntergang durch das [streitende] Heer also: Ein Jeglicher [gehe] nach seiner Stadt,
 37 ein Jeglicher in sein Land [d. i. nach Israel oder Juda]. *Also starb der König und ward gen
 38 Samaria gebracht, und sie begruben ihn zu Samaria. *Und als sie den Wagen abspülten
 an dem Leiche Samariens, leckten die Hunde sein Blut; und die Huren badeten sich [in dem
 Leich, mit dessen Wasser sich das Blut vermischt], nach dem Wort Jehovab's, das er geredet
 39 hatte. *Die übrige Geschichte Ahabs aber und Acks, was er gethan, und das elsenbeierne
 Haus, das er gebaut, und alle Städte, die er gebaut, das stehet geschrieben in dem Buch der
 40 Zeitgeschichte der Könige von Israel. *Und Ahab legte sich zu seinen Vätern, und sein Sohn
 Ahabsja ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und sie ruheten zc., nämlich Syrien und Israel. Die drei Jahre sind die Zeit seit dem Kap. 20 berichteten Krieg, also seit der Freilassung Benhadabs. In diese Zwischenzeit fiel die Hinrichtung Naboths; unser Kapitel ist die Fortsetzung von Kap. 20 und gehört offenbar derselben Quellschrift an, während Kap. 21 einer andern entnommen ist, aber chronologisch am rechten Orte steht. — Die Veranlassung zu dem Besuch Josaphats bei Ahab war nach dem Parallelbericht der Chronik die, daß beide Könige sich verschwägert hatten; die Tochter Ahabs, Athalsja, war die Gemahlin des Sohnes Josaphats, Joram's, geworden. Weiter berichtet der Chronist, daß Ahab für Josaphat und sein großes Gefolge eine Menge Schafe und Rinder schlachtete, d. h. ihn festlich bewirthete. Diese Gelegenheit benutzte Ahab, nach-

dem er sich zuvor der Zustimmung seiner zu den Festlichkeiten beigezogenen Kriegsobersten versichert hatte, Josaphat zu einem gemeinschaftlichen Feldzug wider die Syrer zu bereben. — Ueber Ramoth (B. 3) s. zu Kap. 4, 13 (S. 28). Gegen sein Versprechen (Kap. 20, 34) hatte Benhadab diese feste Stadt, von der so leicht ein Einfall in das israelitische Land unternommen werden konnte, selbst nach mehreren Jahren noch nicht herausgegeben, was Ahab zu benutzigen anfang. Seine Worte B. 3 wollen sagen: Diese für uns so wichtige Stadt gehört an sich schon zu Israel, zudem hat Benhadab sich verpflichtet, sie wieder abzutreten; das hat er aber nicht gethan, er bedroht uns vielmehr von dort her, und „wir lassen uns das ganz ruhig gefallen, anstatt zu nehmen, was zweifach unser ist“ (Deinius). — Und er sprach zu Josaphat. B. 4. Statt אֲחָב hat der Chronist יְהוֹשָׁפָט, derselbe Ausdruck, der Kap. 21, 25 von der Jebel, Ahab gegen-

über, steht: er verleitete, verlockte oder verführte ihn (vgl. Jer. 38, 22; 5 Mos. 13, 7), womit angedeutet ist, daß Josaphat nicht hätte auf den Vorschlag eingeben sollen. Er that es übrigens nicht „beim Nachsich“ aus Unbesonnenheit (Richter), sondern weil er das eben erst wieder angebahnte gute Verhältnis zwischen Juda und Israel befestigen wollte, und zudem Ramoth, so lange es im Besitz der Syrer war, auch für ihn gefährlich werden konnte. — Der Rasse ist noch ausdrücklich gedacht, weil darin die eigentliche Kriegsmacht bestand (Ps. 33, 16. 17; Spr. 21, 31).

2. Und Josaphat sprach zum König von Israel 2c. B. 5. Josaphat war immerhin nicht ohne Bedenken, er wollte, woran Ahab kein Gedanke gekommen war, sich vorher vergewissern, ob doch das Unternehmen dem Willen Jehovah's gemäß und auf seinen Beistand zu zählen sei. Nur hätte er dies vor seiner Zusage (B. 4) thun sollen. Die Propheten, welche Ahab nach B. 6 kommen ließ, waren in keinem Fall, wie ältere Ausleger wegen der Angabe: gegen vierhundert Mann annahmen, jene vierhundert Astartepropheten, die sich auf dem Karmel nicht eingefunden hatten (Kap. 18, 19. 22), denn ihr Haupt Zedekia behauptet ja, daß er den „Geist Jehovah's“ habe (B. 24), und ihm stimmen alle bei (B. 12). Aber ebensovienig sind es „entschieden wirkliche (nicht vorgebliche, Schutz-) Jehovahpropheten (Clericus) und Prophetenschüler“ (Zhenius), denn der bestimmte Artikel weist nicht auf diese, sondern auf die von denselben verschiedene bestimmte Klasse der Propheten Ahab's hin, wie schon Junius und Tremellius dem Sinne nach richtig übersetzen: Ahab congregavit prophetas suos. Als solche bezeichnet sie auch im Unterschiede von sich Michahu, indem er sie „feine“ oder „keine“, nämlich Ahabpropheten, nennt (B. 22. 23). Wie sollte auch Ahab dazu gekommen sein, ohne sich zu Jehovah bekehrt zu haben, vierhundert Propheten, Anhänger eines Elia, Gegner Isebel's, in seiner nächsten Umgebung zu bilden? Niemand wird auch behaupten wollen, daß sie zu denen gehörten, die das bekannte prophetische Bußkleid trugen und in Ziegenfellen oder härteren Gewändern eingehingerten (Sach. 13, 4; Hebr. 11, 37). Es erübrigt daher nichts, als an Propheten des neben dem Baalsdienst noch fortbestehenden Zerobeamitischen Jehovah-, d. i. Stierdienstes zu denken, die eben darum Josaphat nicht als wahre und eigentliche Jehovahpropheten anerkannte; obgleich sie alle übereinstimmend weißagten, fragt er doch noch nach einem weiteren, nämlich nach einem, der ein wahrer Jehovahverehrer sei, und einen solchen läßt denn auch Ahab, wiewohl mit innerm Widerstreben, kommen. Da Kap. 18, 19. 22. 25. 40 die Baals- und Astartepriester immer כִּרְיָאִים heißen, so liegt die Vermuthung nahe, daß auch die hier in so großer Anzahl erschienenen Jehovahpropheten Priester, nämlich Priester des Stierkultus waren, die sich wie jene Baals- und Astartepriester zugleich als Propheten gerirten (vgl. zu Kap. 18, 19).

3. Der König Israels sprach zu Josaphat 2c. B. 8. Michahu heißt nur einmal im Parallelbericht (2 Chron. 18, 14) Micha, und ist sicher nicht, wie Josephus und die Rabbinen angeben, der Kap. 20, 35 ohne Namen erwähnte, dort nur als Prophetenschüler bezeichnete Mann. Ahab wußte im

Augenblick keinen andern namhaft zu machen, denn er hätte alsbald kommen lassen können. Daß er nicht Elia nannte, war sehr natürlich, abgesehen davon, daß er sicher nicht wußte, wo dieser zur Zeit sich aufhielt; Michahu dagegen befand sich in der Stadt Samaria und zwar, wie aus B. 26 zu schließen ist, vermuthlich wegen einer früheren für Ahab ungünstigen, widrigen Weissagung, in Gewahram; dieser konnte also „eilen“ (B. 9) in die Versammlung gebracht werden. Zu den Worten: „nur Böses“ (B. 8), fügt die Chronik bei: alle seine Tage, d. i. so lange er als Prophet wirkte. Treffend bemerkt v. Gerlach: „Wir finden hier, was nicht bestreiden kann, bei dem Könige Israels dieselbe heidnische Vorstellung von dem Verhältnis der Propheten zu Gott, die wir auch schon bei Bileam antrafen (4 Mos. 23, 2): daß er nämlich dem Seher eine gewisse Gewalt über seinen Gott zutraut, und ihn daher auch für die Unglücksweissagungen verantwortlich macht. Bei Homer (Iliad. 1, 106) sagt Agamemnon zu Kalchas: „Seher des Schlimmen, wie hast du doch nie mir das Gute verkündigt! Stets nur willst du mit Lust mir das Böse im Geist prophezeien, nie hast ein heilsames Wort du geweissagt oder erfüllt.“ — Josaphats Antwort: Es spreche der König nicht also! bezieht sich auf die Äußerung Ahab's: Ich hasse ihn, d. i. ich mag ihn jetzt nicht hören, hat also nicht den Sinn: vaticinabitur prospere (Vatablus, Keil), sondern ist Entgegnung, die die Aufforderung in sich schließt, dennoch diesen Propheten kommen zu lassen, wie es darauf hin dann Ahab auch thut.

4. Der König... ein Zeglicher auf seinem Thron 2c. Die Verse 10—12 führen nachträglich weiter aus, was B. 6 schon mit wenigen Worten angegeben war; es ist also hier an dieselbe Versammlung wie dort zu denken, und wird nur genauer berichtet, in welcher feierlicher Weise die Versammlung Statt hatte (vgl. Bertheau zu 2 Chron. 18, 9). — Daß das כִּרְיָאִים מִכָּהִי so viel ist als: in ihrer (königlichen) Amtstracht, erhellt aus 3 Mos. 21, 10, wo vom Hohenpriester gesagt wird: לְבַשׁ אֶת־הַכִּהֹנֵן, d. i. angethan mit den (priesterlichen) Amtskleidern. Vor כִּרְיָאִים wird an der Parallelstelle 2 Chron. 18, 9 das מִכָּהִי יִשְׂרָאֵל wiederholt, es kann daher nur heißen: in area. כִּרְיָאִים heißt „ebener freier Platz“ (Gesenius), daher auch Tenne, weil diese ein solcher ist, aber nicht „nur“ Tenne, wie Thierius behauptet, der, weil von einer solchen hier nicht die Rede sein könne, statt כִּרְיָאִים hier כִּרְיָאִים lesen und es mit כִּרְיָאִים verbunden haben will: „buntausgestreute, vermuthlich vestes distinctae, acu pictae“, eine eben so gewaltthätige, als unnötige Conjectur. Auch Envald verbindet das Wort mit כִּרְיָאִים und sagt, es könne nach dem Zusammenhang (?) hier nur so viel als Kühlung bedeuten, wofür aber jeder Beweis fehlt, denn das εὐχολοι der Septuag. ist nicht Ueberlegung von כִּרְיָאִים, sondern von: angethan mit Kleidern. — Und Zedekia, der Sohn 2c. B. 11. Nach Art der wahren Propheten läßt Zedekia seiner Weissagung eine symbolische Handlung vorausgehen (s. oben zu Kap. 11, 29), durch die er sich als Prophet des Reiches Israel (Ephraim) kennzeichnen wollte. Er setzt sich eiserne, d. i. unzerbrechliche Hörner auf, denn 5 Mos. 33, 17 wird von Ephraim gesagt: „Eines

erfgeborenen Stieres Herrlichkeit [Kraft, Stärke] ist ihm, und Büffelsböckner sind seine Hörner, mit ihnen stößt er die Völker zusammen bis an des Randes Ende“. Durch sattsame Hinweisung auf diesen Ausspruch will er die Erfüllung seiner Weissagung als sicher darstellen, ignoriert aber freilich, daß die Erfüllung des ganzen Segens Moses an die Bedingung der treuen Anhänglichkeit an den Herrn und seine Gebote geknüpft war, die Abab am wenigsten erfüllt hatte“ (Keil). — Von den beiden Imperativen $\text{הִשְׁמַעְתִּיךָ הָאֵלֹהִים}$ steht der erste ermahnen, der zweite verheißend, wie 1 Mos. 42, 18; Spr. 20, 13; Ps. 37, 27; Job 22, 21; Jes. 36, 16 (Gesenius, Gramm. §. 127).

5. Und da er zum König kam 2c. V. 15. Mit seiner Frage an Michahu wollte Abab „sich vor Josaphat das Ansehen geben, als habe er sich eine Einwirkung auf die Äußerungen der Propheten nie verstattet“ (Thenius); dem Michahu gegenüber stellte er sich „als habe er sich zu Weidern bereit und erwarte nur den göttlichen Ausspruch, da er sich doch nur das Eine wollte gefallen lassen, ja es schon fest beschlossen hatte“ (Jo. Lange). Daraus erklärt sich denn die Antwort des Propheten, die nicht eine „Tronie“ (Keil) oder „mit ironischen Gebärden und satyrischem Ton“ (Nichter) gesprochen ist, sondern einen Vorwurf und eine Miße auf die heuchlerische Frage enthält; ihr Sinn ist: Wie kommst du dazu, mich, dem du doch nicht trauest, noch zu fragen? Deine Propheten haben dir ja bereits so geantwortet, wie du es wünschst; so thue denn, was sie weissagt, versuche es und ziehe hinauf, ihre Antwort gilt dir ja doch mehr, als was ich dir weissage. „Da Michahu V. 14 so bestimmt erklärt hatte, er werde dem König nicht zu Gefallen reden, so muß er offenbar, wenn er dennoch die Verheißung der andern Propheten fast wörtlich wiederholte, sie in einem solchen Ton gesprochen haben, daß Abab gleich erkennen konnte, wie es ihm mit dieser Verheißung nicht Ernst sei“ (Berthau). Hierauf beschwört ihn Abab (V. 16), nichts Anderes zu sagen, als die Wahrheit, aber er schwört oder verspricht nicht, dem zu folgen, was er ihm im Namen Jehovah's raten werde; es war ihm eben nicht darum zu thun, die Wahrheit zu erfahren, sondern er wollte eine andere Antwort als die der Propheten haben, um Josaphat zu überzeugen, daß seine Äußerung über Michahu V. 8 (vergl. V. 18) richtig gewesen sei und man deshalb auch auf diesen einen Propheten nicht hören könne. Nun hält Michahu nicht länger zurück und verkündigt ihm (V. 17), welche Vision er gehabt. Die Bedeutung derselben war klar und wurde von Abab verstanden: der König werde fallen, das Heer sich zerstreuen ohne weiter verfolgt zu werden, Jeder werde sich in seine Heimat begeben und so der Krieg beendet sein. Vielleicht schwebte dem Propheten 4 Mos. 27, 17 vor Augen, wie V. 11 dem Zebekia 5 Mos. 33, 17. Die Worte Jehovah's: $\text{לֹא אֶתְּיָדְכֶם לְאֶחָד מֵאֵלֶיךָ}$ hat Luther irrig als Frage aufgefaßt; der Sinn ist: Da diese keinen Herrn mehr haben, so kehre Jeder zurück. Ähnlich wie Kap. 21, 20 erklärt Abab nun V. 18 dem Josaphat, damit dieser sich nicht möge irre machen lassen, die übrige Antwort rühre von der persönlichen Feindschaft des Propheten und verdiene deshalb keine Beachtung. Um diese Beschuldigung zurückzuweisen, gibt sodann (V. 19) Michahu

durch Mittheilung einer weitem Vision, die er gehabt, den Grund und die Ursache an, warum die vierhundert Propheten trügerisch und falsch geantwortet hätten.

6. Und er sprach: Darum höre das Wort 2c. V. 19. $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעְךָ הָאֵלֹהִים}$ heißt hier, wie immer, deshalb (Keil: „Darum, nämlich weil du dieses meinst“) und ist nicht „nach Sept. $\text{ὅτι οὐτως} = \text{וְהָיָה}$: verumtamen“ (Thenius). Die Rede V. 19—23 ist zwar zunächst an den König gerichtet, aber doch so, daß, wie aus V. 24 erhellt, alle Umstehenden sie hörten und hören sollten. Die Chronik hat auch für das וְהָיָה V. 19 schon וְהָיָה , wie in V. 28. — Ich sahe Jehovah sitzen 2c. Was Michahu V. 19—22 verkündet, ist nicht eine von ihm erfommene, bloße „Parabel“, sondern eine prophetische, ihm gewordene Vision, welche, wie die Berleburger Bibel sagt, „sehr schön auf bildliche Art, die Gott geziemend zu verstehen, die Vorlesung und Regierung Gottes vorstellt“; schon P. Martyr bemerkt: Omnia haec dicuntur ἀνθρωποπαθῶς , die einzelnen Ausdrücke dürfen daher auch nicht gepreßt oder „plump materialistisch“ (Nichter) verstanden werden. — Auf seinem Thron und das ganze Himmelsheer neben ihm stehend. Ältere Ausleger, wie P. Martyr, Jo. Lange, Starke, nehmen an, den beiden Königen gegenüber, die auf ihren Thronen gesessen und von dem Thor der falschen Propheten als ihren Rathgebern umgeben gewesen seien, habe sich dem Propheten Gott auf seinem Thron, umgeben zu beiden Seiten von himmlischen Heerschaaren, dargestellt. Dies scheint aber deshalb nicht ganz richtig, weil dann Michahu erst in dem Augenblick, wo er vor den beiden Königen stand, die Vision müßte gehabt haben, während ihm die Offenbarung doch wohl schon vorher zu Theil geworden war. Er schaute vielmehr Gott als den Alles im Himmel und auf Erden regierenden Herrn und Richter im Glanze seiner Majestät ganz unabhängig von den beiden Königsthronen. Das ganze Heer des Himmels sind hier natürlich nicht die Sterne, wie J. B. 5 Mos. 4, 19, sondern alle höhere, himmlische Mächte, die als seine Diener seinen Willen vollziehen und seine Rathschlüsse und Urtheile ausführen, die Organe seiner Weltregierung (Hebr. 1, 14; 2 Sam. 24, 16; 2 Kön. 19, 35). Ganz falsch halten ältere Ausleger die zur Rechten für die guten und die zur Linken für die bösen Geister; letztere werden ja niemals zum „Himmelsheer“ gezählt. Alle umstehen ihn, d. i. sie sind seiner Befehle gewärtig. — Die Frage V. 20: Wer wird Abab betören, daß er 2c., ähnlich der Jes. 6, 8, setzt voraus, daß der Fall Ababs, der Sünde auf Sünde gehäuft und sich verstockt hatte, im Rath Gottes bereits beschlossen war; es handelte sich jetzt nur darum noch, in welcher Weise dieser Rathschluß ausgeführt werden sollte: „Wer vermag den Abab so zu betören, daß er zu seinem eignen Verderben nach Ramoth zieht?“ (Berthau). Zu den Worten: Der Eine sprach dies, der Andere das, bemerkt P. Martyr: Innotit varios providentiae Dei modos, quibus decreta sua ad exitum perducit. Die dramatisch-biblische Darstellung entspricht vollkommen dem Wesen der Vision, in welcher innere, geistige Vorgänge als reale Erscheinungen, ja als Personen angeschaut werden.

7. Da ging herauß der Geist zc. V. 21. Zur Ausföhrung des göttlichen Rathschlusses erbietet sich **רוח**, d. i. nicht: ein Geist (Nur nach den Sept.), sondern: der Geist, also ein bestimmter, und dieser kann nach dem ganzen Zusammenhang kein anderer sein, als der Geist der Weissagung (Theinius, Keil), d. i. diejenige von Gott ausgehende Kraft, welche in dem Menschen das Weisagen wirkt, also ihn zum Propheten macht (1 Sam. 10, 6, 10; 19, 20, 23); der **רוח** ist als solcher **רוח יהוה** (Jos. 9, 7). Die dramatisch-bildliche Form der Vision bringt es mit sich, daß, wie überhaupt die verschiedenen Kräfte, durch welche Gott seine Rathschlüsse ausführt, als Personen erscheinen, so auch dieser **רוח** personifizirt ist: er tritt aus der Reihe der übrigen Himmelsmächte als einzelne Macht heraus und stellt sich bereitwillig in den Dienst seines Herrn mit den Worten: Ich (nachdrucksvoll **אני**) will ihn bethören. Die Frage des Herrn V. 22: Wodurch? steigert die Lebendigkeit der Darstellung. Wenn hierauf der Geist antwortet: Ich werde ausgehen und Truggeist sein im Mund aller seiner Propheten, so ist dies so viel, als: die Propheten Ahabs, die gar keine wahren Propheten Jehovah's sind, sollen ihm so weisagen, wie er, in dessen Dienst sie stehen, es verlangt und ihn eben dadurch bethören, so daß er durch sein eigenes Verlangen sich den Untergang bereitet. Und da dieser Untergang im Rathe Gottes bereits beschlossen war, so spricht der Herr zu dem **רוח**: **אל בִּתְּהוֹרֵהוּ** ihn, du sollst es auch thuen (ich ermächtigte dich dazu); gehe aus und thue also. Weil Ahab, der Jehovah verlassen und sich verstockt hat, die Weissagung zu seinen Zwecken und in seinem Dienst gebrauchen will, so soll ihm eben die Weissagung zu seinem Verderben gereichen. Wie Jehovah sich öfter wider das verstockte oder abgöttische Israel der abgöttischen Völker als Zuchttruthe und Werkzeug seiner Strafgerichte bedient (z. B. Jes. 10, 5), so bedient er sich hier wider den verkehrten König Ahab der falschen Propheten desselben zur Ausföhrung des ihm bereits durch Elia angekündigten Urtheilspruches. Man vergleiche damit die schon angeführte Stelle Jes. 6, 8, 9, wo der soeben durch Entsendung zum Propheten geweihte Jesaja auf die Frage des Herrn: Wen soll ich senden (zu diesem verkehrten Volk)? sich erbietet: Hier bin ich, sende mich! und der Herr dann antwortet: Gehe hin... verstocke das Herz dieses Volks und blende seine Augen, daß es nicht sieht u. s. w. Aus dem Allem geht hervor, daß der **רוח יהוה** V. 22 nicht, wie die meisten ältern Ausleger annahmen, der Satan ist, der ja nimmermehr zum „Geist des Himmels“ (V. 19) gehört und auch nirgends schlechtthin **רוח** (V. 21) genannt wird. Keil gibt zwar zu, daß darunter „weder der Satan, noch irgend ein böser Geist“ zu verstehen sei, fügt aber dann bei, daß der personifizierte Geist der Weissagung insofern, als er mit Gottes Willen als **רוח יהוה** wirke, „unter dem Einfluß des Satans steht“. Allein die ganze Vision hat mit dem Satan überhaupt gar nichts zu thun, es verhält sich mit ihr völlig anders, als mit der Darstellung Hiob 1, 6, auf die man öfter hingewiesen hat; sie stellt lediglich einen Regierungs- und Gerichtsakt Jehovah's dar, bei welchem der Satan weder mittelbar noch unmittelbar in Betracht

kommt. — In V. 23 führt Michahu das Ergebnis aus dem Vorhergehenden an: Und nun siehe, so ist es gekommen, daß keine Propheten dir Gutes geweissagt haben: sie sind selbst bethört und bethören dich; wenn ich dir anders geweissagt habe (V. 17), so ist dies nicht, wie du meinst, aus persönlichem Haß geschehen (V. 18), sondern der Herr hat so zu mir geredet, Er hat es so über dich beschlossen.

8. Da trat herzu Zedekia zc. V. 24. Dieser, der Vorsteher der Propheten, suchte sich besonders verleiht, weil er die Weissagung noch durch eine symbolische Handlung als zuverlässig bestätigt hatte (V. 11). Das Schlagen auf den Backen hat zugleich den Zweck der Beschimpfung (Hiob 16, 10; Klagel. 3, 30). Aus dieser Behandlung sieht man, in welchem Ansehen Zedekia bei Ahab stand, wenn er so etwas wagen durfte, und wie geringgeschätzt und unbeliebt Michahu war. — Zu dem **רוח יהוה** fügt der Text der Chronik das fehlende **רוח יהוה** hinzu (Kap. 13, 12; 2 Kön. 3, 8; Hiob 38, 19, 24). Sinn: Wie kannst du wagen zu sagen, daß aus dem von dir eben angegebenen Weg der Geist der Weissagung von mir gewichen sei und du ihn allein habest? Zedekia hatte also nicht mit Wissen und vorsätzlich falsch geweissagt; seine Unverschränktheit war übrigens am wenigsten der Beweis dafür, daß er den „Geist Jehovah's“ habe. — Ueber **רוח יהוה** s. zu Kap. 20, 30. Die Erzählung von dem Schicksal Zedekia's fehlt in unsern Büchern und in der Chronik, woraus jedoch nicht folgt, daß das Werk, woraus der ganze Bericht genommen, viel mehr als unser jetziges umfaßt habe (Ewald, Theinius). Als Ahab gefallen war und die so nachdrückliche Weissagung Zedekia's sich als falsch erwiesen hatte, wird die Verfolgung des letztern nicht angedeutet sein.

9. Und der König Israels sprach: Nimm zc. V. 26. Josephus erzählt, Ahab sei über Michahu's Rede sehr bestürzt worden, als er aber gesehen, daß dem Zedekia nicht wie dem Jerobeam die Hand verdorrete (Kap. 13, 4) und Michahu nichts Schlimmes widerfahren, habe er sich beruhigt und den Krieg unternommen. Diese Nachricht ist grundlose rabbinische Tradition. Die Dreistigkeit Zedekia's reichte hin, Ahab in seiner Voreingenommenheit zu bestärken. Er läßt Michahu „zurückbringen“, nicht in die Stadt und in seine Wohnung (Theinius), sondern zu Amon, dem Stadtobersten. Bei diesem, d. h. in dessen Gewahrsam, war er also schon vorher, nun aber soll er ihn in's Gefängniß setzen und zwar bei Wasser und Brod der Trübsal; er sollte nur die geringste, zur Fristung des Lebens nöthige Kost erhalten. Joas, der Königssohn, wird nicht gerade ein jüngerer Sohn des Ahab, sondern überhaupt ein Prinz des königlichen Hauses gewesen sein, der mit dem Stadtobersten die Aufsicht über die Gefangenen hatte. Wäre er, wie Theinius meint, ein noch unmündiger, dem Amon zur militärischen Erziehung anvertrauter Prinz gewesen (2 Kön. 10, 1), so ließe sich nicht absehen, warum er hier ausdrücklich erwähnt wird. — In den Schlußworten von V. 28 fordert Michahu zu Zeugen seiner Erklärung „alles Volk“ auf, d. i. nicht die „ganze Welt“ oder „die Völker insgemein“ (Keil), sondern das ganze Volk, welches außer den beiden Königen und den vierhundert Propheten bei der feierlichen Ge-

legenheit versammelt war. Mit den Worten וַיִּבְרַח בְּהָרִים beginnt der Prophet Micha (Kap. 1, 2) seine Weissagungen, woraus aber nicht mit Bleck geschlossen werden darf, daß unser Verfasser den Michahu mit dem viel jüngern Propheten Micha identifiziert habe, oder mit Hiebig, daß die Worte hier von dorthier genommen seien. Eher könnte man vermuthen, daß Micha diese Anfangsworte aus der Quellschrift unseres Verfassers entlehnt habe. Der Ausruf ist übrigens ein so allgemeiner, daß er sich bei allen Propheten finden könnte. — Aufzufallen ist es, daß der fromme, Jehovahtreue König Josaphat zu der Mißhandlung Michahu's schweigt und sich des Unschuldigen gar nicht annimmt, ja sogar gegen des Propheten Wort mit Ahab den Feldzug unternimmt. P. Martyr bemerkt: Affinitas cum impiis contracta sanctitatem plurimum imminuit. Er wollte, wie es scheint, seine bereits gegebene Zusage (B. 4) nicht wieder zurücknehmen um eines Propheten willen, den Ahab für seinen persönlichen Gegner erklärte.

10. Der König von Israel sprach zu Josaphat B. 30. Die Infinitive: נִבֵּן וַיִּהְיֶה wörtlich: Verkleiden und Kommen, haben die Vulgata und Luther ganz falsch für an Josaphat gerichtete Imperative genommen, wogegen schon das folgende gegensätzliche וַיִּתְּנֵם spricht. Der Infinitiv absol. ist bei Anrufen die stärkere und schroffere Form des Voluntatis und steht, wenn der Redende seines Gegenstandes voll, aufgeregt und unruhig ist (Ewald, hebr. Spr. des A. B. S. 701). Bei dem Vorhaben Ahabs, sich als König unkenntlich zu machen, muß man sich zunächst daran erinnern, daß die Könige als die Kriegsherrn und obersten Befehlshaber in voller königlicher Amtstracht in den Krieg zu ziehen pflegten (2 Sam. 1, 10). Dadurch waren sie aber nicht bloß ihrem eigenen Heer kenntlich, sondern auch dem feindlichen, welches denn auch besonders sie in's Auge faßte. Den König Ahab hatte nun das ganze Auftreten des Propheten Michahu und namentlich das Wort: Diese haben keinen Herrn (B. 17), doch in heimliche Unruhe und Angst versetzt; außerdem konnte er sich wohl denken, daß die Syrer es hauptsächlich auf ihn, und nicht so sehr auf Josaphat absehen würden; mußte er auch nichts von dem ausdrücklichen Befehl Benhadabs B. 31, so wollte er doch jedenfalls die Erfüllung des prophetischen Wortes verhindern. Sein Wort an Josaphat hat daher den Sinn: Ich habe allen Grund, in diesem Kriege nicht als König zu erscheinen und will mich daher unkenntlich machen; du dagegen, dem kein Unglück gewiseigt ist und gegen den die Syrer keinen speziellen Haß haben, magst in deiner königlichen Amtstracht mitziehen. So gesagt, enthalten Ahabs Worte eine Art Entschuldigung und Rechtfertigung seines Vorhabens, das sich daher Josaphat ohne Bedenken oder Widerrede gefallen ließ. Zu der Annahme, Ahab habe aus Arglist sich unkenntlich gemacht und beabsichtigt, daß Josaphat umkomme, damit er dann das Reich Juda erhalten könne (Schulz, Maurer u. A.), liegt kein Grund vor. Es war Ahab zunächst und vor Allem nur um die Erhaltung seines Lebens zu thun, nicht aber um den Tod Josaphats.

11. Der König von Syrien aber 2c. B. 31. Vermuthlich hatte derselbe gehört, daß das Unternehmen von Ahab persönlich ausgegangen sei, daß

dieser zuerst seine Feldherrn dafür gestimmt, dann Josaphat dazu überredet und fest darauf beharrt habe. Mit Ahabs Ende, hoffte er, werde dann auch der Krieg überhaupt ein Ende haben. Daher sein Befehl an die zweieunddreißig Obersten der Wagen, deren schon oben (Kap. 20, 24) gedacht ist; sie waren die Anführer und theilten den Befehl auch der ihnen untergebenen Mannschaft mit. Wider die kleine noch Große, d. h. macht euch nicht viel zu thun mit Jedwem, der euch entgegenkommt, sondern bringet Alle nur auf den König ein. — Das 78 B. 32 heißt nicht: sicher, gewiß (de Wette, Bunsen), sondern: nur; sie konnten nicht daran zweifeln, weil nur der Königskleidung trug. Für 78 B. 32 hat die Chronik וַיִּבְרַח und die Sept. an beiden Stellen ἐκκλυσαν, welche Lesart Thenius und Bertheau für die richtige halten. Allein schwerlich hatten sie ihn schon ganz umringt, vielmehr drangen sie Alle auf ihn ein und waren ihm bereits ganz nahe, wandten dann aber, als sie sich in seiner Person getäufelt sahen, um (B. 33). Die Vulgata hat: impetu facto pugnabant contra eum. 78 B. 33 heißt: vom Wege abbiegen auf etwas zugehen; als sie den König sahen, bogen sie ab und wandten sich gegen ihn. Josaphat schrie, und da sie ihn nun erkannten, so muß er seinen Namen ausgerufen haben, aber sicher nicht, um sich ihnen zu erkennen zu geben, sondern seinen Leuten rief er zu: Kommet Josaphat zu Hülfe! Oder etwa: Ihr Männer von Juda helft! Möglicher Weise können aber auch seine Leute selbst ihm zugerufen und seinen Namen genannt haben. Die Chronik setzt hinzu: „Und Jehobab half ihm, und Gott brachte sie von ihm ab“, schwerlich ursprünglich; man faßte das Schreien als ein Rufen zu Gott (Vulg.: clamavit ad Dominum), und die Errettung als eine Gebetserhöhung auf. Hätte sich der Zusatz schon in der Quellschrift befunden, so wäre die Auslassung in unserm Text unerklärlich.

12. Aber ein Mann spannte 2c. B. 34. 78 B. 34 heißt nicht: von ohngefähr, zufällig (Luther), auch nicht: in incertum (Vulg.), blindlings, sondern, wie 2 Sam. 15, 11 zeigt: „ohne zu wissen, warum er gerade den von ihm in's Auge genommenen und getroffenen Mann wählte“ (Thenius). Nach Josephus hieß dieser Mann Aman, nach Jarchi Naaman; es liegt aber gerade darauf ein gewisser Nachdruck, daß es ein ganz unbekannter Mann war. Das Wort וַיִּבְרַח übersehe Gesenius und de Wette: die Fugen; was sollen dies aber für Fugen sein? Das Stammwort בָּרַךְ heißt lediglich anhängen, בָּרַךְ also das, was anhängt, niemals aber Fuge oder gar die Weichen (Ewald). Luther richtig: Zwischen den Panzer und Hengel. Der Panzer bedeckte die Brust bis unter die letzte Rippe, von da aus hatte er zum Schutz des Unterleibs einen aus beweglichen Parallelgliedern (daher der Plural וַיִּבְרַח) bestehenden Anhang; zwischen diesem, der nur lose mit dem Panzer verbunden war, und dem Panzer selbst drang der Pfeil ein und ging also in den „vordern Unterleib“ (Thenius). Diese Vermuthung war selbstverständlich eine sehr schwere, ja tödtliche, denn wie tief die Pfeile eindringen, sieht man z. B. daraus, daß der Pfeil, mit welchem Jehu den König Joram von hinten zwischen die Arme schoß, in schräger Richtung aus dessen Her-

zen heransfuhr (2 Kön. 9, 24; vgl. Klages. 3, 13. Hiob 16, 13). Hierauf befahl Ahab seinem Wagenlenker umzuwenden und ihn aus dem Kampfen den Heer, d. h. aus der Schlachordnung wegzubringen; denn ich bin verwundet, d. h. ich bin durch die schwere Verwundung kampfunfähig und kann an dem Streit keinen Theil mehr nehmen. **וְהָיָה כִּי יִשָּׁאֵר** heißt in diesem Zusammenhang (vergl. 1 Sam. 31, 3) offenbar: ich bin verwundet (Sept.: *τετραγώνισμαι*, Vulg.: *graviter vulneratus sum*). Thénius übersetzt: „mir ist unwohl“, und bemerkt dazu: „Er wollte, nach rascher Befestigung des Pfeiles, nicht wissen lassen, daß er verwundet sei“; ähnlich Bertheau: „denn ich bin krank geworden; der Wagenlenker mußte also nicht einmal gemerkt haben, daß Ahab von einem Pfeil getroffen war“. Allein eine tödtliche Verwundung, zumal in den Unterleib, bei der das Blut in den Wagen floß (B. 35), läßt sich nicht verbergen, und von Befestigung des Pfeils durch Ahab selbst steht nicht im Text. Jedenfalls aber fühlte er sich so „unwohl“, daß er als kampfunfähig aus der Schlacht weggebracht zu werden verlangte, und es ist schwer zu begreifen, wenn Thénius demungachtet zu den Worten B. 35: „den Sperrn gegenüber“, sagt: „ihnen die Stirn bietend, ohne sich vom Kampfsplatz zu entfernen“. Die Angabe Erwas, daß er aus der Schlacht „fortgetragen werden mußte“, widerspricht den Worten des Textes, der auch nichts davon weiß, daß Ahab nach dem Verband seiner Wunde sich wieder auf dem Streitwagen [in die Schlacht] fahren ließ, ausbarrend in großer Tapferkeit“. Das allein steht fest, daß er sich auf seinem Wagen aus der Schlacht wegzuführen ließ, nicht aber, daß er wieder in sie zurückkehrte, wie man irrig aus B. 35 schließen zu müssen glaubt. — Der Streit stieg (B. 35), d. h. der Kampf wurde heftiger (das Bild ist vom anschwellenden Fluß entlehnt, Jes. 8, 7). Die folgenden Worte: **וְהָיָה כִּי יִשָּׁאֵר** erklärt Thénius: „er war aufrecht gestellt, nämlich durch eigene Willenskraft, indem er sich Gewalt anthat, um den Muth der Seinen nicht zu läshen“. Allein er hatte ja nach B. 34 befohlen, ihn als kampfunfähig aus der Schlacht wegzuführen, und daß er sich habe verbinden und dann wieder in sie zurückbringen lassen, steht nicht da und kann nur willkürlich hineingebracht werden. — Der Satz: Der Streit aber stieg, ist ein Zwischenatz, welcher erklärt, wie es kam, daß Ahab aufrecht stehend im Wagen blieb und des Abends starb. Ganz richtig gibt die Calwer Bibel den Zusammenhang an: „Der Fuhrmann des Ahab konnte daher [nämlich weil der Streit so heftig geworden war] nicht aus dem Schlachtgewühl hinauskommen, und Ahab mußte auf dem Kriegswagen, auf dem er stand, bis gegen Abend stehen bleiben, konnte sonach nicht verbunden werden, so daß er sich verblutete. Als man endlich bei Sonnenuntergang israelitischer Seite umkehrte, war es zu spät, dem König noch zu helfen.“ **וְהָיָה כִּי יִשָּׁאֵר** heißt nicht: „den Sperrn die Stirn bietend“ (Thénius), sondern wie gewöhnlich: Angesichts der Sperr (coarm, Richt. 18, 6; Jer. 17, 16; Ezech. 14, 3, 7; Spr. 5, 21), die ihn aber, weil er verkleidet war, nicht erkannten. — Daß das Blut in den Wagen geflossen, ist noch ausdrücklich hervorgehoben wegen der B. 38 berichteten Thatfache. In dem Bericht der Chronik feh-

len diese Worte, wie die folgenden B. 36–38; er schließt: und er starb zur Zeit des Sonnenuntergangs, weil er nicht die Geschichte Ababs, sondern Josaphats ergähen wollte und daher auch in dieser dort fortfährt.

13. Und als sie den Wagen abspikten 2c. B. 38. Wie bei andern Städten (2 Sam. 2, 13; 4, 12; Hohel. 7, 4), so befand sich auch bei Samaria ein Reich unmittelbar vor der Stadt, der zum Waschen und Baden diente. Die Hunde leckten das abgewaschene, mit Wasser vermischte Blut. Die Worte: **וְהָיָה כִּי יִשָּׁאֵר** können schon deshalb nicht mit dem Sperr und Chaldäer arma, oder mit der Bulgata habenas laverant übersetzt werden, weil es gegen allen Sprachgebrauch ist, **וְהָיָה** als Objekt zu fassen; zudem kommt letzterer Ausdruck im Alten Testament nur in der Bedeutung: Huren, vor. Bei **וְהָיָה** ergänzen Maurer und von Gerlach als Objekt: den Wagen, aber dann wäre damit dasselbe gesagt wie mit dem vorausgehenden **וְהָיָה**, Bunsen supplirt willkürlich: „den Leichnam“; es heißt wie 2 Mos. 2, 5; Ruth 3, 3: haben. Die Huren werden auch sonst neben den Hunden (freilich in bildlicher Bedeutung) genannt (5 Mos. 23, 19; Oßb. 22, 15), weil sie wie diese unrein und verachtet sind. Theodoret bemerkt: Die Huren badeten am Abend nach Gewohnheit, nicht absichtlich wollten sie sich im Blut waschen, aber das Wasser war mit dem vom Wagen abgewaschenen Blut vermischt. Höchst wahrscheinlich waren es Hierodulen, so daß also das Blut Ababs nicht bloß von Hunden geleckt wurde, sondern auch noch mit im Baals- und Astartendienst prostituirten, unreinen Personen in Berührung kam, ein doppeltes Zeichen des ihm voraus verkündigten schwächlichen Untergangs. Petr. Martyr: Sordes suas miscabant cum sanguine Ahabi, quas fuit maxima ignominia. — Höchst willkürlich ist es, wenn Thénius den B. 38 für einen unbisforischen Zusatz des „Verarbeiters“ erklärt, der die Todesart Ababs mit der Weisagung Kap. 21, 19 bahn in Einklang bringen wollen. — Ueber die B. 39 erwähnten Bauten Ababs fehlen alle weitere Nachrichten. Das elfenbeinerne Haus war ein im Innern reichlich mit Eisenbein ausgeschmückter Palaß. Vgl. Amos 3, 15; Ps. 45, 9; Hohel. 7, 5 (Homer. Odys. 4, 72).

Seilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der Zug Josaphats nach Samaria bildet insofern ein wichtiges Moment in der Entwicklungsgeschichte der beiden Reiche Juda und Israel, als er, nachdem diese seit ihrer Trennung, also siebenzig Jahre lang sich feindlich gegenüberstanden und fast beständig Krieg miteinander führten, die feierliche Festlegung des bereits durch die Verschwägerung der beiden Königshäuser angeknüpften Freundschaftsverhältnisses war, so daß nun eine Periode des Friedens eintrat, wie sie bisher noch nie dagewesen. Daß dies Verhältniß nicht von Ahab, sondern von Josaphat ausgegangen war, ist deutlich aus dem ausführlichen Bericht der Chronik über Josaphats Regierung zu ersehen, aus welchem sich zugleich schließen läßt, was wohl diesen Jehovahtreuen, weisen und tapfern König bewogen haben mochte, die Freundschaft Ababs zu suchen und sich mit seinem Hause zu verbinden. Er hatte das schwächere Juda nach innen und außen

wieder so gehoben, wie es seit den Zeiten Salomo's nicht mehr der Fall gewesen; insbesondere war er in den Kriegen mit den benachbarten Völkern so siegreich, daß sie ihm Geschenke und Tribut brachten und keines mehr wagte, wider ihn zu streiten (2 Chron. 17, 10). Als er nun zu großem Ansehen und Reichthum gelangt war (2 Chron. 18, 1), mußte ihm der Gedanke sehr nahe liegen, der langjährigen beständigen Befehdung der beiden Bruderreiche, der man wohl auf beiden Seiten möchte milde genorben sein, ein Ende zu machen. Auf dem Weg der Gewalt ging dies nicht, denn die Erfahrung hatte gelehrt, daß kein Reich das andere zu überwältigen vermochte; Josaphat schlug daher den friedlichen Weg der verwandtschaftlichen Verbindung ein, wobei ihm Ahab, der sich nur Vortheile davon versprechen konnte, wohl gerne entgegen kam. Es scheint aber, daß Josaphat nicht bloß ein Freundschaftsverhältniß wollte, sondern noch weitergehende Pläne hatte. Denn wenn man erwägt, daß er, der so strenge Jehovaberehrer, seinen Sohn und Nachfolger mit einer Tochter der fanatisch-abgöttischen Isebel zu vermählen suchte, daß er dann selbst mit großem Gefolge nach Samaria zog und sich dort bewirthen ließ, daß er auf Ahab's Betreiben ein Bündniß zum Krieg wider die Syrer einging und trotz der Weissagung eines ächten Jehovabpropheeten mit ihm zog, daß er, trotz der scharfen Warnung des Propheeten Jehu mit den Abtrünnigen seine Gemeinschaft zu machen (2 Chron. 19, 1 fg.), sich mit Ahab's Nachfolger doch wieder zu gemeinsamen Unternehmungen verband, so erklärt sich dies kaum anders, als daß er um jeden Preis mit Israel in Verbindung bleiben wollte. Sein Endziel scheint daher die Wiedervereinigung der getrennten Reiche unter der Oberherrschaft Juda's gewesen zu sein. So schön und wohlgemeint nun auch dies Ziel sein mochte, so ließ es sich doch nimmer auf dem betretenen Weg erreichen. Der eigentliche und wahre Grund der Trennung war die Losagung Israels von dem obersten Gebot des Bundes mit Jehovab (s. oben S. 135 fg.); diese aber konnte nicht durch äußere Mittel, wie sie Josaphat wählte, beseitigt werden. Die Freundschaft, welche er durch Verschmäherung und politische Bündnisse zu begründen und durch Ignoriren des eigentlichen Trennungsgrundes, ja mit theilweiser Verleugnung des göttlichen Grundgesetzes, zu befestigen suchte, war eine in sich haltlose, auf der kein göttlicher Segen ruhte, aus der vielmehr für Juda selbst der größte Schaden erwuchs. Denn weit entfernt, daß durch sie der Zerknirschung und die Abgötterei in Israel verdrängt worden wäre, trug sie vielmehr wesentlich dazu bei, daß dies Uebel sich mehr und mehr auch nach Juda verpflanzte und dieses Reich an den Rand des Verderbens brachte. Nach etlichen und siebenzig Jahren, unter Amasia, brachen die Feindseligkeiten zwischen beiden Reichen, und zwar zum Nachtheil Juda's, wieder aus und hörten nie mehr ganz auf, bis die Assyrier das Reich Israel zerstörten.

2. Der König Ahab stellt sich auch in dem vorstehenden Schlußbericht über seine Regierung ganz so dar, wie er in allen früheren Berichten sich zeigte, ohne alle religiöse und sittliche Haltung. Die scheinbar so ernste und strenge Bußübung, die jedenfalls in die Zeit kurz vor dem erneuerten Krieg mit den Syriern fällt (Kap. 21, 27), hatte, wie sich aus unserm Bericht ergibt, keinerlei Früchte getragen, seine Stellung zum Bund und Gesetz Jehovab's war nach wie vor dieselbe, von Sinnesänderung keine Spur.

Ueber Benhadad, den er nach der Schlacht bei Aphek seinen „Bruder“ nannte und aus Schwäche und Eitelkeit freigelassen hatte, ist er nun höchst aufgebracht, so daß er seine Obersten zum Krieg wider ihn auffordert und, um ihn sicher zu vernichten, Josaphat zu Hülfe ruft; das Wort des Propheeten Kap. 20, 42 hatte er entweder vergessen oder bekümmerte sich nicht darum; das „Stillsitzen“ (B. 3) war nicht seine Sache. Als Josaphat sich vor dem Feindzug des Willens Jehovab's zu vergewissern wünschte, woran er selbst nicht entfernt gedacht hatte, verammelt er nur die Propheeten, von denen er zum Voraus wußte, daß sie so weitgehen würden, wie er es wünschte, und als der auf Josaphats Verlangen erschienene Michahu anders weitagte, so erklärt er dies für persöhnliche Feindschaft, wie früher bei Elia (Kap. 21, 20); er läßt es zu, daß Jedekia den Propheeten beschimpft und mißhandelt, ja er befiehlt, ihn mit hartem Gesängniß zu bestrafen. Dann aber wird der zornig aufgeregte und gewalthätige Mann auf einmal wieder vergät und ängstlich, er kann sich doch nicht über des Propheeten Wort wegsetzen, und wider alle kriegerische Sitte und Ordnung will er nicht in königlicher Amtskleidung wie Josaphat in den Krieg ziehen, sondern sich verkleiden und unkenntlich machen. Diese Vorsicht, die von nichts weniger als von Geheimnuth zeugt (Eisenlohr sagt mit Recht, er „glaube auf seine Weise der Gefahr entgehen zu können“), half ihm jedoch nichts, er wird, ohne erkannt zu sein, getroffen, und sein Befehl, aus der Schlacht gebracht zu werden, um sich verbinden und heilen zu lassen, war nicht ausführbar, er verblutet sich auf seinem Wagen und stirbt. Neuere haben seinen Tod als einen wahren Heldentod dargestellt, was jedoch nur auf Grund der oben erwähnten, in den Text hineingelegten und also ganz willkürlichen Annahme geschehen konnte, „er habe sich verbinden lassen, sei dann in die Schlacht zurückgeführt und habe sich stehend im Wagen gehalten, obwohl sein Blut auf dessen Boden floß bis zum Abend“ (Dunder a. a. D. S. 412 nach Ewald). Ehenius sagt sogar: „Wenn Ahab zum Tod getroffen, einen ganzen Tag über in der dargelegten Absicht [den Muth der Seinen nicht zu lähmen] sich unerschrocken erhalten hat, so hat er außer den aus Kap. 20, 7. 14. 32. 34 sich ergebenden Eigenschaften, überhaupt einen großartigen Charakter besessen.“ Diese Auffassung ist allein darum schon ganz verfehlt, weil unser Erzähler jedenfalls nicht die Absicht hatte, Ahab noch in seinem Tode zu verherrlichen; er will so wenig etwas zu seinem Ruhm sagen, daß er vielmehr noch ausdrücklich beifügt, wie Ahab selbst im Tode noch unwillkürlich mit Schmach bedeckt worden sei (B. 38). Während selbst von Usa, Baesa, Omri, bei der Nachricht von ihrem Tode ihrer *ברכה* gedacht wird, steht bei der Nachricht von Ahab's Tod und Begräbniß B. 39 jede Andeutung seiner Tapferkeit. Am wenigsten kann aber die Rede sein von „einem überhaupt großartigen Charakter“ bei einem Könige, der sich so schmählich von seinem bösen Weibe regieren läßt, der sich sogar in's Bett legt, nichts essen und Niemand sehen will, weil er einen „Gemülsgegart“ nicht schnell erhalten kann, und erst dann wieder sich seines Lebens freut, als er durch einen schändlichen Zufallsmord in den Besitz dieses Gartens kommt.

3. Die Versammlung von nicht weniger als gegen vierhundert Propheeten, die sich alleamt für Propheeten Jehovab's halten und ausgeben, ohne es doch in Wahrheit zu sein, ist eine Erscheinung,

die weder früher noch später in der Geschichte Israels vorkommt und in mehrfacher Hinsicht Beachtung verdient. Für's Erste ergibt sich aus ihr, daß der Baals- und Astartendienst, obgleich er förmlich eingeführt war, doch keineswegs den Jehovahkultus völlig verdrängt hatte, vielmehr (vielleicht in Folge der Wirksamkeit Elia's) neben jenem fortbestand, und daß, wie aus der großen Zahl der versammelten Propheten zu schließen, ein bedeutender Theil des Volkes ihm zugehörig gewesen sein muß. Für's Zweite ergibt sich, daß es im Reich Israel neben dem Prophetenstand, der durch Elia, Elisa und ihre zahlreichen Schüler (2 Kön. 2, 3. 5. 7. 16; 6, 1) vertreten war, noch einen andern förmlichen Prophetenstand gab, der nicht wie jener dem Jerobeamitiden und abgöttischen Königthum entgegentrat, vielmehr zu demselben hielt und mit ihm gemeinsame Sache machte; er fiel ohne Zweifel, wie schon oben bemerkt (S. 229) mit dem Jerobeamitiden Priesterstand zusammen und war gewissermaßen der offizielle, privilegierte Prophetenstand. Die Verbindung des Prophetenthums mit dem Priesterthum fand auch im Baalsdienst statt (vgl. Kap. 18); überhaupt glaubte kein altes Volk einen Stand entbehren zu können, durch welchen man die Gottheit befragte, und dieser Stand war sehr natürlich mit demjenigen zunächst verbunden, welcher als solcher alle Gemeinschaft mit der Gottheit vermittelte, mit dem Priesterstand. So wollte und mußte denn auch der Jerobeamitische Stierkultus seine Propheten haben, und seine Priester waren die geborenen Propheten. Wie aber dieser ganze Kultus und insbesondere auch sein Priesterthum nicht aus dem Bund und Gesetz Jehovah's hervorgegangen, sondern eine Schöpfung der Politik war (Kap. 12, 31. 32; 13, 33), so beruhte auch das damit verbundene Prophetenthum nicht auf dem Bund Jehovah's, und der Geist, der diesen priesterlichen Prophetenstand besetzte und trieb, konnte daher auch nimmermehr der „Geist Jehovah's“ sein, er war notwendig ein Truggeist, denn die Existenz des ganzen Standes wurzelte in dem Abfall und in der Losiagung vom göttlichen Grundgesetz. Diese „Propheten Samaria's“ (Jer. 23, 13; Ezech. 13, 1) waren unächte, falsche Propheten, nicht „Knechte Jehovah's“, nicht „Männer Gottes“, sondern Kreaturen des Jerobeamitischen Königthums, dem sie daher auch zu Diensten waren, Hofspropheten. So erscheinen sie auch hier. Abab wußte, daß sie ihm „Gutes“ weisagen würden, darum berief er sie und wollte Michahu nicht hören. Man hat nicht nötig, sie für lauter berufte, absichtliche Verräther zu halten; mögen sie immerhin selbst an die Wahrheit ihrer Weissagen geglaubt haben, so waren sie dennoch Trugpropheten, weil nicht der Geist Jehovah's aus ihnen redete.

4. Der Prophet Michahu, von dessen Leben und Wirken wir weiter nichts wissen, als was der vorstehende Abschnitt berichtet, vereinigt gegenüber den Ababpropheten alle Hauptzüge eines wahren und ächten Jehovahpropheten in sich, wie sie sich nicht leicht in dem einmaligen Auftreten eines andern Propheten beisammen finden. Zunächst fällt die Erfüllung seiner Weissagung in's Auge. Er verkündigt auf Grund einer Vision den Untergang Abab's als im Rathe Gottes beschlossen in einer so klaren und bestimmten Weise, daß Abab und die ganze Versammlung den Sinn seiner Worte alsbald verstehen, und von einer nur „trüben Ahnung seines Geistes“ über die bevorstehende Niederlage“ (Ewald) nicht die Rede sein kann. Nach menschlicher Berechnung ließ sich

gerade hier eine Niederlage um so weniger ahnen, als Abab's Heer durch das des tapfern, siegreichen Königs Josaphat bedeutend verstärkt war und es sich auch nur um die Einnahme einer einzelnen Stadt handelte, daher denn auch die vierhundert Propheten übereinstimmend einen glücklichen Ausgang weisagten. Der ganze Bericht gehört zu den unzweifelhaft rein historischen; nach Ehenius soll gerade die Vision Michahu's „nach ihrer Eigenthümlichkeit als ein besonderer Beweis für die Geschichtlichkeit des Abschnittes, der von ihr berichtet, anzusehen sein“. Wir haben also hier eine wirkliche Weissagung vor uns, die nur aus göttlicher Offenbarung hervorgegangen sein kann, wie dies auch Michahu selbst in's bestimmteste wiederholt erklärt. Mit der Gabe der Weissagung verbindet Michahu sodann jenen alle wahren Propheten kennzeichnenden Selbstenmuth. Wie dort auf Karmel Elia allein dem König und den 450 Baalspriestern, so tritt auch er hier ganz allein demselben König und seinen 400 Hofspropheten gegenüber. Obwohl er sich bereits in Genabram befand und nun eine Gelegenheit gehabt hätte, sich die Gunst des Königs zu erwerben, obwohl ihn noch auf dem Wege der Bote wohlmeinend mahnt, „Gutes zu reden“, redet er doch nur, was Jehovah ihm offenbart, und fürchtet weder den Zorn und die Ungnade des Königs, noch die Wuth und das Geschrei der Vierhundert; er kennt keine Menschenfurcht und keine Menschengefälligkeit, das Wort seines Gottes geht ihm über Alles, und mit demselben steht er fest und unerschütterlich da, was ihm auch bedrohen mochte. Zu diesem Selbstenmuth kommt endlich noch das geduldige Ertragen der Schmach und Mißhandlung, die er um der Wahrheit willen erfahren muß. Dem festigen, stolzen Zebekia, der ihm auf den Nacken schlägt und ihn beschimpft, vergilt er nicht Gleiches mit Gleichem, sondern verweist ihn ruhig auf die Erfahrung, die er machen werde; und als der aufbrausende König befiehlt, ihn in's Gefängniß zu setzen und ihm Brod und Wasser der Trübsal zu reichen, klagt und murren er nicht, er ruft nur alles anwesende Volk zum Zeugen dessen auf, was er geweissagt, und ergibt sich still und geduldig in sein schmerzliches Geschick, das Gericht dem anheimstellend, der da recht richtet. So steht dieser Knecht Gottes als ein Vorläufer dessen da, in dessen Mund kein Betrug erkunden worden, der nicht wieder schalt, da er gescholten ward, und nicht drohete, da er litte (1 Petr. 2, 22 fg.), als wäre das große Vorbild schon vor ihm erschienen und er nur seinen Fußstapfen nachgefolgt.

5. Die Vision des Propheten Michahu B. 19—22 ist eine durchaus originale, zu der sich wenigstens in formeller Beziehung im Alten Testament keine Parallele findet; ihrer Bedeutung nach trifft sie in der Hauptsache mit Jes. 19, 14 fg. zusammen. Für die alttestamentliche Gottesidee bleibt sie immerhin sehr bezeichnend. Dadurch, daß sie die den Untergang Abab's herbeiführende falsche, trügerische Weissagung der 400 Propheten als von Jehovah selbst ausgehend darstellt, scheint sie auf einer religiösen Anschauung zu beruhen, welche mit der Heiligkeit Gottes unvereinbar ist. Um über das Anstößige einer solchen Anschauung hinauszukommen, hat man das Verhalten Gottes hier als bloße „Zulassung“ aufgefasset und schon Theoboret, dem die meisten älteren Theologen beistimmen, sagt von unrer Vision: *προσωποποιία τῆς διδασκουσά τῆς ἑτέρας ἀντιπαρθεῖν*. Allein wenn irgendwo Jehovah nicht als

blos zulassend, sondern als selbsthandeln und anordnend erscheint, so ist es hier der Fall. Man muß vor Allem im Auge behalten, daß die Vision einen göttlichen Regierungs-, insbesondere einen Gerichtsaft darstellt. Als Richter aber verhält sich Gott gegen das Böse nicht als zulassend, sondern als strafend; und weil das Böse nicht von Gott, der heilig ist, vielmehr vom Menschen herrührt, der sich von Gott losreißt, so straft er es durch das Böse, das der Mensch will und dem göttlichen Willen entgegenstellt, und erweist eben damit, daß er das Böse durch das Böse straft, d. h. es durch sich selbst aufhebt, seine Heiligkeit. Das Wesen der göttlichen Weltregierung besteht darin, daß das Böse, welches in der Welt entsteht, in der Hand des Heiligen und Gerechten als Werkzeug dienen muß, sich selbst zu zerstören und für den, der es will und aufstellt, Mittel und Weg zu seinem Verderben und Untergang wird. Der Begriff der göttlichen Heiligkeit schließt jede Indifferenz Gottes in Bezug auf Gutes und Böses schlechthin aus, somit auch jede bloße, d. i. passive Zulassung des Bösen; weit entfernt den Begriff der Heiligkeit zu wahren und zu retten, widerspricht ihm vielmehr der Begriff der Zulassung geradezu, daher ihn die neuere Theologie mit Recht aufgegeben hat (vgl. Rothe, Ethik II, S. 204—210), wie er denn auch der Heiligen Schrift durchaus fremd ist (vgl. Hengstenberg, Beiträge III, S. 462 fg.). Die der Vision Michahu's zu Grunde liegende Anschauung, daß Gott als der heilige und gerechte Richter das Böse mit dem Bösen selbst straft, zieht sich durch die ganze Schrift und ist nichts weniger als eine „Frucht der Zeitverkümmungen“ des Propheten, wie Thienius meint, der diese Vorstellung sogar „als einen besondern Beweis für die Geschichtlichkeit des Abschnittes, der von ihr berichtet, anzusehen“ geneigt ist. Sie findet sich im Alten Testament gerade bei dem größten Propheten (Jes. 19, 14), und im Neuen Testament fast noch stärker bei dem größten Apostel (2 Thess. 2, 11; Röm. 1, 24 bis 28; 9, 17). Auf Ahab leidet der an sich frivole Satz: *Mundus vult decipi, ergo decipiat*, insofern Anwendung, als man ihn auch in dem Sinn fassen kann: Wer die Lüge will und sucht, der geht durch sie, ohne daß er es will und sucht, zu Grunde (Ps. 18, 27).

6. Das Ende Ahab's ist ein wahrhaft tragisches. Hier waltet aber kein blindes Fatum, sondern ein Gott, der gerecht ist in allen seinen Wegen und heilig in allen seinen Werken (Ps. 145, 17), dessen Gerichte unausforschlich und dessen Wege unergründlich sind (Röm. 11, 33). Der Streit, den Ahab selbst gewollt und gesucht, von dem er sich durch keine Warnung abbringen ließ, wird ihm zum Gericht; er fällt im Kampf wider den Feind gerade, den Gott einst in seine Hand gegeben, den er aber aus Schwäche und Eitelkeit zum Schaben Israels wieder aus der Hand gelassen, und muß so wider Wissen und Willen das Wort wahr machen, das ihm verkündigt worden: „Darum, daß du den Mann, den ich verbannt, aus der Hand gelassen hast, wird deine Seele für seine Seele sein und dein Volk für sein Volk“ (Kap. 20, 42). Durch Verkleidung glaubt er sich sicher gestellt vor den sprichenden Obersten, die es auf ihn abzielen, er entgeht ihnen auch, aber ein unbekannter Mann, der ihn nicht kennt und es nicht auf ihn abgesehen, muß ihn treffen, während der nicht verkleidete König Josaphat mit dem Leben und unverwundet davon kommt. Der Pfeil, der ihn

trifft, prallt nicht am Panzer ab, sondern bringt gerade an der schmalen Stelle zwischen Panzer und Hengel ein und wird dadurch tödtlich, so daß Jeder, dem nicht Alles in der Welt Zufall ist, erkennen konnte, wer dem Pfeil seine Richtung gegeben; es bewährte sich des Heilmittels Wort: Will man sich nicht befehlen, so spannt er (der Herr) seinen Bogen und zielt, und richtet ihm zu Geschosse des Todes, seine Pfeile macht er brennend (Ps. 7, 13, 14). Endlich stirbt Ahab nicht augenblicklich, sondern erst in Folge der Verblutung am Abend; so floß sein Blut in den Wagen, der voll davon wurde und darum abgewaschen werden mußte. Das geschah aber bei dem Leiche vor der Stadt, wo nun die Hunde das Blut lecken und die Huren badeten. So kam es, daß, obwohl man ihn ordnungsmäßig und mit Ehren begrub, er doch noch im Tode als ein vom Herrn Gerädeter erschien und das Wort Elia's (Kap. 21, 19) erfüllt wurde.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—38. Ahab's letztes Unternehmen. a. Wie er dazu veranlaßt wurde (B. 1—4); b. wie er darüber die Propheten befragte (B. 6—28); c. wie es ausging (B. 29—38). — B. 1—4. Das Bündniß der beiden Könige. a. Von Ahab geht es aus. (Er sucht den Krieg unter scheinbar gerechtem Vorwand, während er durch die Freilassung Benbadabs selbst an dem Verlust Ramoths schuldig war. So wird oft die Gerechtigkeit einer Sache vorgeschützt und muß den Grund zum Streit und Unfrieden abgeben, während der wahre Grund in einer von Gott abgekehrten, unbüßfertigen, frieblosen, freitüchtigen Gesinnung liegt. Statt die Friedenszeit, B. 1, zu Werken des Friedens zu benützen, spricht der Unruhige, der nicht still sitzen will, Josaphats Beihilfe zum Krieg an; dazu war ihm dieser gut genug, von seiner Frömmigkeit aber wollte er nichts wissen, nach dem Herrn fragt er so wenig als nach dem Heil seines Volks.) b. Von Josaphat wird es eingegangen (unüberlegter Weise, die freundliche Aufnahme und Bewirthung hat ihn betöckelt, er bringt sich dadurch in große Gefahr, B. 32. Mit Menschen, die wie Ahab verkauft sind, Uebles zu thun vor dem Herrn, muß man sich nicht einlassen, geschweige in engere Verbindung mit ihnen treten, denn man wird, ohne es zu wollen, auf Wege verlockt, die dem Herrn mißfallen und zum Verderben führen, 2 Chron. 19, 2. Frieden soll man mit Jedermann halten, aber Bündniß und Freundschaft nur mit Solchen schließen, mit denen man in den höchsten und heiligsten Dingen auf demselben Grund und Boden steht. — B. 1. Starke: Gott gibt auch den größten Sündern Zeit und Raum zur Buße; wollen sie sich aber nicht bekehren, so hat er sein Schwert gewetzt ac. (Ps. 7, 12, 13). — B. 3. Wirt. Summ.: Es ist ein böses Ding, wenn große Herrn kriegerische Gemüther haben; denn es ist ihnen nicht wohl, wenn sie im Frieden sitzen, sie suchen Krieg ohne Noth und setzen sich und ihr Land und Leute in die höchste Gefahr und Verderben. — Psalmsche Bib.: Wißet ihr nicht, daß der Himmel unser ist, und wir sitzen stille! So sollen Seelsorger ihren Zuhörern zurufen und sie aufmuntern, dem himmelreichen Gewalt zu thun und dasselbe zu sich zu reifen in göttlicher Ordnung (Matth. 11, 12). — B. 5. Wirt. Summ.: Man soll ohne Gott nichts anfangen, denn wie kann Glück und Segen bei einer

Sache sein, wenn man Gott nicht zum Helfer und Beistand hat? Darum man sich bei Gott dem Herrn in seinem Wort und durch das Gebet soll Rathes erhalten, und wo das Wort Gottes zu dem Vornehmen nicht rät, muß man davon absteigen und sich versichert halten, daß es nicht gelingen werde. — Es ist recht und gut, bei Allem, was du thust, zu fragen, ob es auch des Herrn Wille sei, aber dies muß geschehen, nicht nachdem du schon gehandelt und versprochen hast, sondern zuvor. 3. Lange: So geht es oft: erst beschließt man etwas Gott Mißfälliges nach eigenem Willen, und wenn es dann beschlossen ist, so will man es gern also haben, daß der Wille Gottes dem Unfrigen gemäß sein soll. — Befrage doch das Wort des Herrn! der beste Rath a. für Alle, die nach Wahrheit suchen und von Zweifeln umgetrieben werden, denn 2 Petr. 1, 19; Ps. 19, 8 fg.; b. für Alle, die nach Trost verlangen und den Frieden suchen für ihre Seele, denn Ps. 119, 82. 92. 105; Jer. 15, 16.

B. 6—12. Die Prophetenversammlung. a. Die Frage, die ihr Ahab vorlegte. (Er fragt nicht in der Absicht, die Wahrheit zu hören und sich, wie sie auch lauten möge, ihr zu unterwerfen, sondern um das, was er wünscht und beschlossen hat, vor der Welt als göttlich bestätigen zu hören; wer ihm nicht so weisagt, dem ist er gram. Die Welt beruft sich wohl Propheten, b. i. Verklünder des Wortes, aber nur die sind ihr „gute Prediger“, welche reden, wie ihr die Ohren jüden, 2 Tim. 4, 3; deren Wort nicht ein Hammer ist, der Felsen zerschmetzt, sondern ein Schlaflied, das sie einwiegt und sie nicht stört in ihrem eiteln und verkehrten Treiben; wer ihr nicht allzeit Gutes verheißt, dem ist sie gram.) b. Die Antwort, die die Versammlung Ahab ertheilt (wie die Frage, so kam auch die Antwort nicht aus dem Geist der Wahrheit, denn die Versammlung stand nicht auf dem Boden des göttlichen Wortes, sondern war davon abgefallen. Wer das Wort Gottes verlassen hat, der ist, mag er noch so schön und angenehm predigen, ein falscher Prophet. Die Ahabsepheten rufen: Ziehe hin und sähre glücklich! Er thut es und fährt dann in die Hölle. So verheißt noch jetzt die falschen Propheten die ewige Seligkeit allen denen, die auf dem breiten Weg wandeln, Ezech. 13, 18. Darum glaubet nicht einem jeglichen Geist, sondern 2c., 1 Joh. 4, 1). — B. 7, 8. In mancher Stadt und manchem Land, wo Prediger genug sind, muß man doch, wie Josaphat, wenn man sie gehört hat, fragen: Ist hier kein Prophet mehr des Herrn? gibt es keinen, der das Wort Gottes lauter und rein verkündigt, ohne Menschenfurcht und ohne Menschengefälligkeit, und mit Paulus sprechen kann: Predige ich 2c. (Gal. 1, 10). In Samaria war wohl noch Ein Prophet des Herrn, aber der war im Gewahrsein und der Fürst des Landes war ihm gram. Starke: Fromme Leute achten einen einzigen rechtschaffenen Prediger viel höher und werther, als viel hundert falsche. — Rede nicht also! Wenn dir ein Diener Gottes in's Gewissen redet, beine Sünden dir vorhält und Buße predigt, so sprich nicht: dem gehe ich nicht mehr in die Kirche, denn mag ich nicht leiden. Starke: Ein Christ soll, wenn die Gottlosen unanständige und sündliche Reden führen, nicht dazu stille schweigen, sondern sie gebührend einstoßen und bestrafen (das hat der Herr selbst noch am Kreuz); Luk. 23, 39. — B. 10—12. Psaff. Bib.: Nichts ist sündlicher und strafwürdiger, als großen Herrn zu schmeicheln, die der Wahrheit am

besten bedürfen; bei Niemand ist aber solches sündlicher, als bei Geistlichen. — Verleß. Bib.: Wenn sollte nicht ekeln vor dergleichen Schwärmern, die ihr Gottes Wort nach der Gunst der Großen und dem Sinn der Leute einrichten und vortragen. Doch so muß man's machen, wenn man selber wohl (glücklich) fahren und bei Ehren und Würden bleiben will. So bekommt man nicht so leicht saure Gesichter und verliert den Tisch Izebels (Kap. 18, 19), die Gunst der Leute und auch seine Besorgung nicht. — Alle 400 Propheten weisagten einträchtiglich, und doch war ihre Weissagung falsch. In Sachen der göttlichen Wahrheit kommt es nicht darauf an, wie Viele oder wie Wenige ihr zustimmen, da soll man die Stimmen nicht zählen, sondern wägen. Die Zahl der Ungläubigen und Abergläubigen war immer größer als die Zahl der Gläubigen, denn im Irrthum und der Lüge einigen sich die Menschen viel leichter als in der Wahrheit. Laß dich nicht täuschen, wenn auch Tausende Gleiches denken und reden, mögen auch die Angesehenen und Gelehrtesten darunter sein, sondern halte dich fest an das Wort dessen, der verheißt hat: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte nicht. — Starke: Einmüthigkeit der Meinung auch in den größten geistlichen Versammlungen ist nicht allzeit ein Beweisthum der Wahrheit, denn auch eine große Menge kann irren.

B. 12—28. Wirt. Summ.: Hier mögen wir sehen, welches die Eigenschaften der falschen und der reinen Lehrer sind. Die falschen Lehrer reden, was die Leute gerne hören, denen sie schmeicheln, damit sie bei ihnen wohl daran sind und es zu genießen haben; sie verlassen sich darauf, daß ihrer Viele sind; sie sagen, sie haben Gottes Wort, so sie es doch nicht haben, und stellen sich den reinen Lehrern in Allem gleich; sie disputiren mehr mit Lästerungen und Streichen, als mit Gründen aus der Heiligen Schrift; sie sind in großem Ansehen und werden hoch gehalten. Gingegeben reden reine Lehrer Niemand zu Gefallen, sondern predigen ohne Scheu die Wahrheit des göttlichen Wortes, es treffe, wen es wolle, lassen sich nicht davon treiben, noch sich anders bereiden, sehen nicht an Gunst oder Ungunst, bekommen auch keinen andern Lohn, als daß man wider sie murret, sie schilt, und wo man zukommen kann, sie schlägt, in das Gefängniß legt, schmal abpeilet, oder sonst verfolgt und sie todt haben will. — Micha, das Bild eines wahren Propheten (s. die Grundgeb. Nr. 4).

B. 13. 14. Micha auf dem Weg zum König. a. Wie er verjagt wird (die Zeugen der Wahrheit haben oft von Seiten solcher, die es gut mit ihnen zu meinen scheinen, die stärksten Versuchungen zu erfahren; sie werden um ihrer selbst und der Andern willen gebeten, den Hohen und Mächtigen nicht entgegenzutreten, andere angebliche Diener Gottes nicht zu falschen Propheten zu machen; man stellt ihnen vor, ihr Zeugniß helfe doch nichts, bereite ihnen nur Feindschaft und bringe sie um Brod und Achtung. Vgl. Mark. 8, 32 fg.). b. Wie er die Versuchung abweist (einen treuen Knecht Gottes können weder Lockungen noch Drohungen von dem Wort des Herrn abbringen, es ist der Fels, auf den er sich stellt, Schwert und Schild, womit er kämpft. Was er bis daher Widriges erfahren, hat ihn nicht müde gemacht, und was ihm noch bevorsteht, kann ihn nicht beugen. Der Pficht, zu reden, was der Herr sagt, müssen bei ihm alle Rücksichten weichen. Aposig. 4, 20). — B. 13. Hall: Die, welche irdische Hoheit

anbeten, denken, daß ein Jeder ihren Abgott verehren soll. — B. 14. Starke: In Ansehungungen soll man standhaft sein und sich weder durch Günst noch Ungünst von der Wahrheit verleiten lassen. Dieses haben insonderheit auch Hesprediger zu merken. — Ich will reden, was ic. muß das Gelbniß eines jeden Predigers beim Antritt seines Amtes sein.

a. Was gehört zur Erfüllung dieses Gelbnißes? (Erkenntniß der Wahrheit und Kraft aus der Höhe, Gebet um die Gaben des Geistes, 2 Tim. 4, 2 fg.)

b. Was solchem Gelbniß verheißen ist? (Jer. 1, 8 fg.; Luth. 12, 12; Matth. 10, 19; Dan. 12, 3; 2 Tim. 4, 8; 1 Petr. 5, 4.) — B. 15. 16. Berleb. Bib.: Das ist eine wunderliche Sache! Man will gerne solche haben, die die Wahrheit reden, und wenn sie sie reden, so ist's nicht recht. Wie viele Menschen gibt es, die da verlangen, daß man ihnen die Wahrheit sage, und doch, sobald man ihnen dieselbe verkündigt, sich darüber erkönnen. — Cramer: Die Gottlosen erkundigen sich auch wohl zuweilen nach der Wahrheit, aber nicht darum, daß sie sich bessern wollen, sondern daß sie mehr Ursache bekommen, ihr Mitleiden an den Frommen zu fühlen (Matth. 2, 3 fg.; 26, 63). — Heuchlerische Fragen verdienen keine ernstliche Antwort, sondern eine solche, die den Frager beschämt. Starke: Dem Narren bisweisen und zu rechter Zeit mit Klugheit zur Besserung nach seiner Wahrheit antworten, ist nicht unrecht (Spr. 26, 5). — B. 17—27. Die Weissagung Micha's.

a. Der Inbalt in Bezug auf den König (B. 17) und auf die 400 Propheten (B. 19—23). b. Die Aufnahme derselben von Seiten der Propheten (B. 24 fg.) und des Königs (B. 26—28). — B. 17. Könige sollen die Hirten ihrer Völker sein. An Ahab hatte Israel wohl einen Herrn, aber keinen Hirten, der es auf einer grünen Aue weidete und zum frischen Wasser führte, vielmehr verführte er sein Volk, daß es die lebendige Quelle verließ und sich Brunnen machte, die kein Wasser gaben (Jer. 2, 13). Das größte Unglück für ein Volk ist es, wenn man von ihm sagen muß: Diese haben keinen Herrn, der ihr Hirte ist.

— B. 18. Cramer: Die Gottlosen murren wider die Prediger, daß sie nichts Anderes könnten, als schelten; aber wider sich selbst und ihre eigene Sünde wollen sie nicht murren (Klagl. 3, 39). — B. 19—23. Die Wahrheiten, welche das Gesicht des Propheten uns vor Augen stellt.

a. Der Herr im Himmel steht über allen menschlichen Thronen; er setzt Könige ab und setzt Könige ein, er hat Gewalt über der Menschen Königreiche ic. (Dan. 2, 21; 4, 14; 1 Sam. 2, 7). Darum fürchte ihn alle Welt und scheue ic. (Ps. 33, 8). b. Der Herr ist bei den Reinen rein und bei den Verkehrten verkehrt; er gibt die Verkehrten, die hören und seiner Langmuth spotten, hin in das Gericht der Verdammung, er sendet den hartnäckigen Feinden der Wahrheit kräftige Kerkhümer und fähet sie in den Netzen, die sie sich selbst gestellt haben (Joh. 12, 40; 2 Thess. 2, 11; 2 Mos. 14, 4, 8). Darum verstocket eure Herzen nicht ic. (Hebr. 3, 7, 8). — B. 21. Pass: Es ist ein großes Gericht Gottes über ein Land, wenn er geschehen läßt, daß falsche Propheten dasselbe verführen und die Worte wahrer Propheten anziehen; aber ein Gericht, das die blinde heutige Welt nicht erkennt noch erkennen will. — B. 22. Rypurz: Wer Andere verführt, der wird zur gerechten Strafe auch wiederum verführt. Ahab hat das Volk von Gott zum Baal geführt, darum wird er hier durch einen falschen Geist verführt, auf

seine eigene Schlachtbank zu geben. Die kräftigste Verführung aber ist, wenn sie durch Werkzeuge geschieht, die bei den Leuten in großem Ansehen stehen, wie die falschen Propheten waren. — B. 24—28. Micha's Leiden um der Wahrheit willen.

a. Von Zedekia, dem Haupt der Propheten, wird er öffentlich beschimpft und gescholten (Matth. 5, 11). b. Von dem gottlosen König Ahab wird er in's Gefängniß geworfen (1 Petr. 2, 19). c. Von dem frommen König Josaphat wird er im Eitz gelassen (Matth. 26, 56). — B. 24. Rypurz: Wenn die eiteln Disputirer wider die Wahrheit nichts einwenden können, so theilen sie statt guter Gründe derbe Schläge aus, oder ihr Disputiren endet sich in Schelten, Schmähungen und Lästern. Das sind die Waffen, die wider die Zeugen der Wahrheit in der bösslichen Schmiede geschmiedet werden. Dazu mache sich gefaßt ein Jeglicher, der ohne Menschengunst und Ansehen die nackte Wahrheit reden und schreiben will; denn dieses Salz hat von seiner Kraft noch nichts verloren, es heist noch bis auf den heutigen Tag, wie vor 3000 Jahren. — Berleb. Bib.: Ein falsch Licht macht die Menschen über die Massen trozig; sie sind in solchem Fall denen gleich, die in einem Nebel sind. Sie sehen die Luft um sich her, wie sie blüht, ganz licht, und sehen die Finsterniß nur um Andere her, keine um sich selbst. — Hall: Keine pflegen sich mehr des Geistes Gottes zu rühmen, als die, so das Wenigste davon haben. Gefäße, die voll sind, klingen am wenigsten oder gar nicht. — Im Schelten und Schimpfen sind leider nur zu oft gerade die geistlichen Vorfürher, denen es am wenigsten wohl ansteht, die stärksten. Mit ihrer gekränkten Eitelkeit, die keinen Widerspruch ertragen kann, mit ihrem Neid, Hochmuth und Zorn beweisen sie am besten, daß der Geist Gottes von ihnen gewichen ist, denn dieser wohnt nicht in einem hochmüthigen, trozigen, zänkischen, sondern in einem demüthigen Herzen, seine Frucht ist Liebe, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Sanftmuth (Gal. 5, 22). Auch in dieser Beziehung gilt das Wort: Gott widersteht den Hoffärtigen. — B. 25. Cramer: Die, welche sich am kühnsten stellen, wenn's ihnen glücklich und wohl gebet, werden gemeinlich am allerberagtesten, wenn's mit ihren Sachen beginnt einen Krebsgang zu gewinnen (Richt. 9, 36). — B. 26—28. Ahab's Verfahren wider den Zeugen der Wahrheit.

a. Ein tyrannisches (es gibt keine größere Tyrannei, als die gewaltsame Unterdrückung des göttlichen Wortes und der Wahrheit). b. Ein thörichtes (wir können nichts wider die Wahrheit, 2 Kor. 13, 8. Die Zeugen derselben kann man wohl in den Kerker setzen, aber die Wahrheit selbst nicht, sie bringt auch durch den dunkelsten Kerker an's Licht und läßt sich nicht in Ketten und Banden schlagen, auch nicht anhängern: ihre Unterdrückung dient zuletzt nur zu ihrer desto größern Verherrlichung). — B. 28. Starke: Weber Drohungen des Todes noch Gefängniß müssen einen treuen Knecht Gottes vom Bekenntniß der Wahrheit abschrecken (Apost. 5, 25—29). — Wer ein gutes Bekenntniß ablegt, kann mit Freuden alle Welt zum Zeugen aufrufen, daß sie es gehört hat, und dann den Staub von seinen Füßen schütteln (Matth. 10, 14). Ein solch Bekenntniß läßt immer einen Stachel zurück, den man nicht los wird (B. 30).

B. 29—38. Der Krieg mit den Syrern: a. Ein ohne, ja gegen Gottes Wille und darum auch nicht mit gutem Gewissen unternommener; b. ein unglücklicher, mit Lebensgefahr für Josaphat, mit dem Tod

Ahabs und mit der Flucht des Heeres sich endigender. — Die beiden Könige vor, in und nach der Schlacht. — V. 29. Also. Man sollte erwarten: Also — unterließen die beiden Könige den Feldzug; dennoch zogen sie, der eine aus Trotz und mit Verachtung aller Mahnungen und Drohungen, der andere aus Schwäche und falscher Nachgiebigkeit. — Calw. V.: Gar zu gerne thut der Mensch, was er gern möchte, wenn es gleich gegen Gottes Willen ist, indem er die warnende Stimme des göttlichen Wortes, des Gewissens oder anderer Menschen beiseitigt. Der Ausgang ist dann nie gut. — Wie oft fragt Einer da und dort um Rath, wenn's aber zum Handeln kommt, so verfährt er doch nur nach seinem eigenen Kopf. — Kyburg: Josaphats Beispiel soll uns die Gesellschaft der Bösen verleiden. Die Gnadensonne in seinem Herzen wurde nach und nach düster. Anfangs hatte er noch so viel Herz, daß er dem Ahab einreden und ihm seine ungereimte Rede verweisen darf; aber nach und nach geräth er in eine solche Kalksinnigkeit und Gleichgültigkeit, daß er's nicht achtet, was auch Ahab redet und thut, sondern mit Stillschweigen zusieht, daß Mitha geschlagen und in den Kerker geführt wird. Ja, es kommt dahin, daß er mit seiner bösen Gesellschaft bald wäre zu Grunde gegangen, wenn es nicht Gott wunderbar abgemindert hätte. — V. 30. Der Unglaube reicht in Ahab dem Aberglauben die Hand. Der König verachtet und verwirft das ihm verkündigte Wort Gottes, und doch fürchtet er sich und sucht durch Verkleidung seinen Drohungen zu entgehen; durch List und Betrug will er seine Wahrheit zu Schanden machen. Weber List noch Gewalt hilft wider Gottes Rath. Du magst dich verkleiden und verstellen, wie du willst, Gott kann dich doch wohl finden; wenn und wo dich kein Mensch kennt (Ps. 139, 7—12). Multi ad fatum venere suum, dum fata timent. — V. 32 fg. Cramer: Gott läßt zuweilen die Seinen, wenn sie sich zu den Gottlosen gesellen, in Noth und Gefahr kommen,

aber er errettet sie doch wieder durch seine Güte und Allmacht, auf daß er auf ein andermal desto vorfichtiger mache. — In welche Noth und Gefahr stürzt ein unbesonnenes Versprechen (V. 4), ein ungetrigtes Nachgeben und die falsche Scham, verkehrte Worte zurückzunehmen! — V. 34. 35. Fällt kein Sperling vom Dache und kein Haar vom Haupte ohne Gottes Wille, wie vielweniger kann dich ein Pfeil oder eine Kugel treffen, ohne daß es sein Wille wäre. Berleb. Bib.: Je weniger Menschliches in und bei solchen Wirkungen ist, die den Menschen zufällig und als von ungefähr geschehen scheinen, desto mehr ist Gott darinnen. — Die größten und folgereichsten Ereignisse, das Wohl und Wehe ganzer Völker und Länder hängen oft von dem ab, was die Welt Zufall und Dingsfähr nennt. — V. 36. Was Menschen, und seien es Könige, ohne Gottes Willen und nicht in seinem Namen zusammengebracht und miteinander verbunden haben, wie hier die beiden Heere Israels und Juba's, das muß früher oder später schmachlich wieder auseinander gehen. — V. 37. 38. Das Ende Ahabs (s. oben die Grundgedanken Nr. 6). a. Ein plötzliches, unerwartetes (1 Sam. 20, 3; Luf. 12, 20. Wer weiß, wie nahe mir ic. Bewahr uns Herr vor einem bösen, schnellen Tod). b. Ein unbüffertiges (ohne Erkenntniß und Bekenntniß der Sünde, ohne Reue über seinen Abfall und Untreue, ohne Verlangen nach der Gnade und dem Erbarmen Gottes). c. Ein schmachliches Ende (er wird zwar begraben vor der Welt mit Ehren, wie der reiche Mann, Luf. 16, aber die Hunde lecken sein Blut, und sein Gedächtniß bleibt nicht im Segen, Ps. 73, 19. Darum Ps. 90, 12; 39, 5). — Starke: Wie gelebt, so gestorben; wie gestorben, so gerichtet. — Der Tod Ahabs ein Zeugniß für das Wort Röm. 11, 33: wie gar ic., Gal. 6, 7 und Jes. 40, 8. — V. 39. 40. Was hilft es, ein herrliches, kostbares Haus gebaut und hinterlassen zu haben, wenn man sein eigen Haus nicht bestellt hat (Jes. 38, 1; 1 Joh. 2, 17).

Dritter Abschnitt.

Das Königthum unter Josaphat in Juda und unter Ahasja und Joram in Israel.
(1 Kön. 22, 41—2 Kön. 3, 27.)

A. Regierung Josaphats und Ahasja's.

1 Kön. 22, 41—2 Kön. 1, 18.

Und Josaphat, der Sohn Asa's, ward König über Juda im vierten Jahr Ahabs, des 41 Königs von Israel. *Josaphat war fünfunddreißig Jahre alt, als er König ward, und regierte fünfundzwanzig Jahre zu Jerusalem. Der Name seiner Mutter war Asuba, eine Tochter Silhi's. *Und er wandelte ganz auf dem Wege seines Vaters Asa und wich nicht davon, 43 so daß er that, was recht war in den Augen Jehovah's. *Jedoch kamen die Höhen nicht ab; 44 noch opferte und räucherete das Volk auf den Höhen. *Und Josaphat hatte Frieden mit dem 45 Könige von Israel. *Die übrige Geschichte Josaphats aber und die Macht [die Großthaten], 46 die er that. und wie er gekämpft, das steht geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Und den Rest der Buhler, die übrig geblieben waren in den Tagen Asa's, 47 seines Vaters, tilgte er aus dem Lande. *Und es war kein [eigentlicher] König in Edom, ein 48 [von Josaphat eingesetzter] Statthalter war König [d. i. regierte daselbst]. *Josaphat ließ Thar- 49 schisch = Schiffe machen, die nach Ophir gehen sollten wegen Gold [d. i. um Gold zu holen]; aber sie gingen nicht, denn sie zerbrachen in Ozeon Geber. *Damals sprach Ahasja, der Sohn 50 Ahabs, zu Josaphat: Laß meine Knechte mit deinen Knechten auf den Schiffen gehen; Josaphat

51 aber wollte nicht. *Und Josaphat legte sich zu seinen Vätern und ward begraben mit seinen Vätern in der Stadt seines Vaters David, und Jechoram, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

52 Ahasja, der Sohn Ahas, ward König über Israel zu Samaria im siebenzehnten Jahr
53 Josaphats, des Königs von Juda, und regierte über Israel zwei Jahre. *Und er that, was böse war in den Augen Jehovah's, und wandelte auf dem Wege seines Vaters und auf dem Wege seiner Mutter, und auf dem Wege Jerobeams, des Sohnes Nebats, der Israel sündigen machte. *Und er dienete Baal und betete ihn an und reizte Jehovah, den Gott Israels, ganz wie sein Vater gethan hatte.

Das zweite Buch der Könige.

1 Und die Moabiter fielen ab von Israel nach Ahas Tod. *Und Ahasja fiel durch's
Gitter [-Fenster] in seinem Obergemach zu Samaria, und ward krank, und sandte Boten und sprach zu ihnen: Gehet hin, befraget Baal Sebul, den Gott von Ekron, ob ich von dieser
3 Krankheit genesen werde. *Aber der Engel Jehovah's hatte zu Elia dem Thibbiter geredet: Mache dich auf, gehe entgegen den Boten des Königs zu Samaria und rede zu ihnen: Ist denn gar kein Gott in Israel, daß ihr hingehet, zu befragen Baal Sebul, den Gott von Ekron?
4 *Darum spricht Jehovah also: Vom Bett, daß du bestiegen, sollst du nicht herabkommen, sondern sollst des Todes sterben. Und Elia ging hin. *Und die Boten kehrten zu ihm zurück,
5 und er sprach zu ihnen: Warum doch kehrt ihr zurück? *Und sie sprachen zu ihm: Es kam ein Mann herauf uns entgegen und sprach zu uns: Gehet, kehret zurück zum König, der euch gesandt hat, und redet zu ihm: So spricht Jehovah: Ist denn gar kein Gott in Israel, daß du hinseidest, zu befragen Baal Sebul, den Gott von Ekron? Darum vom Bette, daß du
7 bestiegen, sollst du nicht herabkommen, sondern sollst des Todes sterben. *Da redete er zu ihnen: Welches war die Weise des Mannes [d. i. wie sah der Mann aus], der euch entgegen-
8 kam und diese Worte zu euch redete? *Und sie sprachen zu ihm: ein Mann in haarigem Gewand mit einem ledernen Gürtel um seine Lenden. Er aber sprach: Es ist Elia, der Thibbiter.

9 Und er sandte hin zu ihm einen Obersten über Fünzig samt seinen Fünzig. Da der zu ihm hinauf kam, siehe, da saß er oben auf dem Gipfel des Bergs. Er aber redete zu ihm: Mann Gottes, der König sagt: Komm herab! *Und Elia antwortete und sagte zu dem Obersten über Fünzig: Und bin ich ein Mann Gottes, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und deine Fünzig. Da fiel Feuer vom Himmel und verzehrte ihn und seine Fünf-
11 zig. *Und er sandte wiederum einen andern Obersten über Fünzig zu ihm samt seinen Fünzig. Der entgegnete ¹⁾ und sagte zu ihm: Mann Gottes, so spricht der König: Komm eilends
12 herab. *Und Elia antwortete und sagte zu dem Obersten der Fünzig: Bin ich ein Mann Gottes, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und deine Fünzig. Da fiel Feuer
13 Gottes vom Himmel und verzehrte ihn und seine Fünzig. *Da sandte er wiederum einen Obersten über dritte Fünzig samt seinen Fünzig. Und als der dritte Oberste über Fünzig hinauf kam, beugte er seine Knie gegen Elia und flehete zu ihm und sagte zu ihm: Mann Gottes, laß doch meine Seele [Leben] und die Seele deiner Knechte, dieser Fünzig, theuer
14 sein in deinen Augen! *Siehe, Feuer ist vom Himmel gefallen und hat die zwei ersten Obersten über Fünzig verzehrt samt den Fünzig, nun aber laß meine Seele theuer sein in deinen
15 Augen. *Da redete der Engel Jehovah's zu Elia: Gehe hinab mit ihm, fürchte dich nicht vor ihm [wörtl. vor seinem Angesicht]. Und er machte sich auf und ging hinab mit ihm zum

1) Die Sept. haben hier: καὶ ἀνέβη, καὶ ἐλάλησε, lesen also ^{לָלַךְ} statt ^{לָלַךְ}, wie auch Ehenius und Keil unter Hinweisung auf das ^{לָלַךְ} = R. 9 und 13 gelesen haben wollen.

König. *Und er sagte zu ihm: So spricht Jehovah: Darum, daß du hast Boten hingesandt, 16 Baal Sebul, den Gott von Ebron, zu befragen, als wäre gar kein Gott in Israel, dessen Wort man befragen könnte, darum sollst du von dem Bette, das du bestiegen, nicht herabkommen, sondern sollst des Todes sterben. *Und er starb nach dem Wort Jehovah's, das Elia 17 gerebet, und Joram [sein Bruder] ward König an seiner Statt im andern Jahr Jeherams, des Sohnes Josaphats, des Königs von Juda; denn er hatte keinen Sohn. *Die übrige Geschichte Ahasja's aber, was er gethan, das steht geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und Josaphat, der Sohn Asa's *zc.* Ueber die Regierung dieses Königs, die unser Verfasser auffallend kurz behandelt, gibt 2 Chron. 17—21 ausführliche Nachrichten. Zu B. 43 vgl. Kap. 15, 9 fg. Die Angabe B. 44 steht mit 2 Chron. 17, 6 nicht im Widerspruch, denn dort ist von dem abgöttischen Baals- und Asartekultus auf den Höhen und in den Hainen die Rede, hier dagegen, wie 2 Chron. 20, 33, von dem Jehovakultus auf den Höhen (s. zu Kap. 2, 3). Frieden (B. 45) hatte Josaphat in Folge der Verschwägerung mit Ahab (2 Chron. 18, 1) sowohl mit diesem als mit seinen Nachfolgern Ahasja und Joram. Zu B. 46 vgl. Kap. 15, 23, und zu B. 47 Kap. 14, 24 und Kap. 15, 12.

2. Und es war kein König in Edom. B. 48. Diese Notiz bildet nur den Uebergang zu dem, was der Verfasser in B. 49 und 50 noch als besonders wichtig aus der Regierungsgeschichte Josaphats nachtragen wollte: Da in jener Zeit Edom keinen eigenen König, sondern nur einen Statthalter hatte, so konnte Josaphat, wie einst Salomo, in dem Edomitischen Geon Geber (Kap. 9, 26) eine Handelsflotte errichten. Die Edomiter waren von David unterjocht worden (2 Sam. 8, 14), suchten sich aber in den letzten Zeiten Salomo's unter Hadad wieder frei zu machen (Kap. 11, 14 ff.); ob und in wie weit ihnen dies gelungen, wird nirgends angegeben. Keil und Ewald sind der Ansicht, sie hätten sich in dem Krieg der Ammoniter und Moabiter mit Josaphat (2 Chron. 20, 1 ff.) diesen angeschlossen, seien aber von ihm besiegt und dann unter einen Statthalter gestellt worden. Allein 2 Chron. 20 werden die Edomiter mit keiner Silbe erwähnt. Ebenso wenig läßt sich die Vermuthung von Ehenius erweisen, Hadads Familie sei zur Zeit Josaphats ausgestorben gewesen, und die dadurch wegen der Thronfolge entstandenen Zerwürfisse habe Josaphat klug benützt, Juda's Oberhoheit über Edom wieder geltend zu machen. Fest steht nur soviel, daß unter Josaphat in Edom Verhältnisse eingetreten waren, die die Einsetzung eines Statthalters zur Folge hatten, und deshalb die Erneuerung der zur Blüthezeit des Reiches stattgefundenen Schifffahrt nach Ophir möglich machten. — Ueber Ophir und die Tharschisch-Schiffe s. zu Kap. 10, 22 (S. 102). Letztere zerbrachen, wie es scheint, noch im Hafen von Geon Geber bei einem Sturm. Nach 2 Chron. 20, 35 ff. hatte Josaphat diese Schiffe gemeinschaftlich mit Ahasja bauen lassen; ihre Zertrümmerung bezeichnete ihm der Prophet Elieser als göttliche Strafe dafür, daß er sich mit dem abgefallenen Ahasja (B. 53) verbündet habe, nachdem ihm doch schon wegen seiner Verbindung mit Ahab eine Warnung zugekommen war

(2 Chron. 19, 2). Vermuthlich hatte er geglaubt und gehofft, Ahasja sei besser gesinnt als Ahab, und darum das Anstinnen zuerst nicht abgewiesen. Auf einen weiteren, neuen Vorschlag Ahasja's (B. 50) ließ er sich aber nun nicht mehr ein. So jetzt auch Keil, der früher eine zweimalige Zertrümmerung der Schiffe angenommen hatte, nämlich zuerst derer, die nach unsrer Stelle für die Fahrt nach Ophir, und sodann jener, die nach 2 Chron. 20, 36 für die Fahrt nach Tharschisch (in Spanien) bestimmt gewesen seien. — Der Tod Josaphats wird B. 51 antizipirt, da 2 Kön. 3, 7 fg. erzählt ist, wie er mit Joram, dem Nachfolger Ahasja's, gegen die Moabiter gezogen sei.

3. Ahasja, der Sohn Ahab's *zc.* B. 52. Ueber die Zeitbestimmung: im siebenzehnten Jahr Josaphats, die mit der Regierungsdauer Ahab's (1 Kön. 16, 29) und dem Regierungsantritt Josaphats (1 Kön. 22, 41) nicht recht übereinstimmen will, s. unten zu 2 Kön. 8, 16. — Zu B. 53 vgl. Kap. 16, 29—33. — Ueber die gedankenlose Abtheilung, die nach B. 54 das zweite Buch der Könige beginnen läßt, s. S. 1 der Einleitung. Gerade der erste Vers des zweiten Buchs steht in ganz unmittelbarem Zusammenhang mit den drei letzten Versen des ersten Buchs, wie aus den Worten: nach dem Tode Ahab's, hervorgeht. Dieser Tod und der Regierungsantritt Ahasja's war die Veranlassung, daß die seit Davids Zeiten tributpflichtigen Moabiter (2 Sam. 8, 2) sich von Israel loszumachen suchten. Man wird daher den Versuch ihres Abfalls wohl vor das, was uns sonst von Ahasja erzählt wird, namentlich also vor die mit Josaphat unternommene Erbauung einer Handelsflotte setzen müssen. Zum Krieg mit den emphyrenten Moabitern kam es aber unter Ahasja, der nicht einmal zwei volle Jahre regierte, nicht mehr, dagegen gleich nach dem Regierungsantritt seines Nachfolgers Joram (Kap. 3). Keil meint, der Abfall der Moabiter sei offenbar bei der 2 Chron. 20 erzählten Verbindung derselben mit den Ammonitern erfolgt. Allein diese Verbindung war ja wider Josaphat und Juda gerichtet, und es findet sich in dem ganzen Bericht keine Spur davon, daß Israel an dem Feldzug Josaphats Theil genommen, wogegen Kap. 3, 4 fg. von einem Krieg zwischen Israel und den Moabitern selbst. Mit Recht gibt den Zusammenhang zwischen unserm B. 1 u. 2 Biskator so an: aegrotavit, ac perinde nihil contra Moabitas tentare potuit.

4. Und Ahasja fiel durch's Gitter *zc.* B. 2. Der ganze Abschnitt B. 2—16 soll nach Ewald, dem Ehenius zustimmt, nicht von demselben Verfasser herrühren, der die anberufen von Elia handelnden Stücke, nämlich 1 Kön. 17 bis 19, 21, und 2 Kön. 2, 1—18 geschrieben, sondern noch spätern Ursprungs als diese sein, wie „außer der innern Verschiedenheit

auch aus der Verschiedenheit der Sprache über das Herabfallen des Himmelsfeuers 1 Kön. 18, 38 und 2 Kön. 1, 10—14 erhellte". Bei einer richtigen Auffassung der Erzählung schwindet jedoch die angeblich innere Verschiedenheit, und noch weniger kann daraus, daß vom Herabkommen des Feuers an ersterer Stelle **הָיָה**, an letzter **וַיֵּרָד** steht, auf einen andern Verfasser geschlossen werden. — **וַיִּבְרָךְ** heißt Gitterwerk, auch **רֶגֶל** (Hiob 18, 8), und ist dabei schwerlich an die Brustwehr des flachen Daches zu denken, sondern, wofür auch das davorstehende **וַיִּבְרָךְ** durch spricht, an die Fensteröffnung, die mit einem Gitter versehen war. Vermuthlich legte er sich durch das ziemlich niedrige Fenster zu weit heraus, kann jedoch, da es ihn nicht das Leben kostete, kaum sehr tief, vielleicht nur auf eine der Gallerien des Palastes, gefallen sein. Daß dies bei Gelegenheit eines Trintgelages geschehen sei (Krummacher), ist eine durch nichts begründete Vermuthung. — **בַּאֵל** **שֵׁבּוּב** geben die Sept. durch *Baal witten* *ἱερὸν Ἀνορών*, und Plinius sagt (hist. nat. 17, 28): *Cyrenaici Achorem Deum (invocant) muscarum multitudinem pestilentiam afferente, quas protinus intereunt, postquam litatum est illi Deo*; also der Baal, welcher gegen die Krankheit und andere Uebel bringenden Fliegen schützt, „Abwehrer des Ungezieters“, ähnlich dem *Zeus ἀνορών*, *ωλγῶνος* der Euseben (Pausan. 8, 26. 4). Gegen diese gewöhnliche Erklärung (Gesen., Moers, Ewald, Winer, R.-W.-B. I, S. 120) bat J. G. Müller (Herzog, R.-E. I, S. 768), dem Keil folgt, geltend gemacht, daß der Fliegengott nicht als Feind der Fliegen seinen Namen haben könne, sondern *Mūa* *ἱερὸς*, b. i. Gott als Fliege, also Fliegenidol, gewesen sei, d. i. „der als Sonnengott und Sommergott in einem ähnlichen Verhältnisse zu den Fliegen gestanden haben muß, wie der Drakelgott Apollo, der die Krankheit sandte und abwehrte“; Stark (Oaza, S. 260) bemerkt weiter: „Diese (Fliegen) in ihrem durch die ganzen Witterungsverhältnisse bedingten Auftreten und Verschwinden erscheinen selbst mit prophetischer Kraft begabt“. Diese Auffassung will jedoch nicht recht zu den Worten des Plinius stimmen, und dem Ahasja war es sicher nicht allein um ein Orakel, sondern zugleich und hauptsächlich um Wiederherstellung von seiner Krankheit durch den Fliegengott zu thun. — **Ἐθρον**, vermuthlich das heutige Akr, war die nördlichste der fünf Philistäischen Hauptstädte (Jos. 13, 3), und somit bei der Residenz Samaria nächst gelegene. Nach Ephrem bemerkt Datablus, Ahasja habe auf den Rath der Isebel zu dem Gözen zu Ethron Voten gesendet.

5. **Über der Engel Jehovah's** zc. (V. 3) „ist nicht ein Engel, sondern der Engel des Herrn, welcher alle Offenbarungen des unsichtbaren Gottes an das Bundesvolk vermittelt; vgl. Hengstenberg, Christologie I, 1. S. 219. 232“ (Keil). An eine äußere Erscheinung ist wohl hier nicht zu denken. — **וְעַל** **יְהוָה** sich damals ausbielt, wissen wir nicht; wenn Thenius meint, „sicher auf dem Karmel“, so widerspricht dem das Wort: **Gehe den Voten entgegen!** Denn Ethron lag südlich, und der Karmel nördlich von Samaria in ganz entgegengesetzter Richtung, es müßte denn sein, daß Elia sich viel früher auf den Weg machte und den Voten gleich bei ihrem Austritt aus Samaria entgegentrat. — Elia ging

hin (V. 4), d. h. er that, wie ihm der Engel Jehovah's befohlen hatte.

6. **Die Boten führten zu ihm zurück** zc. V. 5. Sie müssen von der Persönlichkeit Elia's, den sie nicht kannten, doch einen mächtigen Eindruck erhalten haben, weil sie sich gedrunken und gehalten fühlten, sogleich umzukehren und ihrem Herrn Nachricht zu bringen. Dieser fragt sie verwundert: Warum sie schon wieder da seien, da sie doch unmöglich in Ethron könnten gewesen sein. Zu den Worten „daß ihr hingebet“ V. 3, statt deren sie V. 6 sagen: daß du hinsendest, bemerkt Menken: „Sie legen die Schuld allein auf den König, der Prophet aber hatte so geredet, daß sie merken sollten, auch sie hätten Schuld auf sich geladen, sie hätten sich fremder Missethat theilhaftig gemacht“.

— Das **וְעַל** V. 7 ist nicht gerade *figura et habitus* (Vulgata), sondern das Geseh oder Recht, als das die ganze Persönlichkeit Bestimmende, „das Lebensgesetz der individuellen Persönlichkeit“ (Keil), ihre Eigenthümlichkeit, durch die sie sich unterscheidet und an der man sie erkennt. — Daß das **וְעַל** **וְעַל** nicht sagen will: „langes Haar bedeckte sein Haupt“ (Ewald), erhellt schon aus der Beschreibung des andern Elia (Matth. 3, 4). Der *vir pilosus*, hirsutus ist der in ein haariges (schwarzes) Gewand Gehüllte; ein solches war die eigenthümliche Tracht der Propheten als Bussprediger und hieß (vergl. Sach. 13, 4) **אַרְרָר** **וְעַל**. Es scheint, daß diese Tracht von Elia, dem Typus aller folgenden Bussprediger, herrührte und er unter den damaligen Propheten sich dadurch auszeichnete (die 400 Propheten Ahasja 1 Kön. 22, 6 hatten sicher diese Tracht nicht). Der Gürtel, in der Regel das kostbarste Kleidungsstück und Amtszeichen, war nur bei Armen und Geringen von Leder (Winer, R.-W.-B. I, S. 448), bei dem Propheten wies er auf Entsagung und Nichtachtung weltlichen Schmuckes und Glanzes hin, und paßte somit ganz zu dem rauhbar härenen Gewand (vgl. den Gegensatz Matth. 11, 8) Hebr. 11, 37.

7. **Und er sandte hin** zc. V. 9. Elia hatte sich alsbald wieder zurückgezogen; ob auf den Karmel, bleibt ungewiß, immerhin muß Ahasja seinen Aufenthaltsort in Erfahrung gebracht haben. Aus der Sendung von Soldaten geht die feindselige Absicht des Königs hervor; jedenfalls war es auf eine Gewaltthat abgesehen, vielleicht befohlte er, die Prophetenschüler oder andere Anhänger Elia's möchten Widerstand leisten. Ewald meint, er habe ihn wollen „holen und dann (wie von selbst deutlich) hinarbeiten lassen“. — Das israelitische Kriegsheer war in Haufen von 1000, 100 und 50 (4 Mos. 31, 14, 48; 1 Sam. 8, 10) abgetheilt, deren jeder seinen Anführer **וְעַל** hatte (Winer I, S. 683). — Die Anrede des Anführers lautet sehr militärisch: Mann Gottes, auf Befehl des Königs: Herunter! Daß die Benennung „Mann Gottes“, in seinem Munde nicht Ueberzeugung, sondern Hohn war, zeigt das barock gebieterische, hochmüthige „Herunter“ (**וְעַל**). Das „Und“, womit die Antwort Elia's beginnt (V. 10), darf nicht, wie bei Vulg. und Luther, fehlen, „indem Elia bei dieser ersten Antwort (anders V. 12) als seine Rede augenblicklich an die des Hauptmanns anschließend gedacht ist“ (Thenius). Der Sinn der Antwort ist: Du nennst mich verächtlich

und spöttisch Mann Gottes, aber der Herr wird dir's zeigen, daß ich es bin, du wirst's erfahren. — Der zweite hingeseudete Oberste (V. 11) überbietet den ersten, statt durch das Schicksal desselben gewarnt zu sein, indem er dem „Herunter!“ noch *הורר*, d. i. augenblicklich, vorsetzt, worin zugleich eine Drohung liegt. Wie der König von dem Untergang der zwei Sendungen Nachricht erhalten, läßt sich bei dem Mangel jeder Andeutung nicht bestimmen; die Verleb. Bibel meint, die Nachbarschaft habe es ihm hinterbracht. — Das *וַיִּשְׁלַח* B. 13 kann nicht heißen: zum dritten Mal (de W.); will man es nicht, wie Keil früher that, auf die Fünfsag beziehen, so muß man mit Venius *וַיִּשְׁלַח*, d. i. einen dritten, lesen, wie sogleich im Folgenden steht. — Vor ihm (V. 15), d. i. nicht, wie Venius will, „vor dem Hauptmann“, sondern „vor dem König“ (Seb. Schmidt, Keil), denn *מֶלֶךְ* steht deutlich *הַמֶּלֶךְ* gegenüber: Er geht mit ihm hinab zum König. — Gerne möchte man wohl etwas Näheres über die Zusammenkunft Elia's mit Ahasja erfahren; allein der Bericht ist hier (V. 16. 17), wie überhaupt, sehr kurz, ja abgerissen, aber darum eben desto prägnanter; er trägt um so mehr den Charakter der Aechtheit und Ursprünglichkeit; in solcher Gedrängtheit erzählt man nicht in später Zeit. Ganz wie auch sonst erscheint hier Elia plötzlich und verschwindet auch wieder, und man weiß nicht, woher er kommt und wohin er geht. Die Art, wie Krummacher Elia's Zusammenkunft mit dem König ausmalt (Elia der Thib. S. 347), ist zwar ergreifend, aber ganz willkürlich. — In V. 17 setzen die Sept., der Syrer und die Vulgata nach: „Foram“ hinzu: sein Bruder (vgl. Kap. 3, 1; wo er der Sohn Ahasja genannt wird). Ueber die sehr schwierige Zeitbestimmung seines Regierungsantritts: im andern Jahr Forams, des Sohnes Josaphats, s. zu 2 Kön. 8, 16.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die Regierung Josaphats war, wie aus den ausführlichen Nachrichten der Chronik hervorgeht, eine für Juda nach innen und außen sehr erfolgreiche und gesegnete. Auf das Einzelne derselben geht unser Verfasser offenbar deshalb nicht näher ein, weil es ihm von der Zeit der Spaltung des Reiches an überhaupt mehr um eine Darstellung des Königthums in Israel bis zu dessen Untergang zu thun war. Wenn er aber nach einer mehr allgemeinen Schilderung der Regierung Josaphats dann doch noch anführt, daß derselbe habe Schiffe bauen lassen, die Gold aus Ophir holen sollten (V. 48—50), so ist dies keineswegs eine vereinzelte, zufällig oder willkürlich eingeschobene Notiz, sondern steht mit der vorausgehenden allgemeinen Charakterisierung in gutem Zusammenhang und vervollständigt dieselbe in einem wesentlichen Punkt. Unverkennbar nämlich wird damit auf die Zeiten Salomo's zurückgewiesen, der zuerst eine regelmäßige Schifffahrt nach Ophir eingerichtet und dadurch hauptsächlich den Grund zu dem Reichthum und Wohlstand seines Reiches gelegt hatte (Kap. 9, 26—28; 10, 11. 22 fg.; 2 Chron. 9, 21 fg.). Diese Zeiten wieder herzustellen und sein Reich auf die Höhe des Salomonischen zu bringen, war das Ziel Josaphats, nachdem er bereits im Innern die

gesetzliche Ordnung möglichst befestigt, die benachbarten Völker sich wieder unterworfen und auch mit dem getrennten Bruderreich Frieden geschlossen hatte. Allein: die Herrlichkeit des Reiches, wie sie unter Salomo bestanden, war nach Gottes Rathschluß für immer vorüber (s. oben S. 128 fg.), ihre Wiederkehr lag nicht im göttlichen Heilsplan, und jeder menschliche Versuch, sie zurückzuführen, mußte mißlingen. Die Flotte Josaphats ging schon im Hafen von Gezon Geber, noch ehe sie auslief, zu Grunde, und zwar nicht durch Schuld eines Menschen, sondern durch einen Sturm, also durch eine göttliche Zügelung.

2. Der König Ahasja war, was das Verhältniß zu Jehovah, die Hauptfache bei jedem israelitischen Könige, betrifft, einer der verderbtesten Könige. Dies deutet die allgemeine Schilderung damit an, daß sie nicht bloß, wie bei andern, sagt: er that, was böse war in Jehovah's Augen, und wandelte auf dem Wege Jerobeams, sondern noch hinzufügt: auf dem Weg seines Vaters, ja sogar, was sonst bei keinem hervorgehoben wird, auf dem Wege seiner Mutter, der sennatich-abgöttischen, blutdürstigen Hiebel, die noch lebte und ihn vielleicht noch mehr als seinen Vater beherrschte. All die Thaten Gottes während der Regierung seines Vaters, von denen er Augen- und Ohrenzeuge war, die Erweise der göttlichen Macht, Langmuth und Gerechtigkeit, selbst das tragische Ende Ahasja hatten auf ihn keinen Eindruck gemacht, es war Alles spurlos an ihm vorübergegangen. Schon darnum sieht er noch unter Ahas; daß er ihn in seinem Abfall sogar überbot, zeigte sich insbesondere noch beim Herannahen seines so baldigen Todes. Weit entfernt, daß ihn der unglückliche Fall, der ihm den Tod zuzog, zur Besinnung brachte und er seine Zuflucht zu dem Gott seiner Väter nahm, sendete er Boten zu einem auswärtigen Gözen, um von ihm Rath und Hilfe zu erlangen. Damit aber übertrat er nicht nur das allgemeine Grund- und Hauptgebot (2 Mos. 20, 3), sondern auch noch das besondere, die Ausrottung anbrohende Verbot, Wahrsager und Zeichenbeuter zu befragen (3 Mos. 19, 31; 20, 6. 27; 5 Mos. 18, 10). Das war eine öffentliche, thatsächliche Erklärung, daß er den Fliegengott der Philister über den lebendigen Gott Israels stellte, eine förmliche Herabsetzung, Verachtung, ja Beschimpfung desselben. Ein solcher Frevel war bis dahin noch nicht von Seiten eines Königs vorgekommen, und wenn je, so war es jetzt an der Zeit, daß der Eiferer für den Namen des Gottes Israels an seiner Verborgenheit wieder „wie ein Feuer hervorbrach“ (Sir. 48, 1) und dem frechen Verächter die göttliche Strafe ankündigte. Aber selbst dies furchtbare Wort war nicht im Stande, den Todtfranken zu demüthigen oder zur Buße zu bewegen, es erbittert ihn vielmehr und erfüllt ihn mit Zorn, ja mit Mordgedanken. Er schickt einen Haufen Häscher aus, um sich des Propheten zu bemächtigen, und als diese ein Ende nehmen mit Schreden, erkennt er auch darin noch nicht die Hand des Allmächtigen, sondern bietet in seiner Dummheit Trotz und schickt neue Mannschaft aus; aber auch dieser Zugrundegehen beugt seinen harten, starren Sinn keineswegs: er schickt zum dritten Mal Mannschaft aus. Das Alles thut er auf dem Sterbebette, im Angesicht des Todes; so sehr war alle Schen bei ihm geschwunden und an ihre Stelle eine Verstocktheit getreten, die sich bis zur Wuth steigerte. Ahas hatte sich hoch, als ihm Elia das Gottesurtheil verkündete, gebeugt und gedemüthigt (1 Kön. 21, 27),

Jerobeam sandte doch, als sein Sohn krank war, zu dem Propheten Ahia (1 Kön. 14, 2), Ahasja aber verharret in seinem unfrommen Trotz und steht darum tief unter diesen Beiden. Zuletzt jedoch muß er, wie gebunden an Händen und Füßen, aus dem Munde des Propheten sein Urtheil hinhnehmen, und der Tod erst bricht sein hartes Herz.

3. Der Prophet Elia erscheint hier im Allgemeinen ganz so, wie bisher immer, als der *ἀνθρ* *προφήτης δυνατός ἐν ἔργῳ καὶ ἐν λόγῳ* (vgl. Luk. 24, 19). Plötzlich tritt er „wie vom Sturm herangezogen, mit seiner Feuerkraft und Feuerzunge“ (Ewald) aus der Verborgenheit hervor; auf die Boten des Königs, die ihn gar nicht kennen (B. 8), macht sein festes, kurzes und starkes Wort, seine gewaltige, unwiderrstehliche Persönlichkeit einen solchen Eindruck, daß sie gar nicht wagen den Befehl ihres despotischen Herrn auszuführen, sondern eine Weiteres umkehren; wie immer, so war er auch hier, „wenn man ihn fassen und gefangen nehmen wollte, unerreichbar“, die ausgesendeten Häscher werden zu Schanden; ohne Furcht, mutig und unerschrocken erscheint er vor dem König selbst, wie einst vor dessen Vater, und kündigt dem Trotzigen und Verstockten seinen nahen Tod an. Indes tritt hier, wo er es mit dem Abfall auf seiner höchsten Stufe zu thun hat, ganz besonders Eine Seite seiner eigenthümlichen heilsgeschichtlichen Berufsstellung hervor, nämlich die richterliche. Als der andere Mose und Hersteller des gebrochenen Bundes war es seine Aufgabe vor Allem, mit Thaten wie mit Worten den Born und Feuereifer Jehovab's wider alles abgöttische Wesen zu bezeugen (s. oben die Grundged. zu 1 Kön. 17, Nr. 1); er ist der Repräsentant und das Werkzeug des göttlichen, richterlichen Feuereifers, der Herold der göttlichen Strafgerechtigkeit und eben darum der Typus aller Vorboten des großen und schrecklichen Gerichtstages (Mal. 4, 5), wie denn Ezechiel (48, 10) am Schluß seines Lobliedes von ihm sagt: *Ὁ καταγαυρεῖς ἐν ἐλεγκμοῖς εἰς καιροὺς κοπῶσαι τὴν ὁργὴν πρὸς θῦνον*. Es ist charakteristisch, daß Elia jene öffentliche gegen den Abfall gerichtete Wirksamkeit mit einem Gerichtsakt schließt und damit die Stellung, die er in der Heilsgeschichte einnimmt, gleichsam befestigt.

4. Die beiden Obersten, die samt ihren Leuten zu Grunde gehen, sind nicht „leiblich als Werkzeuge eines Jehovab's widerstrebenden Willens“ anzusehen, so daß „die Frage, ob ihr Schicksal eine gerechte Strafe gewesen sei, eine milrige“ wäre (Theinius); sie theilten vielmehr die Gesinnung ihres Herrn (*συμβάλοντες τῷ σκοπῷ τοῦ πεπομφότος*, sagt mit Recht schon Theobores), wie daraus erhellt, daß sie als getreue Schergen ihres nichtswürdigen Herrn mit dem größten aller Propheten, den sie doch kannten, ihr Selbstopfer brachten; sie verhörrten in ihm den heiligen und allmächtigen Gott Israels, dessen Knecht er war. Der dritte Oberste war auch ein „Werkzeug“ des Königs, aber er theilte dessen Gesinnung nicht und blieb eben deshalb verschont. Während bei ihm die Anrede: Mann Gottes, Ausdruck der Ueberzeugung und Ehrfurcht war, war sie im Munde der beiden andern eine bewußte, absichtliche und freche Beschimpfung; sie sind die Repräsentanten der scheinbaren Macht des abgefallenen, gottlosen Königs, welches mit menschlicher Gewalt dem göttlichen Rathschluß Widerstand zu leisten sucht, und wenn es schon die Vergeblichkeit dieses Widerstandes

erfahren hat, dennoch in seinem frevelhaften Trotz verharret, dann aber sich in seiner Ohnmacht erweist und zu Grunde geht. Es sollte sich hier bewähren, was einst Mose in einem ähnlichen Fall aussprach: „Mit der Größe deiner Majestät zertrümmerst du, die wider dich aufstehen, du sendest deinen Born, er verzehret sie wie Stoppeln.“ (2 Mos. 15, 7), und was später Jesaja von den Helfern Babels weißagte: „Siehe, sie sind wie Stoppeln, die das Feuer verbrennt, sie können ihr Leben nicht erretten vor der Flamme.“ (Jes. 47, 14).

5. Die That Elia's an den Obersten und ihren Leuten hat man, von der Voraussetzung ihrer Unschuld ausgehend, besonders anständig befunden und dem Propheten zum Vorwurf gemacht. So vernimmt z. B. Winer (R.-W.-B. I, S. 318) in ihr den „sittlichen Gehalt“, und Ewald (Seich. Isr. III, S. 546) erblickt darin einen Beweis dafür, daß unsere Erzählung aus einer viel spätern Zeit als die andern Elia-berichte herrühre, nämlich aus einer Zeit, wo man die Geschichte des Propheten noch über das bei ihr früher eingekaltete Maß gesteigert und immer riesenhafter und starrer gestaltet habe, so „daß daraus beinahe eine Brahmanisch-Indische Erzählung über die Thaten eines Yogin hervorgegangen ist“. Schon in alter Zeit scheint man geglaubt zu haben, Christus selbst spreche Luk. 9, 55 wenigstens indirekt einen Tadel über Elia aus, weil er seine Jünger, die thun wollten *ὡς καὶ Ἠλίας ἐποίησας*, bedrohte (*ἐπειμῆσε*), so daß diese Worte in einigen sonst wichtigen Handschriften und auch in der Vulgata ausgelassen wurden, um dem Propheten nicht zu nahe zu treten. Bei dieser Auffassung wird jedoch die Bedeutung unserer Erzählung und zugleich das Verhältniß der alt- und neutestamentlichen Oekonomie gänzlich verkannt. Wir haben nämlich hier keine Rachehat eines von fleischlichem Eifer getriebenen Propheten vor uns, sondern einen göttlichen Gerichtsakt, einen Tag des Borns und der Offenbarung des gerechten Gottes über alles gottlose Wesen und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten (Röm. 1, 18; 2, 5). Alle Gerichte Gottes werden im Alten Testament als ein verzehrendes Feuer dargestellt (4 Mos. 11, 1; 16, 35; 5 Mos. 32, 22; Ps. 21, 9 fg.; Jes. 26, 11; Ezech. 15, 17; Job 20, 26 u. f. w.), ja Er selbst heißt in seiner Strafgerechtigkeit ein verzehrendes Feuer (5 Mos. 4, 24; 9, 3; vgl. Hebr. 12, 29; 10, 27). Ganz gemäß dem Charakter der Leiblichkeit und Außerlichkeit, den die alttestamentliche Oekonomie überhaupt trägt, ist dann das reale Feuer die Offenbarungsform des göttlichen Bornes, so daß an nicht wenigen Stellen kaum unterschieden werden kann, ob letzterer oder ersteres gemeint ist. Wie einst die abtrünnige Rote Korah vom Feuer verzehrt und dadurch Mose als Knecht Gottes bestätigt wird (4 Mos. 16, 35), so die höhrende Rote des abgöttischen Ahasja, deren Untergang den andern Mose als Mann Gottes bestätigt. Als göttlicher Gerichtsakt entbehrt dieser Untergang so wenig des sittlichen Gehaltes, daß er eher eine Offenbarung des höchsten sittlichen Ernstes, ein Zeugnis der unanwendbaren Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes ist. Wenn er anständig erscheint, der muß noch viel mehr Anstoß nehmen an dem prophetischen Wort: „Der Herr ist ein Rächer, ja ein Rächer ist er wider seine Widersacher. Wer kann bestehen vor seinem Born und wer bleiben vor seines Bornes Glut? Sein Born brennet wie Feuer, und die Felsen zerspringen vor ihm.“

(Nah. 1, 2—6). Christus tadelt nicht Elia, sondern seine Anhänger, weil sie in ihrem an sich gerechten Unwillen nicht unterschieden zwischen der Zeit Elia's und der mit ihm angebrochenen Zeit des verheißenen Menschensohns und *sonst* und ihn, d. i. seine heilsgeschichtliche Bestimmung gegenüber der des Propheten Elia völlig verkannten. Menken bemerkt über unsre Erzählung: „Wer die theokratische Verfassung Israels nur einigermaßen kennt, wer es einsieht, wie notwendig zur Beschämung und Stützung des Götzendienstes und zur Erhaltung und Gründung der Erkenntniß und Verehrung des einigen lebendigen Gottes solche Thaten Gottes und seiner Propheten waren; wer die ungeheure Gottlosigkeit und Gottesverachtung des Ahasja verabsieht; wer eine wahrhaftige Liebe zu Gott und einen Eifer für die Heiligung des Namens Gottes auf Erden hat, den wird diese Handlung Gottes und seines Propheten nicht befremden. Aber Viele, bei denen dies nicht der Fall war, die selbst gleichgültig gegen Gott und sein Reich, auch gern alles Verehrung der Menschen gegen Gott als unbedeutend und gleichgültig angesehen haben möchten, hat sie befremdet; sie haben sie dem Propheten als fleischliche, unheilige Festigkeit, als einen zornmüthigen, rachsüchtigen Eifer angerechnet und sehr getadelt.... Elia konnte Manches thun, was Jesu, dem duftenden Lamm Gottes, zu thun nicht ziemte... An dieser Stelle, in dieser Zeit, unter diesem Geschlechte mußte er mehr fürchtbar und groß, als milde und lieblich, mehr strafend, richtend und rächend, als belehrend, verzeihend und tröstend sein... Er sollte kein Feuer zum Erwärmen, er sollte der Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit eine verzeihende Gluth sein“.

6. Das Wunderbare in der vorstehenden Erzählung erklären und beileitigen zu wollen, ist, wie bei den andern ähnlichen Erzählungen, vergebliche Mühe. Die natürliche Erklärung, die an Blitz oder an den Glutwind Samum, oder an gewaltiges Auseinanderbrechen der Soldaten durch die zahlreichen Prophetenschüler denkt (Ereget. Handbuch zur Stelle), hat man zwar aufgegeben, dagegen den ganzen Bericht für mythisch oder sagenhaft erklärt und auf „Parallelen bei den Klassikern“ hingewiesen. „Als die Perser gegen den Tempel zu Delphi anrückten, fielen Blitze vom Himmel auf sie herab (Herobot. 8, 36), und als die Gallier unter Brennus Delphi stürmen wollten, entfiel Erdbeben, Ungewitter, Hagel, wodurch großes Verderben unter ihnen angerichtet wird (Justinian. 24, 8)“. Die Sage „brücke nur die allgemeine Idee aus, daß die Gottheit ihre Lieblinge allwege schütze“, selbst auf außerordentliche Weise, und ihre Bitten erhöhe, wenn sie auch Unmögliches fordern“ (Knobel, Prophet. der Hebr. II, S. 82; Kbbiger, Hall. Encycl. I, 33. S. 322). Diese Auffassung verkennt zunächst ganz und gar, daß es sich hier um ein göttliches Strafgericht wider den abgefallenen und verfluchten König und seine Schergen handelt, und der Schutz, der Elia gewährt wird, dabei untergeordnete Nebenache ist. Wozu denn gerade ein solches Strafgericht, wenn damit nichts weiter als jene allgemeine Idee, die sich auch auf hundertlei andere Weise hätte darstellen lassen, ausgedrückt sein soll? Was aber die gegen Delphi anrückenden und durch Blitz oder Erdbeben umgekommenen Perser und Gallier für Parallelen zu den Soldaten, die Ahasja wider Elia ausendete, sein sollen, ist vollends nicht abzusehen, denn mit gleichem Grunde könnte

man in all den Unglücksfällen, wo Menschen unterwegs durch Blitz oder Erdbeben umkommen, Parallelen zu unsrer Erzählung erblicken.

Somileitische Andeutungen.

B. 41—51. Würtb. Summ.: Dem Beispiel des frommen Königs Josaphat sollen alle christlichen Regenten und Obrigkeiten nachfolgen, daß sie thun, was Gott wohlgefällt, in seinen Wegen wandeln und nicht davon abweichen, die reine Religion handhaben und fortpflanzen, das Böse abschaffen und vertilgen, und sonderlich Hurerei nicht gestatten, sondern mit Ernst abstrafen und abthun und sich hüten, daß sie mit gottlosen Leuten nicht zu viel Gemeinschaft haben, noch sich in ein Bündniß einlassen, weil es nicht gut thut, wie Josaphat davon nur Gefahr und Schaden gehabt hat. — Die Lebenserfahrung Josaphats sollte sich Jeder zu nutz machen: Was er nach Gottes Wort und Willen vornahm, das hatte Alles glücklichen, guten Fortgang und war von Segen begleitet; was er aber in Gemeinschaft und Verbindung mit Ahas und Ahasja unternahm, mißglückte, darin war kein Segen. — B. 44. 47. S. zu Kap. 15, 12. 14. — B. 49. Des Menschen Herz schlägt seinen Weg an, aber der Herr allein gibt, daß er fortgehe (Spr. 16, 9). Er macht oft einen Strich durch unsre Rechnung und zerstört unsre hoch- und weitgehenden Pläne, damit wir uns nicht erheben, sondern uns in Gehuld in seinen heiligen Willen fügen und sprechen lernen: Es ist der Herr, er thue, was ihm wohlgefällt (1 Sam. 3, 18). — B. 50. Was so sichtbar der Herr zur Strafe zerstört hat, das soll man auf seines Menschen Rath und Verlangen wieder aufbauen; denn (Hiob 12, 14) siehe, wenn Er zerbricht, so hilft kein Bauen. — Josaphat aber wollte nicht. Die Anerbietungen eines von Gott abgefallenen Menschen, mögen sie dir auch noch so viel Nutzen und Annehmlichkeit in Aussicht stellen, weise mit festem Willen von dir; denn was hülfte es den Menschen u. (Matth. 16, 26).

B. 52—54. Starke: Es ist schon schlimm, wenn Ein Theil der Eltern gottlos ist, aber noch viel schlimmer ist es, wenn alle beide Gott nicht fürchten; wie kann man da eine gute Kindererziehung hoffen? — Die Macht des Beispiels ist in keinem Verhältniß stärker und größer, als in dem der Eltern zu den Kindern. Der Weg, in welchem Vater und Mutter wandeln, wirkt auf die Kinder mehr ein, als alle Reden und Lehren, die sie ihnen geben. — Würt. Summ.: Es ist nicht rüthlich, noch vor Gott verantwortlich, wenn die Eltern und Voreltern gottlos oder einer falschen Religion anhängig gewesen, daß die Kinder Gleiches treiben und ihnen nacharten... es gilt vor Gott nichts, wenn man sagt: Ich glaube, was meine Eltern und Voreltern geglaubt haben, die sind auch dieser Religion gewesen und will nicht hoffen, daß sie verdammt worden sind.

B. 2—8. Wirtb.: Der König Ahasja auf seinem Krankenlager. a. Die Sendung nach Ekron; b. die Botschaft des Propheten. — B. 2—4. Krummacher: Der Gang nach Ekron. a. Die Zukunft nach Ekron; b. die Eiferucht Gottes; c. Jesus alleine (bei ihm ruhe unsre Zuversicht und Stärke). — B. 2 bis 17. An Ahasja sehen wir die Thorheit der Gottlosigkeit (Ps. 14, 1. 2). a. Er greift im finstern Thal, in dem er wandern muß, nicht nach dem Stecken und Stab, der ihn trösten könnte (Ps. 23, 4), sondern

nach einem Strohhalme; er macht ein Menschengebilde, einen Fliegengott zu seinem Trost im Leben und im Sterben: das ist die größte Thorheit. b. Er will nichts hören vom Tod, und haßt und verfolgt den, der ihn an den Tod erinnert; der Tod kommt aber doch und ist unvermeidlich. Jeden Gedanken an den Tod zu meiden, Allem, was an ihn erinnert, auszuweichen, ist die größte Thorheit, denn wir müssen doch Alle einmal davon (Ps. 39, 5) und vor dem Erscheinen, der geben wird einem Jeglichen nach seinen Werken (Röm. 2, 6). c. Er sendet Soldaten wider den Propheten, der ihm das Gericht Gottes verkündet, und meint, dadurch dies Gericht beseitigen zu können. Allein mit menschlicher Macht und Gewalt die Gotteswahrheit aufheben und gegen Gottes Rathschluß etwas erzwingen zu wollen, ist die größte Thorheit. — B. 1. 2. Gott läßt sich auch an denen, die ihn verlassen und längst schon den Rücken ihm zugekehrt haben, nicht unbezeugt, er sucht sie heim mit allerlei Noth und Kreuz. Wohl ihnen, wenn sie dann sein Zeugniß verstehen und nicht, wie Ahasja, nur noch verstockt werden. — B. 2. Hat sich der Mensch einmal von dem lebendigen Gott und seinem Worte losgesagt, so wird er nicht, wie der Unglaube vortreibt, klüger und aufgeklärter, sondern nur zu oft die Beute des abgeschmacktesten, thörichtesten Aberglaubens. Wie Viele glauben nicht an einen heiligen, allwissenden und gerechten Gott, dem sie Rechenschaft von ihrem Thun und Lassen geben müssen, dagegen an Gipsenster oder an das Wort eines Zigeuners, und greifen in Noth und Krankheit zu den unvernünftigen Mitteln. — Man kann durch eigene Schuld Gott so verlieren, daß man ihn selbst im Angesicht des Todes nicht mehr findet. — Rummacher: Statt des Drakels zu Ekron haben wir heutzutage Felleher und Sonnambülen; wenn nicht Kartenschlägerinnen und Wahrsager, deren Anzahl unter dem Volk größer ist, als man meint, so doch Vorgesagten, Anzeigen, Träume u. s. w., worauf man wie auf Götter sprüche traut und wovon man die Ruhe seines Herzens abhängig macht. . . . Während man mit vornehmer Miene über die Zauberer der Vorzeit und ihre Künste lächelt, verschmäht man es nicht, entweder zu allerlei Amuletten seine Zuflucht zu nehmen, oder bald von dieser, bald von jener sympathetischen Kur sein Heil zu erwarten. . . . Heißt das nicht auch nach Ekron laufen? — B. 3. Wirt. Summ.: Alle die, welche in Krankheiten Segensprederei oder andere unordentliche Mittel gebrauchen, die laufen dem Bekehrten nach. An Ahasja hat Gott ein Exempel bewiesen, wie hoch er darüber zürne und wie schwer er solche Abgötterei strafen wolle. — Ist denn kein Gott zc. Wirt.: Dabin und dorthin rennen die Kinder unsrer Zeit in ihrer Unbefriedigtheit und ihrem Hilfsbedürfnis. Ist denn kein Gott mehr in unserm 19. Jahrhundert, daß man nicht Zuflucht zu ihm nimmt? Ist kein Evangelium da, das eine Kraft Gottes ist und ein Licht auf unsern Wege? Ist denn kein Heiland Jesus Christus mehr da, der da ruft: Siehe, ich mache Alles neu? — Das Wort Gottes ist das einzige, wahre und rechte Drakel, das wir in jeder Lage des Lebens und über alle Dunkelheiten und Zweifel befragen und zu Rath ziehen sollen. Das Geschlecht dieser Zeit sucht aber lieber Licht, Weisheit und Wahrheit bei den Philistern, den Weisen und Klugen dieser Welt, die das Wort des Herrn für ein altes, unzuverlässiges, dem jetzigen Bildungsstand nicht mehr genügendes Buch ausgeben. — Daß ihr hingehet zc.

Wer sich zum Boten und Diener des Aberglaubens und der Gottesverachtung ergibt, der macht sich fremder Schuld theilhaftig; man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. — B. 4—8. Wenn die Boten einen Ausspruch des Fliegengottes dem König hinterbracht hätten, so würde er denselben gläubig angenommen haben; das Wort des Propheten aber verwarf er, weil es seinem Wunsche nicht entsprach, ja es erfüllte ihn mit Born und Mordgedanken. Die Flüge, die des Menschen Neigungen und Wünschen schmeichelt, hält er höher als die Wahrheit, die ihn straft und Verleugnung und Buße von ihm verlangt. — B. 7. 8. Wer Andern Buße und Befehrung, Verleugnung und Entsagung predigt, aber selbst noch durch seine ganze äußere Haltung und Benehmen zeigte, daß er die Welt und was in der Welt ist, lieb hat und sich ihr gleichstellt, der gehört zu den falschen Propheten, vor denen wir uns hüten müssen.

B. 9—17. Rummacher: Die Predigt durch's Feuer. a. Ahasja's Angriff auf Elia; b. des Propheten Sieg; c. Ahasja's Untergang. — Wirt.: Elia, der Gerichtsbote des allheiligen Gottes. a. Die Vertilgung der zweimal Fünfzig; b. die Veröhnung der dritten Fünfzig; c. ein Besuch am Krankenlager. — Das Gottesgericht über Ahasja und seine Schwären ein Vorbild des großen und schrecklichen Tages des Herrn (s. die Grundgedanken), allen Spöttern und trotigen Gottesverächtern zur Warnung. — Elia, in Wahrheit ein Mann Gottes. a. Wie er sich als solchen Gott gegenüber bewährt (durch Glaubensgehorsam und Glaubensmuth); b. wie Gott ihn als solchen seinen Feinden gegenüber bewährt (durch mächtigen Schutz und Vertilgung der Feinde, Ps. 91, 1 fg.). — B. 9. Jeder Diener des Herrn, dem es mit seinem heiligen Amt ein wahrer Ernst ist, muß darauf gefaßt sein, daß ihn rohe, gemeine und gottlose Menschen verhöhnen und zum Spott „Mann Gottes“ nennen; fällt auch kein Feuer vom Himmel und vernichtet sie, so bleibt doch für alle Zeiten das Wort des Herrn stehen: Wer euch verachtet, der zc. (Luk. 10, 16), und der Herr wird die nicht ungekräftet lassen, die in seinen Dienern ihn verachten und mit dem Amt der Veröhnung ihr Geshpötte treiben (Jes. 41, 10, 11). — Große Herrn finden immer solche Leute, die sich zu Werkzeugen ihres verkehrten Willens hergeben, die ohne Bedenken pünktlich thun, was „der König sagt“, aber sich nicht im mindesten darum kümmern, was Gott sagt. — B. 11 fg. Hall: Es ist das Zeichen des nahenden Untergangs, wenn man sich nicht warnen läßt; werth sind die, daß sie zu Strafexemplen gemacht werden, die solche von Andern nicht annehmen wollen. — B. 13 fg. Gott läßt sich nichts abtrogen, aber den Demüthigen gibt er Gnade. Was durch Trost und Widerstand niemals erreicht werden kann, wird durch ernstliche, demüthige und aufrichtige Bitte erlangt. — Sander: Wenn wir unser Amt thun, so hat Gott der Menschen Herzen also in seiner Hand, daß er sie beugt, wohin er will. So trägt sich's öfter zu, daß die, welche uns in unsrer Abwesenheit zu tödten begehren, in unsrer Gegenwart nicht das Maul aufthun dürfen (Joh. 7, 44 bis 46). — B. 15. 16. Den Sündern und Verächtern auf dem Krankenlager ihre Sünde vorzuhalten und sie auf Gottes Gericht hinzuweisen, damit sie wo möglich noch in der letzten Stunde zur Erkenntnis kommen, was zu ihrem Frieden dient, hat sich ein Diener Gottes nicht zu fürchten, denn Ezech. 33, 8. 9. Reichen und vornehmen Sündern die ewige Seligkeit

in Aussicht stellen, statt sie zur Buße zu rufen, ist sein schwerstes Vergehen. — Einem Todtfranzen die Nähe seines Todes verheimlichen und alle Todesgedanken von ihm ferne halten oder gar mit falschen Hoffnungen der Genesung ihn trösten, ist keine wahre Liebe. Denn kein Mensch kann auf den Tod gehörig vorbereitet sein, der nicht oft und viel an den Tod denkt. Wer in gesunden Tagen an den Tod vor dem

Angesichte Gottes gebacht hat, der erschrickt nicht vor der Botschaft: Bestelle dein Haus, denn du wirst sterben (Jes. 38, 1). — B. 9—16. Elia und die Jünger Jesu, die ihn nachahmen wollen (Luk. 9, 51 bis 57). a. Warum der Herr sie tadelte und bedroht; b. wozu er sie mahnt und auffordert (s. die Grundgedanken Nr. 5).

B. Elia's Scheiden und Elisa's erstes Auftreten.

Kap. 2, 1—25.

Und es geschah, als Jehovab Elia wollte aufsteigen lassen im Wetter gen Himmel, da 1 ging Elia und Elisa von Gilgal. *Und Elia sprach zu Elisa: Bleibe doch hier, denn Jeho- 2 vah hat mich gen Bethel gesandt. Elisa aber sprach: So wahr Jehovab lebt und deine Seele lebt, ich verlasse dich nicht! Und sie gingen hinab nach Bethel. *Und die Prophetenjünger, 3 welche zu Bethel waren, gingen heraus zu Elisa und sprachen zu ihm: Weißt du, daß jetzt Jehovab deinen Herrn über deinem Haupte wegnehmen wird? Und er sprach: Auch ich weiß es; schweiget [nur] stille. *Und Elia sprach zu ihm: Elisa, bleibe doch hier, denn Jehovab 4 hat mich gen Jericho gesandt. Er aber sprach: So wahr Jehovab lebt und deine Seele lebt, ich verlasse dich nicht! Und sie kamen gen Jericho. *Und es traten die Prophetenjünger, die 5 zu Jericho waren, heran zu Elisa und sprachen zu ihm: Weißt du nicht, daß jetzt Jehovab deinen Herrn über deinem Haupte wegnehmen wird? Und er sprach: Auch ich weiß es; schweiget [nur] stille. *Und Elia sprach zu ihm: Bleibe doch hier, denn Jehovab hat mich an 6 den Jordan gesandt. Er aber sprach: So wahr Jehovab lebt und deine Seele lebt, ich verlasse dich nicht! Und sie gingen Beide miteinander. *Über fünfzig Männer von den Prophe- 7 tenjüngern gingen hin und traten gegenüber von ferne, die Beiden aber traten an den Jordan. *Da nahm Elia seinen Mantel und wickelte ihn zusammen und schlug das Wasser [damit], 8 und es theilte sich hierhin und dorthin, daß Beide trocken hinübergingen. *Und da sie hin- 9 überkamen, sprach Elia zu Elisa: Bitte, was ich dir thun soll, ehe ich von dir genommen werde. Und Elisa sprach: Es möge mir doch ein doppeltes Theil von deinem Geiste werden! *Und er sprach: Du hast Schweres [d. i. etwas schwer zu Erlangendes] gebeten; wenn du mich 10 siehst von dir genommen werden, so geschehe es dir also; wenn aber nicht, so wird es nicht geschehen. *Und da sie redend immer weiter gingen, siehe, da kam ein Feuerwagen und Feuer- 11 rosse, und trennten Beide von einander, und Elia flog auf im Wetter gen Himmel. *Als 12 Elisa aber es sah, da rief er: Mein Vater, mein Vater, Wagen Israels und seine Reiter! Und er sah ihn nicht mehr. Da ergriff er seine Kleider und zerriß sie in zwei Stücke.

Und er hob auf den Mantel Elia's, der ihm entfallen war, und kehrte um und trat an das 13 Ufer des Jordans. *Und er nahm den Mantel Elia's, der ihm entfallen war und schlug das 14 Wasser [damit] und sprach: Wo ist Jehovab, der Gott Elia's, ja Er? Und als er das Wasser schlug, da theilte es sich hierhin und dorthin, und Elisa ging hinüber. *Und es sahen ihn die Pro- 15 phetenjünger, welche zu Jericho waren, von gegenüber, und sprachen: Es ruht der Geist Elia's auf Elisa, und sie kamen ihm entgegen und beugten sich vor ihm zur Erde; *und sie sprachen 16 zu ihm: Siehe doch, es sind mit deinen Knechten fünfzig Männer, kräftige Leute, die sollen doch gehen und deinen Herrn suchen, ob nicht der Geist Jehovab's ihn genommen und auf einen der Berge oder in eines der Thäler geworfen hat. Er aber sprach: Sendet [sie] nicht. *Aber sie drangen in ihn, bis er sich schämte [es ihnen abzuwischen]. Da sprach er: Sendet 17 [sie]! Und sie sandten fünfzig Männer und suchten ihn drei Tage, aber sie fanden ihn nicht. *Und sie kehrten zu ihm zurück, da er zu Jericho geblieben war; und er sprach zu ihnen: 18 Sagte ich euch nicht, ihr solltet nicht hingehen?

Und es sprachen die Männer der Stadt [Jericho] zu Elisa: Siehe doch, es ist gut woh- 19 nen in dieser Stadt, wie mein Herr stehet; aber das Wasser ist schlecht und das Land leidet an Fehlgeburten. *Und er sprach: Bringet mir eine neue Schale und thut Salz darein. 20 Und sie brachten es ihm. *Da ging er hinaus zu der Quelle des Wassers und warf das Salz 21 darein und sprach: So spricht Jehovab: Ich mache dieses Wasser gesund, es wird von da

- 22 hinfort kein Tod noch Fehlgeburt kommen. *Also ward das Wasser gesund bis auf diesen Tag nach dem Wort, das Elisa geredet.
- 23 Und er ging von da hinauf gen Bethel; und als er den Weg [der unmittelbar zur Stadt führte] hinaufging, kamen junge Leute [wörtlich: kleine Knaben] aus der Stadt heraus und ver-
 24 spotteten ihn und sprachen zu ihm: Geh hinauf, Kahlkopf! geh hinauf, Kahlkopf! *Und er wendete sich um; und als er sie sah, fluchte er ihnen im Namen Jehovah's. Es kamen aber
 25 zwei Bärrinnen aus dem Wald und zerrissen von ihnen zweihundertzigen Jungen. *Und er ging von da nach dem Berg Karmel, und von dort kehrte er um gen Samaria.

Eregetische Erläuterungen.

1. Und es geschah, als 2c. Das folgende Ereigniß fällt jedenfalls in die Zeit nach Ahasja's Tod (Kap. 1, 17) und vermutlich in den Anfang der Regierung Joram's, denn mit B. 19 schon beginnt die öffentliche Wirksamkeit Elisa's, d. h. die Zeit, wo er bereits an Elia's Stelle getreten war (B. 15) und an der Spitze der Prophetenschaft stand; der Krieg mit den Moabitern, in dem Elisa eine so wichtige Stellung einnimmt (vergl. Kap. 3), muß schon bald nach dem Regierungsantritt Joram's begonnen haben (Kap. 1, 1). Die „Schrift“, welche nach 2 Chron. 21, 12 von Elia an Joram gelangte, kann nichts dagegen beweisen (s. unten die Grundgedanken Nr. 3b.). — Ueber מִרְיָהָ s. zu B. 11. Die erste Hälfte des Verses bildet die Ueberschrift zum ganzen Abschnitt. — Gilgal kann hier nicht ein zwischen dem Jordan und Jericho gelegener Ort (Jos. 4, 19; 5, 10) sein, denn Elia und Elisa gingen von da nach Bethel hinab (בֵּיתֵל) und kamen von Bethel nach Jericho; es ist vielmehr, wie 5 Mos. 11, 30 das hochgelegene heutige Dschildschila gemeint, welches südwestlich von Seilun (Silo) in der Nähe der Straße liegt, die von letzterem nach Jericho führt (vgl. Ehenius und Keil zur Stelle; Raumer, Paläst. S. 155); dieses Gilgal, das in Ephraim lag, nicht das Judäische, meinen auch die Propheten Amos (4, 4) und Hosea (4, 15), die es neben Bethel als Hauptstätte des falschen Gottesdienstes nennen. Eben deshalb waren wohl an diesen beiden Orten Prophetenschulen gegründet, die entgegenwirkten sollten.

2. Und Elia sprach 2c. B. 2. Daß für Elia die Zeit des Scheidens gekommen sei, war nicht nur ihm selbst (B. 9), sondern auch Elisa (B. 3), ingleichen den Prophetenjüngern zu Bethel und Jericho (B. 3 u. 5) bewußt; sein Besuch der drei Prophetenschulen nacheinander hatte offenbar den Zweck, sie vor seinem Scheiden noch einmal zu sehen, sie zu ermahnen und zu stärken. Den älteren Auslegern folgend sagt Keil: „Beiden [Elia und Elisa] hatte der Herr es offenbart, daß dem Werke des Elia durch seine wunderbare Aufnahme in den Himmel das Siegel der göttlichen Bestätigung aufgedrückt werden sollte... aber Jedem besonders, so daß Elia nicht ahnete, daß auch Elisa über seine Wegnahme unterrichtet sei. Darum wollte er sich von seinem Diener losmachen, nicht um dessen Liebe und Anhänglichkeit zu erproben (Batablud), sondern aus Demuth (Corn. a Lapide u. A.), weil er, ohne des göttlichen Willens darüber versichert zu sein, keinen Zeugen seiner Verherrlichung haben wollte.... Auch den Prophetenschülern zu Bethel und Jericho war seine Himmelfahrt geoffenbart worden.... Er schlug diesen Weg [nach Bethel und

Jericho] ein aus Antrieb des göttlichen Geistes.... ohne zu ahnen, daß diese [die dortigen Prophetenschüler] von seinem nahen Scheiden aus diesem Leben durch den Geist des Herrn unterrichtet waren.... Gott hatte es so Vielen offenbart, damit sie durch die wunderbare Verherrlichung ihres Meisters mehr noch als durch seine Worte, Lehren und Ermahnungen in ihrem Beruf festgegründet werden sollten.“ Dieser gewöhnlichen Auffassung stehen jedoch die wichtigsten Gründe entgegen. Für's Erste nämlich ist die Behauptung, daß eine göttliche Offenbarung nicht nur Elia selbst, sondern auch Elisa und die Prophetenjünger zu Bethel und zu Jericho von der bevorstehenden Himmelfahrt des ersten in Kenntniß gesetzt habe, eine reine Hypothese, der Text weiß nichts davon, es fehlt selbst an jeder entfernten Andeutung. Abgesehen davon, findet sich für's Zweite in der Schrift überhaupt nirgends eine Analogie dafür, daß verschiedene Personen, ja ganze Gemeinschaften an verschiedenen Orten zu gleicher Zeit eine und dieselbe göttliche Offenbarung erhielten und keine dieser Personen etwas davon ahnete, daß auch der andern Gleiches zu Theil geworden. Drittens endlich hätten die Prophetenjünger zu Jericho, wenn sie durch göttliche Offenbarung von Elia's Himmelfahrt unterrichtet waren, nimmermehr in den zurückgekehrten Elisa so beharrlich bringen können, zu gestatten, daß fünfzig Männer den geschiedenen Meister auf den Bergen und in den Thälern aufsuchen sollten (B. 16—18). Man ist daher durchaus genöthigt, sich die Sache, wir möchten sagen, einfacher und natürlicher zu denken. Was zunächst Elia selbst betrifft, so wußte er allerdings, daß die Zeit seines Scheidens gekommen sei und der Herr ihn wegnehmen werde; die Art und Weise aber seiner Wegnahme, namentlich daß, wie Krummacker behauptet, „die Feuerrosse und der flammende Wagen zu seiner Abholung schon hinter den Wolken bereit steben“, und daß er „nach wenigen Tagen am Orion vorbei und vorüber am Siebengefüß auf leuchtender Straße weit über die Sonne und den Mond hinaus und dann durch den Vorhang hindurch in's göttliche Heiligtum fahre“, kannte er nicht und davon sagt er auch keine Silbe. Noch weniger aber als er selbst, wußten dies Elisa und die Prophetenjünger, die B. 3 und 5 nur äußern, jetzt (וְעַתָּה) heißt hier nicht: heute, sondern wie 1 Sam. 12, 17; 2 Kön. 4, 8; Hiob 1, 6: zu dieser Zeit) werde Elia von ihnen und von Elisa weggenommen werden; und dies konnten sie nur wissen durch Elia selbst. Denn Elisa sein Scheiden zu verheimlichen, hatte Elia am wenigsten Grund, vielmehr mußte er sich gedrungen fühlen, es ihm kund zu thun, da Elisa jetzt an seine Stelle treten und sein Nachfolger sein sollte; aber auch den Prophetenjüngern verbarg er sein Scheiden nicht, denn sein Besuch bei ihnen hatte ja den

Zweck, Abschied von ihnen zu nehmen. Nur wollte er über seinen Hingang nicht viel geredet haben und noch weniger zugeben, daß irgend Jemand Zeuge desselben sei, daher er selbst den Elisa zum Zurückbleiben aufforberte. Dies that er aber nicht „aus Demuth“ im Hinblick auf seine bevorstehende Verherrlichung, sondern „weil er ungewiß war, ob es Gott gefällig sei, daß Elisa mitgehen sollte, vgl. B. 10“ (Ehenius). Erst als Elisa sich durch nichts abhalten ließ und dreimal nacheinander (vgl. ein ähnliches dreimal Joh. 21, 15 fg.) feierlichst erklärt hatte, er werde bis zum letzten Augenblick nicht weichen, als er damit die Prüfung seiner unwandelbaren Treue und Beharrlichkeit bestanden und sich eben dadurch als befähigt und geeignet bewährt hatte, das Prophetenamt fortzusetzen, trug Elisa kein Bedenken mehr und ließ ihn mitgehen (vergl. überhaupt die treffenden Bemerkungen bei Vilmar, Pastoralthcol. Blätter 1862, S. 234).

3. Und die Prophetenjünger ... gingen heraus 2c. (B. 3), d. i. nicht: „Zu Bethel kamen die Prophetenjünger dem Elisa entgegen mit der Nachricht: Weist du“ 2c. (Reil), sondern: nachdem Elisa mit Elisa nach Bethel gekommen war (B. 2), um auch dort Abschied zu nehmen, gingen die Prophetenjünger mit ihnen heraus, begleiteten sie also, und sprachen zu Elisa: Bedenke! du auch u. s. w. Ebenso wurden sie von denen zu Jericho begleitet (B. 7).

— רִאשֵׁי הַנְּבִיאִים soll nach Reil „malerisch die Wegnahme von seiner Seite durch Erhöhung in den Himmel ausdrücken“; auch Ehenius sagt nach Böttcher: nihil aliud nisi viam modumque tollendi pingit: dir über den Kopf weg“. Daß aber die Prophetenschüler sowohl zu Bethel als zu Jericho sich sollten unabhängig von einander und gerade bei diesem Anlaß „malerisch“ ausgedrückt haben, ist an sich schon höchst unwahrscheinlich. Das רִאשֵׁי הַנְּבִיאִים bezeichnet ganz dasselbe, wie das B. 9 und 10 von Elisa selbst dafür gebrauchte נְבִיאֵי וְרִאשֵׁי הַנְּבִיאִים, d. i. wörtlich: von mit dir s. v. a. aus der Verbindung mit dir, doch ist damit eben diese Verbindung noch näher angegeben. Luthers Randglosse 3. St. sagt: „Zum Häupten sein heißt Meister und Lehrer sein; zum Füßen sein heißt Schüler und Unterthan sein. Denn wenn der Lehrer lehret, sitzt er höher, denn die Schüler, daß er sie zum Füßen und sie ihn zum Häupten haben. Also sagt St. Paulus (Apostig. 22, 3), er habe zum Füßen Gamaliels das Gesetz gelernt“ (vgl. Schöttgen, hor. hebr. zu dieser Stelle). Elisa ist der Jünger Elisa's, und dieser, wie er auch hier genannt wird, sein „Herr“. Die Worte: „Jehovah nimmt deinen Herrn von dir und in dem Haupte weg“, wollen also nicht sagen: Er wird Elisa über deinen Kopf weg gen Himmel fahren lassen, sondern: er wird ihn von deinem Haupte wegnehmen, nämlich dein bisheriges Verhältnis zu ihm als Schüler und Jünger zum Meister und Herrn lösen, du wirst ihn als solchen jetzt verlieren (הָיָה steht wie 1 Mos. 48, 17; Amos 7, 11). So genommen kommt jedes Wort zu seinem Recht, und es erklärt sich leicht, warum sowohl die Prophetenschüler zu Bethel, als die zu Jericho gerade an Elisa die Frage richten: Weist du, daß u. s. w. Den Elisa nämlich betraf vor Allen die Trennung, für ihn war sie ganz besonders wichtig; die Frage will sagen: Weist und bedenke! du

auch, daß du nun deinen Herrn, dessen Diener und Jünger du bist (1 Kön. 19, 21), verlieren wirst? Was soll, wenn dein und unser Führer geschieden ist, aus dir und uns werden? Auf diese Frage paßt dann auch die anernfalls dunkle und schwierige Antwort Elisa's: Auch ich weiß es, d. h. Ach, ich weiß und bedenke es wohl, so gut wie ihr. Und wenn er dann hinzusügt: Schweiget nur stille! so ist dies nicht soviel als: Saget es Niemand, daß er jetzt gen Himmel fährt, damit kein Zulauf entsteht (Clericus, 3. Lange), oder: Redet davon nicht weiter, denn Elisa will aus Demuth und Bescheidenheit nicht, daß man von seiner Verherrlichung viel spricht (Seb. Schmidt, Reil), sondern: Verunbigt euch, ergebt euch in den Willen Jehovah's, machet mir, der ich meinen geliebten Herrn und Meister jetzt verlieren soll, das Herz nicht schwer.

4. Aber fünfzig Männer von den 2c. B. 7. Da Elisa und Elisa sich in der Richtung nach dem Jordan hin entfernten, so zog ihnen eine Prophetenschar von weitem nach und blieb da stehen, von wo aus (vielleicht auf einer Anhöhe) sie sehen konnten, „ob und wie die Weggehenden über den Jordan kommen würden, in einer Gegend, wo keine Gelegenheit zur Uebersahrt war“ (Heß, Ehenius), also aus Theilnahme und Besorgniß, und nicht „um Angenzeugen der wunderbaren Entrückung ihres Meisters zu sein“ (Reil), denn diese zu sehen, war ja nach B. 10 noch nicht einmal für den ihn begleitenden Elisa gewiß. Sie waren nur von dem Zeugen, was B. 8 berichtet. Die Art und Weise des Uebergangs über den Jordan mußte sie unwillkürlich an 2 Mos. 14, 16 (vgl. Jos. 4, 23) erinnern. Wie einst Mose Angesichts des ganzen Volkes mit seinem Stab, welcher das Insigne seines Führer-amtes war und der „Stab Gottes“ heißt (2 Mos. 17, 9), das Wasser schlägt und theilt, wodurch er als Führer bestätigt und beglaubigt wird, so schlägt hier Elisa, der andere Mose, Angesichts der Prophetenschar mit seinem Mantel, welcher das Insigne seines Prophetenberufes war (1 Kön. 19, 19), das Wasser und theilt es, was ihn Angesichts der Prophetenjünger als Führer der Prophetenschaft bei seinem Scheiden von ihr bestätigt. Er wickelt oder rollt den Mantel zusammen, vermuthlich um ihm zugleich das Ansehen eines Stabes zu geben, denn das Schlagen des Wassers geschieht sonst immer mit dem Stab (Jes. 11, 4; 10, 24; 4 Mos. 20, 11). Eben dadurch aber, daß er sich statt des Stabes des Prophetenmantels bedient, wird die That zu einer specifisch prophetischen, d. h. symbolischen. Der Mantel an sich ist es so wenig als der Stab, an dem die Wunderkraft magisch haftet, sondern der prophetische Beruf ist es, den Gott mit solcher Kraft zu Erreichung seines Zweckes ausgerüstet hat, wie sich dies auch alsbald an dem Nachfolger und Stellvertreter Elisa's bewährte (vergl. B. 14, 19 fg.).

5. Und da sie hinüberkamen 2c. B. 9. Die Anforderung Elisa's: Bitte 2c. und die Antwort Elisa's: Es möge mir 2c., erklären sich aus dem Verhältnis Weider zueinander, welches nicht sowohl das des Herrn zu seinem Diener, oder des Meisters zu seinem Jünger, als vielmehr das des (geistlichen) Vaters zu seinem Sohn war (B. 12). Seine Anhänglichkeit, Liebe und Treue hatte Elisa bis zuletzt noch dadurch bewährt, daß er um keinen Preis von Elisa wich, und nun erweist sich dieser ihm auch

wie ein scheidender Vater (vgl. 1 Mos. 27, 4) und spricht: Hast du noch etwas auf dem Herzen, so sage mir's; er ist bereit, ihm seinen väterlichen Segen, den Propheten-Segen, zu ertheilen. Darauf erwidert dann Elisa als Sohn: Es möge mir doch ein doppeltes Theil von deinem Geiste werden! Nach dem Gesetz (5 Mos. 21, 17) erhielt der erstgeborene Sohn von dem, was der Vater hinterließ, חֵרֶם שְׁנַיִם , d. i. zwei Theile, also das Doppelte dessen, was die übrigen Söhne bekamen. Elisa bittet demnach, Elia möge ihn als seinen (geistlichen) Erstgeborenen ansehen und ihm, um an seine Stelle treten zu können (1 Kön. 19, 16), den andern Propheten-Söhnen gegenüber ein reicheres Maß seines (prophetischen) Geistes mittheilen, nämlich jenes חֵרֶם , der alles prophetische Wirken in Thaten wie in Worten bedingt, und nicht bloss ein Geist der Weisheit und Erkenntniß, sondern auch der Stärke und der Kraft ist (Jes. 11, 2). Entschieden falsch ist die Uebersetzung der Worte Elisa's: „Daß dein Geist zwiefältig bei mir sei“ (Luther nach den Septuag. und der Vulgata), demungeachtet findet sie sich immer noch bei neueren Auslegern; Krummacker behauptet nach ihr sogar, der Geist Elisa's als evangelischer (?) Geist sei allerdings zwiefach so groß gewesen, als der gesetzliche Geist Elia's. Dann wäre aber Elisa's Bitte nicht nur eine höchst unbescheidene, sondern auch eine unverständige gewesen, da ihm Elia doch nicht mehr geben konnte, als er selbst hatte; Elia wollte nicht mehr und nicht größer sein, als sein Herr und Meister, er beehrte nur soviel, als ihm nöthig war, um das zu sein, wozu ihn Elia bestimmt hatte, nämlich der an seine Stelle tretende Führer der Prophetenjünger. Verfehlt ist auch Menkens Auffassung der Worte des Elia, Elisa solle ihm einen Auftrag für jene Welt geben und sich von ihm einen Dienst in jener Welt, wo ihm der Herr keine Bitte für seinen treuen Diener abschlagen werde, erbitten. Von allem Andern abgesehen, sagt ja Elia: Bitte, was ich dir thun soll, „ehe ich von dir genommen werde“, nicht aber: wann ich im Himmel bin. Es kann daher auch diese Stelle nicht entfernt für das katholische Dogma von der wirklichen Fürbitte der Heiligen im Himmel, wie öfter geschehen ist, angeführt werden. — Mit den Worten B. 10 will Elia sagen: Du hast Etwas gebeten, was dir zu geben nicht in meiner und eines Menschen, sondern nur in Gottes Macht steht; wird dir allein von allen Prophetenjüngern gestattet werden, bis zu meiner Wegnahme bei mir zu bleiben und Zeuge derselben zu sein, so magst du daraus erkennen, daß du die prophetische Wirkksamkeit, die ich jetzt verlasse, fortsetzen sollst, und dann wird dir auch das Maß des prophetischen Geistes zu Theil werden, dessen du dazu bedarfst.

6. Und da sie redend immer weiter gingen 2c. B. 11 wird gewöhnlich mit Luther übersetzt: „Siehe, da kam ein feuriger Wagen mit feurigen Rössen.... und Elia fuhr also im Wetter gen Himmel“; dies wird dann so verstanden, daß vom Himmel ein feuriger, mit feurigen Rössen bespannter Wagen gekommen sei, der den Elia aufgenommen und in den Himmel gebracht habe. Darnach wäre denn Elia recht eigentlich in den Himmel „gefahren“, wie man es so oft auch bildlich dargestellt findet. Diese Auffassung hat sich bereits so eingebürgert,

daß man gar nicht mehr darnach fragt, ob der Text auch wirklich zu ihr berechtigt; sie ist namentlich auch denen willkommen, welche die Geschichte Elia's für mythisch oder für Poesie erklären, weil eine derartige Himmelfahrt an dem mythischen Charakter der Erzählung nicht mehr zweifeln lasse. Hier thut vor Allem Noth, mit den Textworten es genau zu nehmen und nichts hinzuzufügen oder zu ergänzen, was nicht unbedingt erforderlich ist. Für's Erste weiß der Text nichts von einem mit feurigen Rössen bespannten feurigen Wagen, sondern sagt einfach: Siehe, Wagen des Feuers und Rösse des Feuers! Sodann sagt er auch nicht, daß Elia diesen angeblich wirklichen Wagen bestiegen habe und in ihm gen Himmel gefahren sei, sondern das עָלָה geschäw „im Wetter“ (בְּעָרָה), also nicht im Wagen. Ferner heißt וַיִּשָּׂרָף nicht: in den Himmel hinauf oder hinein, sondern: gen Himmel, dem Himmel zu, himmelwärts, namentlich dann, wenn es mit עָלָה verbunden ist (Richt. 20, 40; Ps. 107, 26; Jer. 51, 53). Endlich heißt עָלָה nicht: fahren, sondern: aufgehen, im Sinne von: verschwinden, wie Richt. 20, 40: Die ganze Stadt $\text{וַיִּשָּׂרָף הָעָרָה}$, d. i. ging auf gen Himmel, verschwand, wurde vom Feuer weggenommen, und Ezech. 11, 24: Das Gesicht, das ich gesehen hatte, וַיִּשָּׂרָף ging oder stieg auf von mir, d. h. es verschwand (Vulg.: et sublata est a me visio), es wurde weggenommen; im Sybil (B. 1) ist es geradezu tollere, auferre, wegnehmen, wie z. B. Ps. 102, 25: Nimm mich nicht weg in der Hälfte meiner Jahre, vgl. Hiob 5, 26; 36, 20; Am. 3, 5 und עָלָה ist der Name des Brandopfers, weil es im Unterschied von den andern Opfern ganz aufgeht, vom Feuer ganz weggenommen wird. Daß das Wort diese Bedeutung des Wegnehmens auch hier hat, geht aufs deutlichste daraus hervor, daß sowohl Elisa selbst als auch die Prophetenjünger von seinem Scheiden statt עָלָה immer sich des Ausdrucks וַיִּקַּח , d. i. weg nehmen, bedienen (B. 3. 5. 9. 10) und nichts sagen von einem Aufnehmen in den Himmel; nimmer kann daher עָלָה etwas ganz Anderes hier bezeichnen als וַיִּקַּח ; eben dies letztere Wort steht 1 Mos. 5, 24 auch von Henoch: „Und er war nicht mehr da“ (וַיִּקַּח), d. i. er verschwand spurlos und plötzlich, Hiob 7, 8; vgl. Delitzsch zu Hebr. 11, 5. Luther: er ward nicht mehr gesehen), denn Gott nahm ihn weg (וַיִּקַּח). Das Wegnehmen ist also die Hauptsache, und es wird hier nur, was bei Henoch fehlt, noch angegeben, in welcher Weise das Wegnehmen erfolgte, nämlich בְּעָרָה , und zwar וַיִּשָּׂרָף . Mit וַיִּשָּׂרָף ist aber nicht bloss „die Schnelligkeit der Aufhebung“ bezeichnet, (The-nius), sondern ein mit Donner, dunklen Wolken, Wind und Feuer verbundenes Wetter (Jes. 29, 6; Ezech. 1, 4; 13, 11. 13; Ps. 107, 25). Durch ein solches Wetter also ward Elia von Elisa getrennt und himmelwärts weggenommen. Wenn nun Elisa in dieser feurigen Wetterwolke „Wagen und Rösse“ des Feuers erblickte, so ist damit nicht gesagt, daß er einen wirklichen Wagen und wirkliche Rösse gesehen habe, vielmehr erkannte er in der feurigen

Erscheinung das, was „Wagen und Rosse“ bedeuten. Nach alttestamentlichem Sprachgebrauch sind sie nämlich als das hauptsächlichste Schutz- und Verteidigungsmittel eines Volkes im Kampfe nach außen die Repräsentanten seiner Macht und Stärke, seiner Herrlichkeit und Furchtbarkeit (vgl. Jes. 31, 1 fg.; 36, 9; 2 Mos. 14, 9. 17; 5 Mos. 20, 1; 1 Kön. 10, 29). Sie werden aber auch Jehovah selbst beigelegt und sind dann Bezeichnung seiner großen Macht, Majestät und Herrlichkeit, mit welcher er seine Feinde und Gegner besiegt und vernichtet, aber die Seinen schützt und errettet. So sagt Habakuk (Kap. 3, 8), indem er auf den Durchgang Israels durch das rothe Meer hinweist: „War wider die Ströme dein Zorn und wider das Meer dein Grimm, daß du fuhrest auf deinen Rossen und auf deinen Wagen zur Rettung?“ und Jesaja (Kap. 66, 15): „Siehe, Jehovah kommt im Feuer und wie der Sturmwind seine Wagen, daß er auslasse in Blut seinen Zorn und sein Schelten in Feuerflammen“; vgl. auch Ps. 104, 3: „er macht Wolken zu seinem Wagen“. Daß nun auch hier an Wagen und Rosse Jehovah's zu denken ist, zeigt das beiden beigegebene כֶּסֶף , denn das Feuer im Dunkel der Wolke ist die bekannte Form der alttestamentlichen Theopanie (2 Mos. 24, 17 fg.; 5 Mos. 9, 3 fg.; Ps. 50, 3; Jes. 29, 6; Ezech. 1, 4. 27). Ganz ebenso wie hier schaut 2 Kön. 6, 14—17 der Diener Elisa's, nachdem ihm auf dessen Bitte die Augen geöffnet sind, gegenüber den „Rossen und Wagen“ mit welchen die Syrer die Stadt, in der sich Elisa befand, umringt hatten, den Berg voller „Rosse und Wagen des Feuers“, d. i. gegenüber der irdischen, menschlichen Macht schaut er die unendlich größere Macht des schützenden und rettenden Jehovah. Besonders spricht für die bildliche Bedeutung des „Wagen und Rosse“ auch noch der folgende Vers 12, wo Elisa den Elia selbst „Wagen Israels und seine Reiter“ nennt. Das Unzulässige der buchstäblichen Auffassung, welche die Existenz wirklicher, feuriger mit feurigen Rossen bespannter, vom Himmel herunter- und in den Himmel hinauffahrender Wagen voraussetzt, in denen man fahren kann ohne zu verbrennen, wohl erkennend, haben einige Ausleger unter „Wagen und Rosse“ mit Grotius *Angeli ea specie apparentes* verstanden. „Das vehiculum, sagt unter Andern 3. Lange, oder das äußerliche Zeichen, womit Elia gen Himmel gefahren, ist wohl ohne Zweifel eine Wolke gewesen. Da aber Elia ohne Zweifel, wie hernach Christus, von einer ganzen Schaar heiliger Engel begleitet worden, so haben sie nach dem Grund göttlicher Allmacht und des göttlichen Willens der Wolke die Figur eines feurigen Wagens und feuriger Rosse gegeben, also daß die Wolke einen himmlischen Triumphwagen formirt hat.“ Ähnlich sagt auch Menken, Elia sei „durch den Dienst der Engel, wobei sich ein strahlender Wagen mit strahlenden Rossen zeigte, aufgenommen worden“. Allein von Engeln, die hernach doch eigentlich die Hauptsache wären, sagt der Text, obwohl sie sonst in der Geschichte Elia's nicht fehlen (1 Kön. 19, 5. 7; 2 Kön. 1, 3. 15), an unserer Stelle kein Wort; Ps. 68, 18 kann nicht dafür angeführt werden, denn auch dort ist כֶּסֶף nicht = Engel, sondern Bezeichnung der unermeßlichen und gewaltigen Streitmacht Jehovah's. Scheinbarer

ist die Auffassung Keils: „Der Gewittersturm ist das irdische Substrat der Theopanie; der feurige Wagen mit feurigen Rossen die symbolische Form, in welcher dem zurückbleibenden Elia die Entrückung seines Meisters in den Himmel zur Anschauung gebracht wurde“. Immerhin wären dann doch Wagen und Rosse, wenn auch nur symbolische, so doch förmliche, sichtbare Gestalten gewesen, und es müßte angenommen werden, daß Elia den Elia im Wagen befindlich und darin gen Himmel fahrend erblickt hätte, wovon jedoch der Text nichts weiß. Nicht die Form und Gestalt, sondern der Ausdruck „Wagen und Rosse des Feuers“, ist ein symbolisches, so wenig in B. 12, wo Elia den Elia „Wagen und Reiter Israels“ nennt, an eine „symbolische Form“ zu denken ist, so wenig auch in B. 11. So fällt denn bei genauer Beachtung der Textesworte allerdings zwar die jetzt immer noch gewöhnliche Annahme des Fahrens in den Himmel auf einem feurigen, mit Rossen bespannten Wagen weg, keineswegs aber die wunderbare „Wegnahme“ oder Entrückung Elia's; diese ist und bleibt hier die Hauptsache, bei der man sich ebenso begnügen muß, wie bei dem, was 1 Mos. 5, 24 (vgl. Hebr. 11, 5) von Henoch gesagt wird, zu welcher Stelle v. Gerlach bemerkt: „Alle Fragen über dieses und des Elia's Hinaufgang, wohin sie entrückt worden, wo sie jetzt seien, welche Veränderungen mit ihnen im Uebertritte vorgegangen, beantwortet die Schrift nicht“. Auch Keil sagt: „Alle weiteren Fragen, z. B. über die Beschaffenheit des feurigen Wagens, über den Ort, wohin Elia entrückt worden, sind als unnütze Grübeleien über Dinge, welche die Gränze unsers Denkens und Begreifens übersteigen, abzuweisen“. Zu solchem Abweisen ist man aber nur dann berechtigt, wenn man nicht wie Keil einen feurigen Wagen mit feurigen Rossen und ein Auffahren Elia's in den Himmel annimmt. Sehr zu beachten ist es, daß auch die alte Kirche, so wenig wundersehen sie war, doch von einer eigentlichen Himmelfahrt Elia's nichts wußte. Die Sept. geben das ἐν τῷ οὐρανῷ B. 1 und 11 durch $\text{ὡς εἰς τὸν οὐρανόν}$ und zeigen damit deutlich, daß sie nur an ein Aufgehobenwerden gen, nicht in den Himmel dachten. Epbraem der Syrer sagt: „Plötzlich fuhr ein Feuersturm aus der Höhe... und trennte Beide von einander, den einen von ihnen ließ er auf der Erde, den andern, nämlich den Elia, führte er in die Höhe; wohin aber der Ruach ihn geführt ober an welchen Ort er ihn gesetzt hat, das hat uns die Schrift nicht angezeigt“ (s. die Worte bei Keil z. St.). Theobord sagt: $\text{Ὁ μέγας ἤλλας ἀνελήφθη μὲν, ἀλλ' οὐκ εἰς τὸν οὐρανόν, ἀλλ' ὡς εἰς τὸν οὐρανόν}$. Ebenso erklären auch Chrysostomus, Theophylakt und Desuminius (vergl. die Stellen bei Suicer, thesaur. ecclesiast. I, p. 1317). Daß auch die Juden vor und zu der Zeit Christi von einer „Himmelfahrt Elia's“ nichts wußten, erhellt schon daraus, daß in dem großen Loblied auf Elia (Sir. 48, 1—12) sowohl B. 9 als B. 12 bei Erwähnung seiner wunderbaren „Wegnahme“ das εἰς τὸν οὐρανόν sogar ganz fehlt; und auch Josephus, der alle Wunder in der Geschichte Elia's erzählt, sagt zuletzt (Antiq. 9, 2, 2): $\text{Ἠλλας ἐξ ἀνθρώπων ἠφανίσθη καὶ οὐδεὶς ἔγνω μέχρ' ἵνα σήμερον αὐτὸν τῇ γολεντῇ}$, und setzt dann noch hinzu, die Schrift sage von Henoch und Elia: $\text{ὅτι γεγόνασιν ἀγαγεῖν θάνατον δὲ αὐτῶν οὐδεὶς οἶδεν}$. In der Schrift

selbst geschieht nirgends, selbst da nicht, wo man es am ehesten erwarten müßte (Hebr. 11), der „Himmelfahrt Elia's“ Erwähnung. War aber diese Himmelfahrt, wie behauptet wird, eine der herrlichsten, bedeutsamsten und freudenreichsten Thatfachen, welche in der vorchristlichen Zeit die Welt gesehen? (Krummacher), wie kommt es dann, daß, so oft auch Elia's gedacht wird, gerade diese angeblich wichtigste Thatfache völlig unerwähnt bleibt? Kurz (bei Herzog, Encyclop. III, S. 758) sagt zwar: „Was die Himmelfahrt des Elia betrifft, so ist wenigstens für diejenigen, die noch Bedenken tragen, auch die evang. Geschichte als eine Sammlung von Mythen anzusehen, die geschichtliche Auffassung unsres Ereignisses eine Nothwendigkeit, denn die Verkürzung Christi Matth. 17 ist als Thatfache nur haltbar, wenn 2 Kön. 2 Thatfache ist; der eine Bericht steht und fällt mit dem andern.“ Dieser Schluß ist aber unrichtig, denn wenn Elia deshalb nur bei der Verkürzung Christi erscheinen konnte, weil er in den Himmel gefahren, so müßte auch Mose, der zugleich mit ihm erscheint, in den Himmel gefahren sein, wovon weder 5 Mose 34, 5 fg., noch sonst irgendwo entfernt die Rede ist.

7. Als Elisa aber es sah 2c. B. 12, nämlich daß Elia „wunderbar hinweggenommen“ war (Keil). Mit den Worten: Mein Vater, mein Vater! spricht Elisa aus, was der Scheidende für ihn war (vgl. B. 9), mit den Worten: Wagen Israels und seine Reiter! was er für das ganze Volk war. Denselben bildlichen Ausdruck gebraucht der König Joas Kap. 13, 14 von Elia. Er besagt nicht, „daß Elia auch im Krieg Israels Schutz und Hilfe gewesen“ (Calw. Bib.), sondern „Elia wird dadurch als der bezeichnet, in welchem Israels wahre, seine Äußere weit überbietende Schutzwehr bestanden habe“ (Thenius). Vgl. zu B. 11. Israels Streitmacht und Schutzwehr war Elia durch sein ganzes Wirken, insbesondere insofern, als er es schützte gegen den größten und gefährlichsten Feind, der es mit dem Untergang bedrohte, gegen den einbringenden Götzendienst, den er siegreich bekämpfte. Der Ausruf steht, wie schon oben bemerkt, in unverkennbarer Beziehung zu den Worten „Wagen des Feuers und Rosse des Feuers“. Ist dies Bezeichnung der schützenden, rettenden und siegenden Macht Jehovah's, so lag es sehr nahe, den großen Propheten, der sich durch sein ganzes Wirken als das Werkzeug dieser Macht an Israel bewährt hatte, „Wagen Israels und seine Reiter“ zu nennen. Hätte aber das feurige Wagnomen, das beide Propheten von einander trennte, die Form und Gestalt eines mit Rossen bespannten Wagens gehabt, der Elia in den Himmel zu bringen bestimmt war, so wäre es unerklärlich, wie ein bloßes, wenn auch noch so wunderbares Fahrzeug den Elia veranlassen konnte, seinen scheidenden Meister einen „Wagen“ zu nennen. Elia's ganzes Wesen und Wirken war ein gewaltiges, feuriges: „Er brach hervor wie ein Feuer und sein Wort brannte wie eine Fackel... Dreimal brachte er Feuer herab“ (Sir. 48, 1. 3). Dem entsprach denn auch die Art und Weise seiner Wagnahme im feurigen Sturmweather, die als solche gleichsam das göttliche Siegel auf seine ganze Wirksamkeit war, so daß er für alle künftigen Zeiten (eis naipovs Sir. 48, 10) als der Mann des göttlichen Feuer-

eifers dasteht. — Und er sah ihn nicht mehr; er sah also nicht zu, wie Elia in einem feurigen Fahrzeug in den Himmel fuhr, sondern von dem Augenblick an, wo das feurige Wetter, die Sturmwolke beide von einander trennte, sah er ihn nicht mehr: *ev λαμπρῇ ἐκκεκασθῆναι* (Sir. 48, 12), er verschwand plötzlich aus seinen Augen, wurde *ἀφανὴς*. Da zerriß Elisa seine Kleider, und zwar: in zwei Stücke, d. i. von oben bis unten, als Zeichen größten Schmerzes und tiefster Betrübnis. Hätte er, wie man öfter angenommen hat, den glorreichen „Triumphzug“ seines Meisters in den Himmel mit angesehen, so hätte er mehr Ursache gehabt zu frohlocken, als vor Schmerz seine Kleider zu zerreißen; seine Stimmung war nichts weniger als eine freudige, vielmehr eine traurige, höchst betrübte.

8. Und er hob auf den Mantel 2c. B. 13. Der Mantel ist hier wie B. 8 das Insigne des prophetischen Führeramtes. Als Elia den Elisa zu seinem Nachfolger bestimmte, warf er diesen Mantel über ihn (1 Kön. 19, 19), nun aber hinterläßt er ihm denselben gleichsam als Erbtheil zum Zeichen, daß seine Bitte B. 10 erfüllt werde und er jetzt seine prophetische Führerschaft anzutreten habe. Im Besitz dieses Zeichens kehrt er dann zurück, und am Jordan wieder angekommen, sollte er nun die Erfahrung machen, ob ihm mit dem Zeichen auch die Sache selbst zu Theil geworden. Wie Elia beim Uebergang über den Jordan gethan hatte, so schlägt auch er mit dem Mantel das Wasser, indem er spricht: Wo ist Jehovah, der Gott Elia's, ja Er? Daß dies nicht eine Frage des Zweifels oder des mangelnden Glaubens ist, zeigt Jer. 2, 6. 8, wo dem Volk und insbesondere den Priestern und Lehrern es zum schweren Vorwurf gemacht wird, daß sie diese Frage: *יהוה איה* nicht gethan, sondern sich von Jehovah abgewandt hätten. Vielmehr richtet Elisa in der nachdrücklicheren Form der Frage die glaubensvolle, zuversichtliche Bitte an Jehovah: „Du Gott des Elia, bist du auch der meinige, und bin ich wie Elia nach deinem Willen und Befehl dein Knecht, so laß es dadurch kund werden, daß du mich würdigst, auf mein Wort geschehen zu lassen, was du auf sein Wort geschehen ließe“ (Mentz). Das *איה* trennt die masoretische Interpunktion von der Frage und verbindet es mit dem folgenden Satz, wornach dann die Wette übersetzt: „Auch er (wie vorher Elia) schlug das Wasser“, und Ewald: „Kaum er, daß er das Wasser schlug, so theilte es sich auch“. Allein das *י* vor *איה* läßt dies nicht zu, auch heißt *איה* nirgends „kaum“. Nach Houbigant wollen Böttcher und Thenius *איה* gelesen haben: „Wo ist nun Jehovah, der Gott Elia's?“ Diese Lesart ist aber ganz unbezogen, auch spricht die Stellung des Wortes an den Schluß der Frage dagegen. Sinnlos haben es die Septuag. mit griechischen Buchstaben wiedergegeben: *ἀγποθ*. Wir fassen *איה* mit Keil wie Spr. 22, 19, wo Gesenius übersetzt: *docceo te, te inquam, also: ja der, eben der*. — Die Vulgata hat B. 14: *et percussit aquas, et non sunt divisae*. Et dixit: Ubi est Deus Eliae etiam nunc? percussitque aquas et divisae sunt. Auch die Complutensische Ausgabe der Sept. hat den Zusatz: *καὶ οὐ διηγοῦντο*, wornach Theodoret, dem

Datse folgt, erklärt: Elisa habe den Mantel Elia's für wunderkräftig gehalten und zuerst ohne etwas dazu zu sprechen das Wasser damit geschlagen; als dies aber erfolglos gewesen, habe er klagen den Gott seines Lehrers angerufen. Offenbar ist jedoch der Zusatz ein erklärendes Glossum, zu dem das wiederholte **וַיִּכֶּה** Veranlassung gab, das aber durchaus keinen zweiten Akt des Schlagens bezeugt.

9. Und es sahen ihn die Prophetenjünger 2c. B. 15. Sie sahen ihn allein zurückkommen, und da er dasselbe vermocht hatte, wie Elia, so schlossen sie, es ruhe auf ihm der **רוּחַ** Elia's, d. h. es sei ihm für den gleichen Beruf auch die gleiche außerordentliche Kraft und Gabe von Jehovah verliehen, daher sie ihm entgegenzogen und ihm ihre Ehrfurcht bezeugten. Aus ihrer Ausrufung B. 16 geht aber deutlich hervor, daß sie ungewiß waren, ob Elia für immer „weggenommen“ sei oder nur vorübergehend, etwa in der Weise, wie Obadja 1 Rbn. 18, 12 davon spricht. Unmöglich hätten sie sich so äußern können, wenn sie, wie man bei B. 3 und 5 annimmt, durch besondere göttliche Offenbarung von einer förmlichen Himmelfahrt Elia's Kenntniß gehabt hätten. Die Annahme, daß sie, obgleich ihnen Elia was geschehen war, ohne Zweifel erzählt habe, doch immer noch geglaubt hätten, „der Herr habe seine (Elia's) Seele in den Himmel aufgenommen, seine irdische Hülle aber sei irgendwo auf die Erde niedergefallen, die sie aussuchen wollten, um dem abgewiesenen Meister die letzte Ehre zu erweisen“ (Keil), ist durchaus unstatthaft, denn in diesem Falle hätte ihnen Elia antworten müssen: Ich habe Elia in einem feurigen Gespann glorioch in den Himmel fahren sehen, er ist also nicht mehr auf Erden, sondern im Himmel, wie euch schon vorher offenbart worden; oder welchen Grund hatte er, dies ihnen nicht zu sagen? Auch deutet ihre Rede B. 16 nicht entfernt an, daß sie nur den Beinamen Elia's aussuchen wollten, um ihn zu begraben, offenbar gedachten sie den Lebendigen, nicht den Todten aufzufinden. Das Bestehen aus ihrem Vorhaben trotz des Abtrahens Elia's zeigt deutlich, daß dieser ihnen nichts von einer Himmelfahrt mittheilte. Er hatte die Gewißheit, daß Elia entrückt und für immer geschieden sei, darum sprach er: Senbet nicht; wenn er dann auf ihr unablässiges Dringen es doch zuletzt zugibt, so thut er es, damit sie durch eigene Erfahrung Gewißheit erhielten, daß er jetzt an Elia's Stelle getreten sei und sie sich von nun an an ihn als ihren Führer zu halten hätten. Das **וַיִּבְרַח** B. 17 heißt nicht: sehr lange, *justo diutius* (de Wette u. A.), auch nicht: bis zur Uebersättigung, oder: auf eine unverdächtige Weise (Menken, Thénius), sondern: bis er sich in seiner Hoffnung (sie von ihrem Vorhaben abbringen) getäuscht sah. Diese Bedeutung hat **וַיִּבְרַח** häufig (vgl. Ps. 22, 6; 25, 2. 3. 20; 69, 7), und sie paßt auch zu demselben Ausdruck Richt. 3, 25 und 2 Rbn. 8, 11. Kräftige Leute wollen die Prophetenjünger ausgesendet wissen, weil das Aufsuchen in Thälern und auf Bergen mit Beschwerden und Gefahren verbunden war. Nicht zu übersehen ist, daß Elia auch nach der Rückkehr der 50 Männer nur an seinen verschmähten Rath erinnert, aber kein Wort von einer Himmelfahrt Elia's sagt, so nahe es auch gerade jetzt lag, davon zu reden.

10. Und es sprachen die Männer der Stadt 2c. B. 19. Vielleicht waren es die Vorsteher, die im Namen der Stadt sich an Elia wendeten, der nun an die Spitze der Prophetenschaft getreten war und dessen leutseliges Wesen ihnen Vertrauen eingeflößt hatte. **וְהָאֵרֶץ** kann hier nicht „Boden“ heißen (Keil), denn nicht dieser, sondern wie B. 21 bestimmt sagt, „das Wasser“, das getrunken wurde, verursachte Fehlgeburten, und „in der That wirkt der unmittelbare Genuß oder Gebrauch dieses oder jenes Wassers auf die Empfängniß- und Geburtsfunktionen heilsam oder nachtheilig ein“ (Thénius). **וְהָאֵרֶץ** steht also wie 1 Mos. 9, 19; 11, 1; 19, 31. In Jericho war gut wohnen, denn es lag herrlich, „gleich einer Oase aus weiter Sandfläche hervortretend“ (Winer, R.-W.-B. I, S. 543). — B. 20. Elia verlangt eine neue d. h. noch nicht zu irgend einem Gebrauch verwendete Schale, weil sie für einen religiösen Akt bestimmt war, wie überhaupt Alles, was im Dienst Jehovah's vermenet wurde, noch ungebraucht d. i. unentweicht sein mußte (vgl. 4 Mos. 19, 2). Keil sagt die neue Schüssel „als Symbol der erneuernden Kraft des Wortes Gottes“, allein sie war nur das Gefäß für das Salz, durch welches das Wasser gesund wurde, und hat mit dem Wort Gottes nichts zu thun. Des Salzes bediente sich der Prophet, weil es das Mittel ist, den Stoff, zu dem oder in den es kommt, zu erhalten und vor Fäulniß und Verwesung (Zoh) zu bewahren, indem es die unreinen Bestandtheile herauszieht; insofern hat es denn auch heilende und belebende Kraft (vgl. Symb. des Mos. Kultus II, S. 325 fg.); es ist Symbol der reinigenden, gesund machenden Kraft, die von Jehovah ausgeht, denn dieser, nicht das Salz, als solches, war es, der die Quelle reinigte und ihr Wasser unschädlich machte, wie B. 21 so deutlich ausspricht. Das Hineinwerfen des Salzes in die Quelle war eine prophetisch-symbolische Handlung, bei welcher, wie gewöhnlich (vgl. oben S. 177), der Prophet das, was der Herr thun wird, unter sichtbaren Zeichen und mit den entsprechenden natürlichen Mitteln darstellt. Wenn P. Cassel (der Prophet Elia S. XXI) hier an das Salz des Bundes bei den Opfern (3 Mos. 2, 13; 4 Mos. 18, 19) gedacht wissen will und sagt: „Ein Salzbund mit Gottes Wort und Verheißung bedeutete das Wunder Elia's für die Einwohner von Jericho und für Israel zu aller Zeit“, so ist dies offenbar verfehlt, denn Jehovah spricht nicht: Ich mache einen Salzbund mit euch! sondern: Ich mache dieses Wasser gesund, ich heile es. Wohl dient das Salz auch zum Symbol eines Bundes, um denselben als unausslöschlich und dauernd zu bezeichnen, aber nur wegen seiner erhaltenden, vor Fäulniß bewahrenden Kraft, welche allein hier in Betracht kommt; von einem Salzbund ist nicht entfernt in diesem Zusammenhang die Rede. — Die fragliche Quelle besteht übrigens bis auf diesen Tag (B. 22) und ist „ohne Zweifel die heutige Quelle Ain es Sultan, die einzige nahe Quelle bei Jericho, deren Wasser sich über die Ebene von Jericho ausbreiten..., eine große Quelle mit zwar nicht kaltem, aber auch nicht warmem Wasser von angenehmem und süßem Geschmack“ (Keil, vergl. Robinson, Paläst. II, S. 528).

11. Und er ging von da hinauf gen Bethel 2c. B. 23. Als der an Elia's Stelle getretene Führer

der Prophetenschaft wollte Elisa zum ersten Mal die Prophetenschule zu Bethel, dem Hauptsitz des ungeheßlichen Kultus, besuchen (3. V.). Die **קטנים קטנים** sind sehr schwerlich, wie es gewöhnlich genommen wird, „kleine Knaben“ (Luther) d. h. unzurechnungsfähige Kinder, die nicht wissen, was sie reden; schon ihre Spottrede spricht dagegen, noch mehr das Gericht, das über sie erging. Salomo war, als er die Regierung antrat, jedenfalls 20 Jahre alt und doch nannte er sich noch **קטן** 1 Kön. 3, 7. Auch Jeremia nennt sich noch bei seiner Berufung zum Propheten einen **קטן** Jer. 1, 6, 7, ingeleichen heißt Joseph so, als er bereits 17 Jahre alt war 1 Mos. 37, 2. Daß auch der V. 24 dafür gebrauchte Ausdruck **ילדים** nicht von kleinen Knaben verstanden werden muß, zeigt 1 Kön. 12, 8. 10. 13, wo die Jugendfreunde des Königs Reba-beam so genannt werden. Mit Recht übersehen daher Krummacher und Cassel: „junge Leute“. Die Spottrede übersehen ältere und neuere Ausleger, wie F. Lange, Krummacher, Kurz: „Kahlkopf, fahre auf! (nämlich wie Elia)“, so daß darin zugleich eine Verhöhnung der Himmelfahrt Elia's läge und der Sinn wäre: „er möge nur auch auf- und dahinfahren, damit man seiner los werde“, oder: „Elisa, Affe du, bethätige dein Prophetenthum; kannst du was, so zeige es“ (Krummacher). Dies ist entschieden unrichtig, denn **חזו** weist sichtbar auf das vorausgehende **חזו** hin und kann unmöglich etwas ganz Anderes bedeuten, als dieses, abgesehen davon, daß **חזו** überhaupt nicht „auf-fahren“ heißt (s. zu V. 11); und wie sollten diese jungen Leute schon etwas von der „Himmelfahrt“ Elia's, die nicht einmal den Prophetenschülern bekannt war (V. 16), gehört und gewußt haben? Ohne Zweifel hatten die jungen Leute schon von weitem an dem Prophetenmantel (vielleicht war es der von Elia zurückgelassene V. 13) Elisa als Propheten, somit als Eiferer wider den hauptsächlich in Bethel heimischen Kälber- und Baalsdienst (1 Kön. 12, 29) erkannt; da sie ihn nun zur Stadt hinaufsteigen sahen, riefen sie ihm höhnend zu: Steige nur herauf in unsere Stadt, du Kahlkopf, was willst du hier bei uns? Der Ausdruck Kahlkopf ist nicht, wie gewöhnlich geschieht, von wirklicher Kahlheit des Kopfes, auch nicht von „einer Glase am Hinterkopfe“ (Keil), zu verstehen, denn wie sollten die Jungen an dem ihnen entgegenkommenden Elisa diese von ferne bemerkt haben? Zudem war Elisa damals noch in den besten Jahren und lebte von da an noch wenigstens 50 Jahre, so daß er unmöglich Altershalben kann kahlköpfig gewesen sein; noch weniger kann von einer künstlichen Glase die Rede sein, denn gerade allen dem Dienst Jehobab's geweihten Personen, wie den Priestern und Rast-rären, verbot das Gesetz das Scheren des Haupthaars (3 Mos. 21, 5; 4 Mos. 6, 5), überhaupt aber war das Kahlmachen des Kopfes ein Zeichen der Entehrung und Beschimpfung (Jes. 3, 17; 15, 2), auch gehörte Kahlköpfigkeit zu den Kennzeichen der Ausfägigen (3 Mos. 13, 43). Kahlkopf ist also ein Schimpfname, der sich nicht auf ein leibliches Gebrechen, einen „Naturfehler“ (Keil), sondern auf den Verus Elia's als Mann Gottes und Prophet bezieht; er wird damit als einer bezeichnet, der das

Gegentheil sei von dem, was er sein wolle oder zu sein scheine, als ein unreiner, Ausgeföhener. Cassel bemerkt: „Der Ausdruck der Juden für katholische Priester war im Mittelalter bis in neuere Zeit: „Kahlköpfe“; die Donsur galt ihnen für ein Zeichen des Gegentheils von Weibe und Heiligkeit. Aus dem Schimpfnamen selbst geht also hervor, daß die Jungen in Elisa den Propheten erkannt hatten und ihn eben als solchen verpöhten wollten. Somit handelt es sich hier um etwas ganz Anderes, als um bloßen Muthwillen, wie ihn kleine Knaben mit einem gebrechlichen Alten wohl zu treiben pflegen.“

12. Und er wendete sich um 2c. V. 24. Was Mose und Aaron von dem Murren des Volks sagen: Euer Murren ist nicht wider uns, sondern wider Jehobab (2 Mos. 16, 8, vgl. App. 5, 4), findet auch hier Anwendung; der Spott der Jungen galt nicht sowohl der Person Elisa's als vielmehr seinem ihm von Jehobab verliehenen Beruf und war insofern eine Verhöhnung Jehobab's selbst, die gerade hier in Bethel der Prophet bei seinem ersten Auftreten als solcher nicht ohne seinen heiligen Beruf zu verlungnen, ungerügt und stillschweigend hinnehmen konnte und durfte. Er suchte ihnen im Namen Jehobab's, d. h. er bedrohte sie mit einem göttlichen Strafgericht, das dann auch nicht ausblieb. Es kamen zwei Värinnen, ob augenblicklich und in Gegenwart Elisa's, ist ungewiß (Köster: „Wie lange nachher? wird nicht gesagt“). Vären und besonders Värinnen werden mehrfach als sehr grimmig und gefräßig geschildert (Spr. 17, 12; 28, 15; Hof. 13, 8; Dan. 7, 5. Vergl. Winer R.-W.-B. I, S. 130). Daß sie zwei und vierzig von ihnen aufgefressen, steht nicht da, denn **רמקן** heißt nur: sie spalteten, öfneten d. i. zerrissen (Hof. 13, 8); vielleicht soll damit überhaupt gesagt sein, daß sie ein großes Blutbad unter ihnen anrichteten; das **מדם** zeigt, daß ihrer im Ganzen viel mehr als 42 waren, was zu der Vermuthung geführt hat, daß es ein veranstaltetes, verabredetes Zusammenkommen gewesen sei. Möglicher Weise hatte man von dem Kommen des neuen Prophetenhauptes gehört und war ihm in Masse entgegengezogen, um ihn zu verhöhn. Immerhin bleibt die Zahl 42, die keine runde oder symbolische sein kann, für 2 Värinnen sehr groß; überhaupt lassen sich bei der Kürze und Abgerissenheit der Erzählung allerlei Fragen aufwerfen, die unbeantwortet bleiben müssen, ohne daß man deshalb berechtigt wäre, sie für eine bloße Sage oder gar für eine Dichtung zu erklären.

13. Und er ging von da nach dem Berg Karmel 2c. V. 25. Schwerlich hielt sich Elisa längere Zeit in Bethel auf; ob er aber schnell wegeilte, weil „mit Gebirgsschwere sich die Vorstellung des Ungeheuren, das er vollbracht, über sein Gemüthe herlagerte“, und das Bewußtsein: Ich habe Solches gethan“ in die Stille trieb, um „in Jehobab's Armen wieder Lust zu gewinnen und seine Fassung wieder zu finden“, wie Krummacher meint, ist sehr zu bezweifeln. Er scheint vielmehr, nachdem er sich den Prophetenschülern als Nachfolger Elia's dargestellt, nach Prophetenart (s. oben S. 173) die Einsamkeit aufgesucht zu haben, um sich für sein weiteres öffentliches Wirken vorzubereiten. Den Karmel wählte er dazu, weil dieses Gebirge mit

seinen vielen Grotten und Höhlen zu einem Aufenthalt in der Verborgenheit sich besonders eignete, vielleicht auch, weil Elia dort zuerst die Macht des Höllenbienstes gebrochen hatte (1. zu 1 Kbn. 18). Nach der Rückkehr vom Karmel wohnte er zu Samaria (vgl. Kap. 6, 32), woraus zu ersehen, daß unter dem König Joram, obgleich Isabel noch lebte, doch die Verfolgung der Propheten nachgelassen oder gar aufgehört hatte.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die Entrückung Elia's, mit der die Erscheinung dieses großen Propheten endigt, bildet den Mittelpunkt des vorstehenden Berichtes und ist daher vor allem Andern in's Auge zu fassen. Zunächst kommt die Art und Weise in Betracht, wie sie erfolgte. Sie war nicht ein bloßes Verschwinden und Unsichtbarwerden, sondern vermittelt durch ein feuriges Sturmwetter. Diese besondere Art der Entrückung steht in unverkennbarer Beziehung zu der besondern Berufsstellung Elia's, welche darin bestand, daß er durch Wort und That der Herold und das Werkzeug des göttlichen Gerichts über den Abfall zur Abgötterei sein und den gebrochenen Bund wieder herstellen sollte (s. oben S. 175); sein ganzes öffentliches Leben und Wirken hatte darum einen vorherrschend gerichtlichen, d. i. einerseits zerstörenden und vergebenden, andererseits reformirenden und herstellenden Charakter. Wie nun überhaupt in der Schrift, namentlich aber im Alten Bunde, alle richterliche Thätigkeit Gottes zu ihrer Erscheinungsform das Feuer hat (5 Mos. 4, 24; 9, 3; 32, 22; 4 Mos. 11, 1, 2; 16, 35; Jes. 4, 4; 26, 11; 29, 6; Ps. 21, 10; 50, 3; Zeph. 1, 18; Hebr. 12, 29; 2 Petr. 3, 7, 12 u. s. w.), so waren auch die Worte des Werkzeuges dieser göttlichen Thätigkeit Feuerworte und seine Thaten Feuerthaten. So erscheint er nicht blos in unsern Gesichtsbildern, sondern namentlich auch in dem großen Loblied auf die heiligen Väter bei Sirach, welches diesen gegenüber seine Schilderung mit den Worten beginnt: „Und Elia stand auf, ein Prophet wie Feuer, und sein Wort brannte, wie eine Fackel“ und schließt: „Der aufgehoben ward im Sturmwind des Feuers, im Wagen feuriger Rösser, der bezeichnet ist zur Zurechtweisung für künftige Zeiten, den Jörn zu füllen vor dem Strafgericht, das Herz des Vaters zu bekehren zum Sohne und herzustellen die Stämme Jakobs“ (Sir. 48, 1. 9. 10). Wenn nun dieser Feuerprophet im feurigen Sturmwetter entrückt und von Gott weggenommen wurde, so war dies selbstverständlich nicht ein göttliches Gericht, das über ihn erging, sondern eine göttliche Bestätigung seiner vorhergehend richterlichen Wirksamkeit, gleichsam das Siegel Gottes auf das, was Elia für seine und für alle künftigen Zeiten war, nämlich der Bürge und Herold jedes großen Gerichtstages Gottes, d. i. des Feuers, welches wie zerstörend und verheerend, so läuternd und herstellend wirkt (Mal. 3, 2, 3; 4, 1—6. Vgl. Hengstenberg, Christologie des A. T. III, S. 441 fg.). Als ein solcher thatsächlicher Zeuge des Alles überwindenden richterlichen Macht Gottes sollte er nicht in Schwachheit und Hinfälligkeit enden, nicht den gewöhnlichen Tod, den Anbegriff aller menschlichen Ohnmacht und Vergänglichkeit, erfahren, sondern in göttlicher Kraft und Macht entrückt werden; seine Entrückung, weit entfernt eine beliebige, zufällige

und bedeutungslose zu sein, trug ganz das Gepräge seiner zeitlichen Erscheinung und entsprach vollkommen seiner einzigartigen Stellung in der göttlichen Heilskonomie. Nur so erklärt sich diese Entrückung und die Art derselben, während bei der Auffassung, die alles Gewicht statt auf das Feuer auf ein mit Rössen bespanntes Fahrzeug legt, jede Beziehung auf das Leben und eigenthümliche Wirken des Propheten fehlt und sich höchstens nur an eine außerordentliche Belohnung für sein Wirken denken läßt. Die Frage, was denn aus dem Leibe Elia's bei seiner Entrückung geworden, sieht der andern, an welchen Ort er gekommen, ganz gleich und muß bei dem Stillschweigen der Schrift mindestens eine offene bleiben. Diejenigen älteren und neueren Ausleger, welche eine förmliche Himmelfahrt Elia's behaupten, nehmen entweder eine Verklärung des Leibes während der Auffahrt an (Krummacher: Indem er so daher fährt, siehe, da verklärt sich allmählich sein Leib, der Staub), oder eine physische Verwandlung, indem sie sich auf 1 Kor. 15, 51: „Wir werden verwandelt werden im Nu, in einem Augenblick, bei der letzten Posaune“ berufen (Keil sagt: „Elia starb nicht, sondern ward durch Verwandlung in den Himmel aufgenommen“, und bemerkt zu 1 Mos. 5, 24: „Wer dem Tode durch Gottes Gnade überhoben wird, der kann auch nicht vom Tode auferstehen, sondern gelangt durch Verklärung oder Ueberlebung 2 Kor. 5, 4 zur *ap' Agapoi* oder in den Verklärungs- und Vollendung“). Allein von allem Andern abgesehen, hat jene „Verwandlung“ der an Christus Gläubigen das ganze Werk Christi, insbesondere seine Erhöhung zur Rechten Gottes und seine Wiederkunft, zu ihrer Voraussetzung; sie ist durch diese Wiederkunft bedingt und etwas nur einmal außerordentlicher Weise Vorkommendes (vgl. 1 Thess. 4, 15. 16), wie sie denn auch Paulus als „ein Geheimniß“ bezeichnet, was er nicht könnte, wenn sie schon unter dem Alten Bunde in gleicher Weise stattgefunden hätte. Sie auf Henoch und Elia zu übertragen, ist eine unzulässige Vermengung der neu- und alttestamentlichen Heilskonomie.

2. Die Entrückung Elia's ist vielfach mit der Himmelfahrt Christi zusammengestellt und als deren Vorbild aufgefaßt worden. So sagt z. B. Richter: „Dadurch sollte Christi Himmelfahrt vorbereitet und schon zum Voraus glaublicher werden“, und Keil: „Elia... ward als Vorläufer Christi (Mal. 3, 23 fg.; Matth. 11, 10 fg.) ohne den Tod zu schmeden in den Himmel aufgenommen, um die Himmelfahrt unsres Herrn zu weisagen und in alttestamentlicher Weise vorzubilden“. Diese Auffassung beruht jedoch zunächst auf der Voraussetzung, daß Elia ähnlich wie Christus in den Himmel gefahren sei. Von dem Scheiden Christi spricht aber die Schrift in ganz andern und zwar in den bestimmtesten Ausdrücken, nicht als von einer Wegnahme oder Entrückung, sondern als von einer Himmelfahrt und Aufnahme in den Himmel, von einem Eingehen in die Herrlichkeit, die der Herr hatte, ehe denn der Welt Grund gelegt war (Mark. 16, 19; Luk. 24, 51; Apg. 1, 9—11; 2, 33 fg.; 7, 55; Joh. 17, 5. 24). Christus hat den Tod wirklich geschmeckt, ist aber auferstanden von den Todten und als der Sieger über Sünde und Tod in den Himmel zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel erhöht worden (Hebr. 8, 1). Er selbst sagt: Niemand fährt gen Himmel, denn der vom Him-

mel herabgestiegen, des Menschen Sohn, der im Himmel ist“ (Joh. 3, 13); beziehen sich diese Worte auch zunächst auf das Erkennen und Wissen von göttlichen Dingen, so bezeugen sie doch immerhin etwas, was nur des Menschen Sohn kann, wie denn auch der Apostel schreibt: „Der hinabgestiegen, das ist derselbe, der hinaufgestiegen ist über alle Himmel, auf daß er Alles erfüllete“ (Eph. 4, 10). Bei Christo bildet die Himmelfahrt ein integrierendes, wesentliches Moment seines Heilswerkes; mit ihr erst beginnt sein königliches Amt und seine in Ewigkeit fortwauernde erlösende Wirksamkeit (Hebr. 4, 14; 5, 9, 10; 9, 12); bei Elia hingegen hört mit der Entziehung seine ganze Wirksamkeit auf, sie ist nicht der Eingang in eine weitere, höhere Wirksamkeit im Himmel, sondern nur das wenn auch immerhin gloriöse Ende derselben und kann eben darum nicht als Vorbild der Himmelfahrt Christi gelten; sie mit dieser zusammen oder auf gleiche Linie stellen, heißt Christo das entziehen, was ihm allein nur zukommt und der Natur der Sache nach zukommen kann. Wäre Elia auf einem feurigen Wagen mit feurigen Rössen in den Himmel gefahren, so wäre seine Aufahrt eine viel gloriöserere und glänzendere gewesen, als die des zur Rechten der Majestät erhobenen Herrn der Herrlichkeit; wie kann sie also ein Vorbild derselben gewesen sein? Wenn Keil dessenungeachtet auf einer „Himmelfahrt“ Elia's besteht und bemerkt: „Wer freilich Geist und Wesen der göttlichen Heilsoffenbarung nicht zu würdigen versteht, der wird auch dieses Wunder nicht zu begreifen vermögen“, so kann man mindestens mit gleichem Recht behaupten: Wer Christum und die Bedeutung seiner Himmelfahrt nicht zu würdigen versteht, der wird freilich auch von einer Himmelfahrt Elia's reden. Schon Theodoret sagt zu Ps. 24, 9: *Aionious de pilas ανοιγῆναι παρακαλεῖσθαι ὡς μηδέποτε τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων ὑπανοιγείσας οὐδεὶς γὰρ ἐκλίνει τὸν ἀνθρώπου διεπέρασε πᾶποτε, ἀλλ' ὁ ἐνανθρωπήσας Θεὸς λόγος, τὴν ἡμετέραν ἀναλαβὴν ἀπαρχήν, ἀνιγαγέ τε εἰς οὐρανούς, καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλοσύνης ἐν τοῖς υἱολοῖς, ἐπ' αὐτὸν πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας κ. τ. λ.* (Eph. 1, 21). *ὁ δὲ μέγας Ἰλίας ἀνεληφθῆναι μὲν, ἀλλ' οὐκ εἶς τὸν οὐρανόν, ἀλλ' ὡς εἰς τὸν οὐρανόν.* Viel mehr als vorwärts auf Christum weist das Scheiden Elia's rückwärts auf Henoch und Mose hin. Von Henoch nämlich wird nicht nur wie von Elia gesagt: „Gott nahm ihn weg“ (2 Mos. 5, 24), sondern auch, daß er den Abgefallenen und Gottlosen seiner Zeit das Kommen des Herrn, um „Gericht zu halten wider Alle und zu überführen (ἐξελέγξει, vgl. Sir. 48, 10: ἐν ἐλεγκτοῖς) alle Gottlosen wegen all ihrer gottlosen Werke“, verflüchtigte (προεφίτηενος). Nicht. 14 sq.); er hatte also dem Wesen nach gleichen prophetischen Beruf wie Elia, und bezeichnet als „der Siebente von Adam“ (durch Seth) eine bestimmte Epoche in der göttlichen Heilsoökonomie (s. das Bibelw. zu 1 Mos. 5, 24 und Nicht. 14). Von Mose so sodann wird zwar nicht berichtet, daß ihn Gott „weggenommen“, wohl aber, daß er ihn besattet habe und Niemand sein Grab (nach Einigen: seine Bestattung) erfuhr (5 Mos. 34, 6). Die jüdische Tradition geht noch weiter; nach Origenes (περὶ ἀρχῶν 3, 2) entnahm Judas das, was er B. 9 vom Streit über den Leib Mose's sagt, aus einer bekannten jüdischen Schrift, die den Titel führte: ἀνάβασις τοῦ Μωσέως, und nach Josephus (Antiq. IV, 8, 48)

soll Mose, nachdem er Josua und Eleasar zum letzten Mal umarmt, als er noch mit ihnen redete, plötzlich von einer Wolke in ein Thal entführt (*ἀφανίσται*) worden und ihren Augen entzunden sein. Wie es sich nun auch damit verhalten haben mag, so bleibt doch so viel, daß das Scheiden Mose's mit dem des Henoch und des andern Mose, Elia, „in gleiche Kategorie“ gestellt wird (Kurz, Gesch. des A. B. II, S. 526). Alle drei bezeichnen bestimmte Hauptepochen der alttestamentlichen Heilsoökonomie, sie sind „Propheten“ im höchsten Sinn des Wortes. Henoch wandelte „mit Gott“, d. h. im innigsten Umgange mit ihm, Mose stand in einem so nahen Verhältniß zu Gott, daß er mit ihm redete von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet (2 Mos. 33, 11), Elia's ganzes Leben ging auf in Feuereifer für die Sache des Herrn, so daß Strach sein Lob auch ihn schließt: *μακάριοι οἱ ἰδόντες αὐ.* Alle drei Zeugen und Verkündiger der göttlichen Gerichte für ihre Zeit und für alle künftigen Zeiten sollten nicht dem Gericht des Todes und der Verwerfung verfallen, und die Welt sollte „sie nicht dem Tode erlegen erblicken“ (Schulz), Gott nahm sie weg; und wenn Mose auch starb wegen seiner Verflüchtigung in der Wüste Zin (5 Mos. 32, 51), so starb er doch *יְהוָה יְכַלֵּהוּ* und wurde, nachdem er auf den Berg Nebo gestiegen (עבר) und ihm der Blick in's Land der Verheißung vergönnt war, auf immer den Blicken der Welt entrückt. Diese Entrückung war bei allen dreien, so verschiedene deren Art und Weise auch sein mag, die Hauptsache; sie hat aber als „Wegnahme“ einen wesentlich nur negativen Charakter (*אָרָבָה*) 1 Mos. 5, 24, vgl. 2 Kön. 2, 12; 5 Mos. 34, 6), während die Himmelfahrt Christi als die Erhebung des Siegers über Sünde und Tod zum Herrn über Alles, was genannt mag werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen (Ephes. 1, 21), rein positiver Natur und der Thatfache wie der Bedeutung nach etwas total Anderes ist.

3. Die verschiedenen Auffassungen des Scheidens Elia's gehen im Ganzen nach drei Richtungen auseinander. a) Die ältere realistische, welche eine wirkliche „Himmelfahrt“ behauptet, ist in neuerer Zeit am bestimmtesten und mit Polemik gegen jede andere von Krummacker (Elias, der Theobiter, S. 414—425) vorgetragen worden. Einzelnen erklärt er: „Wir halten's mit dem biblischen Realismus. Wer den uns nimmt, der nimmt unsern Herzen Alles; denn Sachen, Sachen will es haben, das menschliche Herz; je handgreiflicher und substantieller, desto besser ... Mein Geschmack ist das biblisch Massiv.“ Von diesem Standpunkt aus gibt er sich nicht zufrieden mit „feurigen Wolken in der Gestalt von Wagen und Rössen“, wie die Fischberger und Calver Bibel, auch nicht mit einer Schaar von Engeln, durch deren Dienst Elia in den Himmel aufgenommen worden, wie Grotius, Menten u. A., sondern stellt die Sache in folgender Weise dar: „Die schwarzen mit Blut gesäumten Wolkberge reißen. Eine riesige Feuerpforte thut sich auf.. und aus diesem brennenden Portale strömt... ein flammender Wagen in den Lüften und leuchtende Feuer-Rosse, die wie an bemantner Deichsel aus dem Wolkenthor mit ihm zur Erde sprennen... Nur einige Schritte von den Gottesmännern zieht ein unsichtbarer Wagenlenker die Zügel an und die Rosse

halten.... Wie wunderbar, wie unerhört die Sache sei, hier steht ein Feuervagen! Hier sind wirkliche Rosse aus der Hölle!... Gehoben von unsichtbaren Händen schwingt sich der Prophet freudigen Muthes in den funkelnden Wagen hinein... Die Feuerrosse heben sich, und schnell, wie der Pfeil vom Bogen, sprengen sie davon auf lustiger Straße, himmelan, dem offenen Flammenthor des Firmaments entgegen. Bei, wie tummelt sich's dahin von Wolke zu Wolke! Wo die glühenden Räder an eine Wolke rühren, da donnert's; wo die gelenkten Rosse nieder treten, da sprüht es Blitze unter ihren Hufen... Der König aller Könige ist es selbst, der das Gespann an unsichtbaren Zügeln lenkt.... Die Atmosphäre der Erdoberwelt ist bald durchflogen und nun verliert sich die Straße in jene Gebiete hinein, wo das sterbliche Auge am Gränzpunkt seines Schauens steht. Zwischen den Himmelskörpern fliegen sie daher, die flammenden Rosse, und wie durch einen feurigen Ocean rollen die donnernden Räder dahin, an tausenden von Sonnen und Gestirnen vorüber.... Wie mit doppelten Schritten stürzen die Flammenrosse auf die offene Pforte zu, und nun hinein in's Paradies, hinein in die ewig grünen Auen, in die himmlischen Palmenhaine. Der Wagen hält" u. s. w. Diese ganze Darstellung, bei welcher das feurige Ross der Phantasie mit seinem Reiter durchgegangen zu sein scheint, zeigt nur, wohin man gerathen kann, wenn die Textesworte „Wagen des Feuers und Rosse des Feuers“ buchstäblich genommen werden. Die Polemik gegen jede bildliche Auffassung dieser Worte als ein „spiritualistisches Schauengericht einer falsch-berühmten Weisheit“ nimmt sich um so sonderbarer aus, als ja die unmittelbar folgenden Worte: „Wagen Israels und seine Reiter“, die jenen correspondiren, unmöglich eigentlich, sondern nur bildlich verstanden werden können, wie auch von Krummacher selbst geschieht. Von allem Andern abgesehen, ist nur noch darauf hinzuweisen, wie, man möchte fast sagen, ärmlich dieser vermeintlichen gloriosen Himmelfahrt des Propheten die Himmelfahrt dessen gegenübersteht, der mehr war als alle Propheten und zur Rechten der Majestät im Himmel erhoben wurde. Uebrigens ist Krummacher doch so billig, zur Vernüpfung aller derer, deren Gesinnung nicht, das biblische Massivum ist, zu erklären: „freilich der Glaube an diese Pferde ist es noch nicht, der uns selig macht, so wie der Zweifel an ihrer Existenz noch Keinen verdammen würde.“ — b) Die rationalistische Auffassung will weder von einer Himmelfahrt noch von einer wunderbaren Entrückung Elia's etwas wissen. Auf Grund der Stelle 2 Chron. 21, 12 behauptet J. D. Michaeis (Anmerkungen für Ungelehrte XII zu 2 Kön. 2, 1), Elia sei nur aus Palästina weggeführt worden und habe noch wenigstens 12 Jahre gelebt, denn „von Leuten im Himmel bekomme man keine Briefe.“ Aus demselben Grund glaubt auch Winer (H. W. B. I, S. 318), daß er sich „vielleicht nur in die Einsamkeit zurückzog, seinem Schüler die weitere prophetische Wirksamkeit überlassend.“ So auch neuere jüdische Ausleger, wie Philippson. Allein 2 Chron. 21 steht von einem Brief (רִשְׁתָּהּ) kein Wort, sondern nur, daß eine Schrift (כְּתָבָהּ) von dem Propheten Elia an den König Joram gelangt sei; eine solche Schrift konnte Elia aber recht gut vor seiner Entrückung geschrieben und dem Elisa übergeben haben, um sie zu gelegener Zeit dem Könige zuzu-

senben (Reil), und man hat nicht nöthig, eine Verwechselung des Namens Elia statt Elisa mit Einigen anzunehmen. Ueberhaupt aber kann gerade diese Stelle der Chronik am wenigsten gegen den Bericht 2 Kön. 2 geltend gemacht werden. Vertbeau sagt über sie: „Nirgends sonst wird erwähnt, daß Elia durch die Schrift eine prophetische Thätigkeit ausübte. Zu der Zeit, als Joram im südlichen Reiche regierte, konnte Elia nach den chronologischen Angaben des A. T. noch am Leben sein; es ist auch von vornherein wahrscheinlich, daß er über Jorams Sünde rebete und ihm Strafe androhte; aber der Brief ist ganz allgemein gehalten und gibt gleichsam nur eine prophetische Erklärung der Unglücksfälle, von denen Joram heimgesucht ward, woraus zu schließen ist, daß er in dieser Form von einem späteren Geschichtschreiber herrührt, welcher, wir wissen nicht nach welchen Quellen, das Verhältniß des Elia zu Joram mit wenigen Worten und nach einer Auffassung im Ganzen und Großen beschrieb.“ Noch viel unhaltbarer sind die verschiedenen Versuche, das wunderbare Ereigniß natürlich zu erklären, wie z. B. Elia sei von einer Wasserhose unter Donner und Blitz weggerafft (Sabn, Einl. in's A. T. II, 1. S. 261), oder vom Sturmwind fortgeschleudert worden, oder er habe sich hinter einer Wolke verloren, oder der König habe ihn während eines Unwetters ergreifen und in einem Wagen fort-schleppen lassen (Ereget. Handbuch des A. T. zur Stelle), oder endlich ein Sturmwind habe Sand und Staub in die Höhe getrieben, wie es geschieht, wenn Rosse und Wagen auf sandigem Boden dahin rennen, und Elia habe, als er den Donner wie Wagenrollen hörte und die häufigen Blitze sah, sich eingebildet, sein Meister sei in einem feurigen Gespann den Himmel gefahren (Hegel z. St.). Selbst Knobel (der Prophet der Hebr. II, S. 85) erklärt alle diese Versuche für „sehr gezwungen“; sie sind als antiquirt zu betrachten und verdienen keine Widerlegung. Nicht viel besser ist es aber, wenn man die Entrückung Elia's mit der Apotheose des Ganymedes (Hom. Iliad. 20, 233) und des Romulus (Liv. 1, 16) auf eine Linie stellt (Knobel a. a. O.), denn was hat unsere acht alttestamentliche Erzählung entfernt Aehnliches mit der acht heidnisch-römischen Sage von Romulus zu thun, der erst 150 Jahre später als Elia lebte, oder mit der acht heidnisch-griechischen Sage von Ganymedes, der wegen seiner körperlichen Schönheit des Umgangs mit den unsterblichen Göttern gewürdigt wurde? Solche Zusammenstellungen zeugen von ebenso großer Willkür als Gedankenlosigkeit. — c) Die rein idealistische Auffassung, die besonders von Ewald (Geschichte Israels III, S. 543), dem Eisenlohr und Nünjen folgen, geltend gemacht worden, geht von der oben S. 170 erwähnten Voraussetzung aus, daß die Geschichte Elia's in der Gestalt, wie sie uns jetzt vorliegt, durch einen 200 Jahre nach Elia lebenden, von einem acht dichterischen Geiste besetzten Erzähler neu gebildet worden sei, der die höchste prophetische Wahrheit in geschichtlicher Form vortragen habe. „Ein irdisches Leben, so rein wie das keines andern Menschen in jener Zeit, dem Dienste Jehovab's geweiht und zugleich so allgewaltig im Fördern des Reiches Gottes vollbracht, kann nur einen entsprechenden Ausgang haben: in der Sichtbarkeit aufsteigend, wird es nur desto ungeführter und kräftiger wirkend in das rein geistige Gebiet, also in den Himmel aufgenommen; und der Himmel selbst

senkt sich in jenem Augenblicke zur Erde herab, um den Geist von ihr zu sich zu erheben, der ihm schon ganz angehört. Also ein feurriger Wagen mit feurrigen Rössen fährt vom Himmel und nimmt Elia im Sturmwind auf zum Himmel: in diesem fähnen Ausdruck sucht sich nur die ewige Wahrheit zu erklären.“ Insbesondere aber soll die weitere Schilderung zugleich näher darstellen, „wie ein Elia seine Freunde auf Erden verläßt und wie sie ihn“, und damit folgende Wahrheit ausdrücken: „Wenn der Augenblick naht, wo ein Heiliger wie Elia von der Erde genommen werden soll, so vollzieht sich unter denen, die bisher als seine Freunde und Anhänger galten, eine Scheidung: der große Haufe derselben tritt furchtjam und unglaublich zurück, nur wenige bleiben bis zum äußersten treu, aber auch nur auf diese (wie hier auf Elia) fällt zunächst der Segen und Geist des der Erde zu entziehenden Heiligen.“ Nach dieser Auffassungsweise wäre also die ganze Erzählung von der Entrückung Elia's allegorische Dichtung. Allein so erhaben auch die Darstellung ist, so trägt sie doch nichts weniger als das Gepräge einer Dichtung, bei der „jede Fessel des niedern geistlichen Stoffes abgestreift ist“. Vielmehr ist, wie schon Menken bemerkt, „der Ton der Erzählung der nämliche, der im Vorhergehenden herrscht und den wir auch im Nachfolgenden finden; es wird ebenso einfach, so prosaisch, so unpoetisch erzählt, wie die ganze Geschichte beider Propheten und wie alles übrige Historische in den Büchern der Könige erzählt wird.“ (Vergl. auch die Bemerkungen oben S. 171). Abgesehen davon, wo versteht denn irgend ein alttestamentlicher Dichter unter dem Himmel „das rein geistige Gebiet?“ und so fähnen auch oft die biblischen Ausdrücke des A. T. sind, wo kommt irgend etwas entfernt Ähnliches vor, daß „ein feurriger Wagen mit feurrigen Rössen“ der Ausdruck wäre für das rein geistige Gebiet, welches den ihm schon ganz angehörenden Geist in sich aufnimmt? Für die höchst einfache prosaische Wahrheit, daß nach dem Tode eines großen Mannes unter seinen Anhängern eine Scheidung eintreten pflegt, bedurfte es in der That keiner so ausführlichen geschichtlichen Einkleidung, wie sie hier gegeben ist, und außerdem fand ja im vorliegenden Fall eine solche Scheidung gar nicht statt. Von einem „Gegensatz zwischen Elia und den gemeinen Prophetenjüngern“ ist keine Spur; im Gegenteil, sie hängen Elia so warm und treu an, daß sie sich trotz der Abwehr Elia's nicht abhalten lassen, 50 Männer auszusenden, den entrückten Herrn und Meister aufzusuchen; unmöglich können sie daher ein Bild des „großen Laufens“ sein, der „furchtjam und unglaublich zurücktritt“, wenn der Meister von der Erde genommen wird. So sein und geistreich die idealistische Auffassung scheinen mag, so zeigt sie sich doch bei näherem Eingehen im Ganzen wie im Einzelnen als durchaus unhaltbar.

4. Die Prophetengemeinschaften oder sogenannten Prophetenschulen, welche Elia vor seinem Scheiden noch besuchte, sind eine in mehrfacher Beziehung höchst beachtenswerthe und wichtige Erscheinung (vergl. im Allgemeinen über sie Knobel, Prophet. der Hebr. II, S. 39—52. Winer, R.-B. II, S. 281. Keil zu 1 Sam. 19, 24 S. 146—151. Kranichfeld, de his, quae in V. T. commemorantur, prophetarum societatibus. Berol. 1861, wo die ältere Literatur angegeben ist). Sie kommen hier hauptsächlich in ihrem Verhältnisse zu Elia in

Betracht. Schon unter Samuel und unter ihm zuerst werden solche Gemeinschaften (1 Sam. 10, 5. 10; 19, 20) erwähnt, daher man ihn gewöhnlich als den Gründer derselben betrachtet, wie er denn auch an letzterer Stelle ihr בְּרִי Vorstand, Aufseher heißt; zufolge ihrer Benennung חֲבֵרָה d. i. Bande, Kotte, Haufe, und קָהָל (statt קְהָל) d. i. Versammlung, scheinen sie keine in sich abgeschlossene, organisirte Vereine (Orden), sondern freie Vereinigungen gewesen zu sein. Bereits unter David findet sich keine Spur mehr von ihnen; erst unter Elia und Elisa kommen sie wieder vor und führen hier immer den Namen בְּנֵי הַנְּבִיאִים, was auf ein bestimmteres Verhältniß, nämlich auf ein engeres, festeres Band, ähnlich dem zwischen Vater und Sohn, hinweist, und zwar namentlich auf das Verhältniß zwischen Lehrer und Schüler, denn seinen Lehrer nennt bekanntlich der Hebräer „Vater“ (1 Sam. 10, 12; 2 Kön. 2, 12; Matth. 23, 9) und seinen Schüler „Sohn“ (Spr. 1, 8. 10. 15; 2, 1; 4, 1; Lit. 1, 4). Aus unser Stelle und 2 Kön. 4, 38; 6, 1 sieht man, daß sie an bestimmten Orten zusammen wohnten und zusammen lebten, also keine freien Vereinigungen, sondern abgeschlossene Vereine und Gemeinschaften waren; zu ihren Lehrern und Meistern (zuerst Elia und nach ihm Elisa, vergl. 2 Kön. 2, 15) standen sie in einem untergeordneten Verhältniß und nennen sie „Herr“ (2 Kön. 2, 3; 6, 5), sich selbst „Knechte“ (2 Kön. 2, 16; 4, 1; 6, 3). Nach dem Allem können die Prophetenschulen schwerlich mit den freien Prophetenvereinigungen unter Samuel identifizirt oder als deren unmittelbare Fortsetzung betrachtet werden. In letztern concentrirte sich wohl das religiöse Leben, welches damals einer festen Ordnung entbehrte; als diese aber durch David hergestellt war, gingen sie wieder ein, wenn schon es auch fort und fort Propheten gab. Die eigentlichen Prophetenschulen entstanden erst zur Zeit des Abfalls und der Abgötterei unter Ahab, und ihr Gründer war Elia, der immerhin dabei jene Vereinigungen unter Samuel vor Augen gehabt haben mag, ihnen aber eine andere Einrichtung gab und sie dem Einreißen der Abgötterei gegenüber zu Bewachanstalten und Pflanzstätten des reinen Jehovathums machte, was die Samuelischen Prophetenvereinigungen jedenfalls nicht waren. Wollte man aber auch Elia nicht als Gründer, sondern nur als Wiederhersteller der Prophetenschulen gelten lassen, so bleiben sie immerhin ein thatsächliches, wichtiges Zeugniß dafür, daß dieser große Prophet nicht blos mit Feuereifer und Selbstenkraft wider die Abgötterei öffentlich auftrat, sondern zugleich aufbauend und grundlegend wirkte. Ziel auch diese stillere Seite seiner Wirksamkeit nicht so sehr in die Augen, so war sie doch nicht minder erfolgreich. Er muß es in hohem Grad verstanden haben, die Gemüther an sich zu ziehen und zu fesseln, wie aus der großen Zahl dieser Prophetenschüler erhellt (vergl. 1 Kön. 18, 4; 2 Kön. 2, 16; 4, 43; 6, 1). Die blutige Verfolgung derselben unter Ahab und Isebel war nicht im Stande, sie auszurotten oder nur zu mindern. Am Lebensabend des Propheten finden wir die Prophetenschulen sogar gerade an den Orten, wo der Stier- und Baalsdienst seinen Hauptsitz hatte, sie mußten also doch zuletzt öffentlich gebildet werden, ein Beweis, daß überhaupt durch Elia die Macht des Abfalls gebrochen war. Wie sehr dem treuen Knecht Gottes seine Pflanzung am Herzen

lag, geht daraus hervor, daß er vor seinem Scheiden die drei Schulen zu Gilgal, Bethel und Jericho besuchte und ihnen Trost und Muth zusprach.

5. Der Prophet Elia ist nach Elia die Hauptperson in dem vorstehenden Abschnitt, aus dem sich zunächst ergibt, wie das Verhältniß zu denen ist, in welchem beide Propheten zu einander stehen. Oester wird dieses Verhältniß als ein spezifisch verschiedenes, ja gegensätzliches aufgef. So sagt Krummacker (Elia, 2. Aufl. Ebersfeld 1844. I, S. 7): „Elia war betordnet, als Evangelist in Israel aufzutreten, während Elia als anderer Rome dem vergessenen, unter die Füße getretenen Gesetz die gebührende Achtung wieder erkämpfen sollte. Er sollte als Herold der göttlichen Leutlichkeit die Herzen wieder verbinden und lachend dem Herrn in die Vaterarme führen, die sein ernstest Vorgänger mit dem Hammer des Gesetzes zerstückt“, und (Elia, der Thibis. S. 409): „Er mußte als Evangelist vor Allem im eigenen Herzen ganz evangelisch disponirt sein und in dieser inneren Stellung zu dem Herrn das liebliche Wesen des neuen Testaments, so weit es möglich war, schon selber schmecken“. (Vgl. auch oben S. 205). Diese Auffassung rührt von der entschiedenen falschen Erklärung des B. 9 her, als habe Elia um das doppelte Maß des Geistes Elia's gebeten, womit man dann Elia's mehrfache Thaten heilender und helfender Art in Verbindung gebracht hat; sie fällt daher schon mit der richtigen Erklärung des B. 9 weg; und was die Thaten betrifft, so waren dieselben keineswegs, wie die des Heiland, nur helfender, sondern auch strafender Art (vgl. B. 24; 5, 27; 7, 19, 20); wie umgekehrt die Wunder Elia's nicht lauter Strafwunder waren (1 Kön. 17, 6. 14. 23; 18, 45); auch war die Zeit, in der Elia lebte, so wenig eine Zeit der „göttlichen Leutlichkeit“ und „des sanften Säuselns nach dem Sturm“, daß vielmehr gerade in sie die heftigsten Stürme im Innern des Reichs (2 Kön. 9 und 10) und von außen her (2 Kön. 6 und 7) fielen; endlich gibt das Orakel 1 Kön. 19, 17 als die Bestimmung Elia's an, er werde, wie dem Schwert Hajaels und Jebr's entrinne, „töbten“, was jedenfalls kein neutestamentlicher Beruf war. Der Geist, um den er bittet (B. 9) und der dann auch auf ihm ruhte (B. 15), war eben „der Geist Elia's“, nicht ein verschiedener, geschweige gegensätzlicher; dieser Eliasgeist ist aber so wenig der neutestamentliche, daß der Heiland seine Jünger, die nach demselben verfahren wollten, bedroht und sagt: Wisset ihr nicht, welches Geistes ihr seid? (Luk. 9, 55). Ein und derselbe Geist vielmehr trieb beide Propheten und wirkte in ihnen und durch sie; Elia war allerdings nicht „eine schwache Copie“ des Elia, aber er war auch nicht, was er als antiepiphetischer Evangelist sein würde, größer als Elia, er beehrte nur als erstgeborener Prophetensohn ein reicheres Maß des Geistes als die übrigen Prophetensöhne, weil er deren Führer und Meister werden sollte; sein Verhältniß zu Elia war ähnlich dem des Josua zu Mose. Elia hatte die Macht des Abfalls in Israel gebrochen, gegen die Abgötterei mit Feuereifer gekämpft und von neuem den Grund des Gesetzes und Bundes gelegt; auf diesem Grunde sollte Elia fortbauen; derselbe Geist, der in Elia vorherrschend zerstörend und richterlich wirken mußte, sollte in Elia vorherrschend fördernd und erhaltend wirken. „Die grundlegenden Arbeit hatte Elia gethan: es war in den Prophetenschulen, die unter dem Schilde von

Elia's mächtiger Wirklichkeit wieder erstanden, ein heilsames Salz des Lebens unter das Volk gebracht worden, das nun nur vor dem Dummwerden mußte bewahrt und bei Kraft erhalten werden, damit ganz im Stillen Segen von ihm ausgehe. Und diese Reime des neu erwachten Lebens zu hüten, zu pflegen und zu kräftiger Entfaltung zu bringen, war... die Aufgabe Elia's.“ (Sartorius, Vorträge über die Propht. S. 38. 41). Wie Elia, so war auch Elia der „Wagen Israels und seine Reiter“ (2 Kön. 2, 12 und 13, 14).

6. Die drei Thatfachen, welche von Elia nach dem Scheiden Elia's berichtet werden, sind keineswegs willkürlich aneinander gereiht, etwa bloße Prophetenanekdoten, sondern gehören der Zeit wie der Bedeutung nach zusammen und bilden gewissermaßen ein Ganzes, durch welches Elia bei seinem ersten, selbständigen Auftreten als Nachfolger Elia's, als Erbe seines Geistes und Berufes dargestellt wird. Die letzte That des Meisters vor den Augen der Prophetenschüler (B. 8) war auch die erste des an seine Stelle getretenen Jüngers vor ihnen, und er verrichtete sie mit dem bedeutsamen Mantel desselben (B. 14); dies war für ihn selbst das Zeichen, daß seine Bitte um den $\pi\alpha\rho$ Elia's erfüllt sei, und für die Prophetenschüler, daß der Geist des Meisters auf ihm ruhe und sie ihn jetzt als ihren Herrn und Führer anzuerkennen hätten (B. 15). Als solcher lehrte er mit ihnen an ihren Wohnort, nach Jericho, zurück. Hier, wo die Männer der Stadt ihm vertrauensvoll die Noth derselben klagen, bewährt er sich als der helfende und erhaltende Mann Gottes, Heil und Segen bringend. Zu Bethel dagegen, wo man ihm mit Spott und Hohn entgegenkommt, zeigt es sich, welch Gericht über die ergeht, die den Knecht und Boten Jehova's frech verachten. So erscheint Elia bei seinem ersten Auftreten als Prophet der That, wie Elia, an dessen Stelle er getreten (s. oben S. 176), er führt sich nicht ein durch eine ausführliche Rede an die Prophetenschüler und an das gläubige und ungläubige Volk, sondern redet durch Thaten. Diese Thaten aber sind prophetischer Natur, nicht bedeutungslose Wirkungen übermenschlicher Macht, vielmehr „Zeichen“ und als solche auch Zeugnisse (vgl. Joh. 10, 25). Der Durchgang durch den Jordan bezeugt, daß der Herr denen, die er zu seinen Boten und Dienern erwählt und berufen hat, die Wege bahnt, er ist eine Wirkkraft für das Wort: „Fürchte dich nicht, ich bin mit dir, ich habe dich bei deinem Namen gerufen; so du durch's Wasser gehst, will ich bei dir sein, daß dich die Ströme nicht sollen erlösen“ (Jes. 43, 1, 2; Ps. 124, 4). Die That zu Jericho verkündet laut, daß der Herr es ist, der gesund macht, sie ist eine Wirkkraft für das Wort: „Ich, Jehova, bin dein Arzt“ (2 Mos. 15, 26; 23, 25, 26), der „alle deine Gebrechen heilet“ (Ps. 103, 3; 147, 3, vgl. Jer. 8, 22). Das Ereigniß zu Bethel endlich ist für die Abgesessenen ein Zeichen, daß der Verächter das Gericht wartet, ein Zeugniß für die Wahrheit des Wortes: „Jehova ist ein eifriger Gott und ein Rächer wider seine Widersacher“ (Nah. 1, 2), der der Väter Missethat an den (gleichgesinnten) Kindern heim sucht (2 Mos. 20, 5).

7. An dem über die spottende Jugend zu Bethel ergangenen Gericht hat man vielfach großen Anstoß genommen. So sagt z. B. Köster (die Propheten S. 85): „Die Geschichte klingt den Propheten sehr unwürdig: den Spott unmündiger

Kinder hätte er, so scheint es, nicht beachten sollen“, und Thenius z. St. meint, man habe „bei der vorliegenden Darstellung über dem Zwecke, die von Gott geschilderte Unverletzlichkeit des prophetischen Ansehens hervorzuheben, die Unsittheit der Verführung (namentlich muthwilliger Kinder) aus dem Auge verloren“. Die Sache stellt sich aber ganz anders, wenn es sich, wie oben nachgewiesen worden, hier nicht um kleine muthwillige Kinder, sondern um eine Jugend handelt, die wohl wußte, was sie sprach und that. Dabei ist nicht zu übersehen, daß diese Jugend der Stadt angehörte, welche der Hauptsitz und das Centrum des Abfalls war und deshalb bei den Propheten statt Beth-El „Beth-Aven“ d. i. Götzhaus heißt (Hos. 4, 15; 10, 5; Amos 5, 5); sie war recht eigentlich die Abfallsbrut und repräsentirte das heranwachsende Geschlecht des Abfalls überhaupt. Nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermuthen ältere Ausleger mit Recht, die Alten hätten die Jungen aufgeheßt, und es sei darum zu thun gewesen, das neue Haupt des Prophetenstandes gleich anfangs lächerlich und verächtlich zu machen. Wenn nun Elia die frechen Jungen, die in dem Propheten das heilige Amt, zu dem ihn Jehovah berufen, verhöhnten, mit göttlicher Strafe bedrohte, so war das keine „Unsittheit“ oder seiner „unwürdig“, vielmehr that er damit, was seines prophetischen Amtes war. Er selbst aber vollzog die Strafe nicht, er überließ sie dem, der da spricht: Wir steht die Rache zu und die Vergeltung zur gehörigen Zeit (5 Mos. 32, 35); wie Elia es nicht war, der das Wasser zu Jericho gesund machte, sondern Jehovah (B. 21), so war er es auch nicht, der die Bären kommen ließ. Es war ein Gerichten Gottes, das über diese verderbte Jugend und mittelbar über die ganze Stadt, aus der sie hervorgegangen, erging und auf jene Drohung des Gesetzes hinwies: „Wenn ihr mir entgegenwandel und mich nicht hören wollt, so will ich wilde Thiere unter euch senden, daß sie euch der Kinder berauben . . . und eure Zahl mindern, daß eure Straßen öde werden“ (3 Mos. 26, 21 fg.). Immerhin trägt die ganze Erzählung einen streng alttestamentlichen Charakter, sie ist kein Bestandtheil des Evangeliums; man darf eben Elia nicht zu einem „Evangelisten“ und Jünger des Heilandes machen, und muß bedenken, daß er der Nachfolger eines Elia, und daß der Gott Israels ein eifriger Gott ist. — Sehr gesucht scheint Cassels Deutung des Vorfalles (Der Proph. Elia S. 7 und 9): „Zorn und Gericht über die Jugend ist Abbild dessen, der über ganz Israel ergeht . . . Wer sucht darin nicht das treue Abbild von Israels Geschichten selbst! . . . Wie Bären aus dem Walde, brechen Hajaal und Zebu über Volk und Königsgeschlecht einher. Ohne Schonung und Milde erwürgen sie Israels Jugend. Selbst die Zahl 42 deutet ein solches Gericht. Denn 42 war auch die Zahl der Söhne Abasjahu, denen Zebu bei seinem Richteramt begegnet.“ Daß daran der Verfasser unserer Bücher nicht gedacht hat, ist jedenfalls gewiß.

Somiletische Andeutungen.

B. 1—12. Vender: Elia's Abschied von der Erde. a. Der stille Feierabendgang und b. der glorreiche Ausgang des scheidenden Propheten. — B. 1—6. Krummacher: Der Feierabend. a. Wie Elia die Stille sucht; b. wie er zu den Prophetenschulen kommt; c. welche Aufnahme er dort findet. —

Elia beim Herannahen seines Endes. a. Er geht ihm ergeben und ruhig entgegen, denn er hatte einen guten Kampf gekämpft und Glauben gehalten (2 Tim. 4, 7. 8). b. Er scheidet in treuer Liebe von den Seinen; wie er hatte geliebet die Seinen, die in der Welt waren, so liebte er sie bis an's Ende (Joh. 13, 1). — B. 1. Starke: Gott läßt seine gläubigen Kinder und Knechte nicht immerdar in der Unruhe, sondern erlöst sie endlich von allem Uebel und hilft ihnen aus zu seinem himmlischen Reich (Ps. 55, 23; 2 Tim. 4, 18). — B. 2—4. Menken: Was Elia bis dahin gethan und getrieben hatte, das that und trieb er auch noch in seinen letzten Stunden; noch war er thätig für die Beförderung des Reiches Gottes, noch thätig in der Arbeit der helfenden, dienenden Liebe, die nicht das Ihrige sucht. Noch seine letzten Stunden waren Andern geweiht. Er war in einer Fassung des Gemüths, wobei er bereit war, auf allen Trüben und Schritten, bei allen vorfindenden Geschäften und Unterredungen, wenn Gott wollen würde, in die unsichtbare Welt hinüberzugehen, ohne daß es dazu weiter einiger Vorbereitung bedurft hätte. Dagegen uns allen Fleiß anwenden, daß wir auch zu einer solchen köstlichen, seligen Gemüthsfassung gelangen . . ., daß wir bei allen Unterredungen, bei allen Geschäften, sie heißen geistlich oder weltlich, sie seien groß oder klein, nicht nur mit Freude an die Ewigkeit denken, sondern auch bereit sein können, jeden Augenblick, wenn unser Herr es so wollen würde, in die unsichtbare Welt überzugeben. — B. 2—6. Die treue Liebe Elia's zu seinem Herrn und Meister. a. Grund und Quelle derselben. (Sie beruht nicht auf einem natürlich-menschlichen, sondern auf göttlich-heiligem Grunde. Das Band, welches ihn an Elia knüpfte, war der lebendige Glaube an den lebendigen Gott, das Leben und Wirken in ihm und mit ihm. Seinen lieblichen Vater ehrte und liebte er [1 Kön. 19, 20], verließ ihn aber; bei seinem geistlichen Vater [B. 12] wollte er bleiben bis an's Ende. Vergl. Matth. 10, 37). b. Ihre Erprobung und Bewährung. (Dreimal hat ihn Elia zurückzubringen, aber er ließ sich nicht abwendig machen. Wohin es auch gehen, was auch geschehen mag, ich verlasse dich nicht, bis Gott dich mir nimmt. Seine Liebe war nicht eine aufflackernde, vorübergehende Begeisterung, sondern stark wie der Tod und fest wie die Hölle. Nur die Liebe ist eine wahre, welche die Probe besteht und sich durch kein Bitten abwendig machen läßt, der kein Hinderniß zu groß, kein Weg zu weit oder zu schwer ist. Vgl. Joh. 21, 17.) c. Ihr Sieg und Lohn. (Elia bahnt ihm nach erprobter Treue den Weg durch den Jordan, er darf sehen, was kein Mensch außer ihm sehen durfte, er gelangt zu dem, was er erbeten: mit Elia's Mantel fällt ihm Elia's Geist als Erbe zu; er ist Zeuge der Verberückung. Vgl. Offenb. 2, 10: Sei getreu u. Die Treue siegt und wird gekrönt, die fest an Gott und Jesu hält u. s. m.) — Das Wort Elia's: So wahr u. als Trauungsgelöbniß. Der rechte Grund, die Erprobung und die Dauer (bis Gott scheidet) der ehelichen Liebe. — Elia und der Propheten Kinder. a. Elia hatte nicht Einen Jünger und Schüler nur, sondern eine große Zahl derselben, die er sammelte aus denen, die ihre Knie nicht beugten vor Baal, und zu denen er sich verhielt wie ein Vater zu seinen Kindern, die er führte und lehrte, schützte und pflegte. Das war die andere Seite der Wirksamkeit des großen Mannes Gottes. — Menken: In seinem

öffentlichen Leben war er, nach den Bedürfnissen seiner Zeit, ein Feuer mehr zum Verzehren, als zum Erwärmen; in seinem stillern Leben war er ein erleuchtendes und wärmendes Licht. — Die Arbeit im Reiche Gottes besteht nicht bloß im Niederreißen und Wegräumen des Aberglaubens, sondern zugleich im Aufbauen des Glaubens, in der Pflanzung und Pflege eines göttlichen, geheiligten Lebens. Vgl. die großen Reformatoren. b. Die Prophetenkinder waren nicht Kinder, sondern Söhne, junge Männer, verbunden zu gemeinsamem Leben in der Furcht Gottes. Lesen und Hören des göttlichen Wortes, Gebet und Lob des Herrn, Uebung im Gehorsam, gegenseitige Aufmunterung und Stärkung, das war Zweck und Ziel ihrer Gemeinschaft. So waren sie in einer Zeit des Abfalls Pflanzstätten der Erkenntnis Gottes und des Lebens, das aus Gott ist, für Israel das Salz, das würzte, und das Licht, das Allen im Hause leuchtete (Matth. 5, 13—15). Schulen der wahren Weisheit, deren Anfang die Furcht Gottes ist, durch die bis heute alles Wissen und Lernen erst seinen wahren Werth erhält. — Ich weiß es auch, schweigt nur stille! Einem scheidenden Freund und Vater soll man das Herz beim Scheiden nicht schwer machen, sondern mit ihm sich still und ruhig in den heiligen Willen des ihn abrufenden Gottes ergeben. — Ueber das, was Elia nach Gottes Rathschluß bevorstand, wollte weder er noch Elisa viel geredet haben. — Bilmarr: Von den Thaten Gottes, zumal von denen, die noch zukünftig sind, darf nicht vorzeitiges Gerede, darf kein Aufsehen gemacht, sie dürfen nicht als Gegenstände neugierigen, vielleicht gar weltlichen Fragens behandelt werden. Die Thaten Gottes wollen in ehrfurchtsvollem Schweigen abgemartet werden... Diejenigen, welche die Majestät des lebendigen Gottes zu sehen im Stande sind, schweigen schon von selbst, den Andern aber müssen sie Schweigen auferlegen.

B. 7—10. Die beiden Propheten vor ihrer Trennung. a. Elia's letzte That; b. Elisa's letzte Bitte. — B. 7. 8. Krummacher: Der Gang durch den Jordan. a. Das Geleit der Prophetenkinder; b. die Stellung der beiden Gottesmänner am Jordan; c. der wundervolle Durchgang durch denselben. — Denken: Elia sollte seinen Lauf mit einer Glaubensthat beschließen, er sollte sich selbst noch gewissermaßen den Weg zu seinem herrlichen Ziele durch eine Glaubensthat bahnen und so den Seinigen, die ihn sahen, auch noch in seinem Scheiden die große Wahrheit unverfälscht tief in die Seele prägen, daß Jeshobab der einzige, lebendige Allwaltende Gott sei, und daß Glaube ihm über Alles wohlgefalle, und daß... zu dem höhern, besseren Erbe im Lichte kein anderer Weg führe, als Glaube an Gottes Verheißungen. — Wirth: Jenseits des Jordans ist die Stätte der Verherrlichung des Propheten. Zwischen ihm und dieser Stätte fließt noch ein breiter, tiefer Strom. Da hindurch muß er... da ist keine Brücke, kein Führmann; aber er verzagt nicht. Er weiß: der mich hinübergerufen, der wird mir auch hinüberhelfen... So begegnet Aehnliches manchen Wanderern auf der Pilgerstraße des Lebens... Kein Strom ist zu tief und kein Gewässer der Trübsal so gefährlich, daß nicht Gott hindurchführen könnte unverfehrt... Der Prophetenmantel, der heute noch, auf jeglichen Jordan geschlagen, seine Fluten theilt, ist der Glaube, starker, froher, lebendiger, felsenfester Glaube... „Glauben führt durch Flamm“ und

Fluten.“ — B. 9. 10. Die Abchiedsreden der beiden Propheten. a. Elia's Aufforderung an Elisa; b. die Bitte Elia's; c. die Antwort Elia's. — B. 9. Im Namen Gottes spricht Elia: Bitte etc. Der Herr will nicht nur hören auf unsere Bitten, sondern er verlangt es sogar von uns, daß wir ihn bitten und unser Herz mit allen unsern Wünschen vor ihm ausschütten (Ps. 62, 9). Wir dürfen nicht nur, sondern wir sollen ihn bitten (Matth. 7, 7 fg.). — Wirth b. Summ.: Wenn die Heiligen im Himmel unser Gebet erhören und helfen könnten, so hätte es nicht bedurft, daß Elia von Elia etwas bäte, ehe er gen Himmel führe. Darum ist die Anrufung der abgeordneten Heiligen für irrig und falsch zu halten. — Denken: Wenn uns eine solche Aufforderung zum Bitten geworden wäre, wie Elia, was würden wir wählen? Würden wir um Dinge dieser Welt bitten, die uns die wenigen Tage dieses Lebens hienieden vergnügen könnten; oder würden wir bitten, wie er, und geistliche, himmlische Dinge wählen, in deren Besitz und Genuß wir in jener Welt in Ewigkeit reiche und laute Freudenquellen hätten? Die gewissenhafte und aufrichtige Beantwortung dieser Frage kann uns einen belehrenden Wink über die Beschaffenheit und den Gehalt unserer Estimmung und unsres ganzen geistigen Werthes geben. — Starke: Das höchste Gut auf Erden ist nicht Geld und Gold, sondern der Heilige Geist. — Wirth c.: Von Elia sehen und lernen wir, daß, wo wir auch die Maß haben, wir nur um nöthige und nützliche Dinge bitten sollen. — B. 10. Calw. Bib.: Die Bitte war groß, aber für Zwecke des Reiches Gottes sind auch große Bitten erlaubt. — Ryburg: Bitte, liebe Seele, bitte frei um etwas Großes, es kommt Gott gleich schwer an, dir wenig oder viel zu geben. Er rechnet es auch für keinen Ergeiz an, wenn du schon um einen großen Glauben, um ein groß Maß des Geistes, um eine große Stufe der Heiligung bittest. Sofern du nur alles in Demuth beistellst und zur Ehre des Gebers gebrauchst. — Nander: Wir mögen wohl herrliche Gaben des Geistes von Gott bitten, aber wir müssen nicht damit prangen, sondern der Kirche nützlich dienen.

B. 11. 12. Elia's Scheiden aus dieser Welt. a. Die Art und Weise, wie er von Gott weggenommen wird; b. Grund und Zweck dieser Wegnahme (s. die Erläut. und Grundgeb.). — B. 11. Sie gingen mit einander und redeten, gewiß nicht vom zeitlichen Erbe oder überhaupt von zeitlichen, irdischen Angelegenheiten, sondern von Gott und Ewigkeit, Leben und Tod, von der Ruhe nach der Arbeit, vom ewigen Sabbath. Wie tröstlich ist's, in den letzten Tagen und Stunden einen Freund zu haben, mit dem man solche Gespräche führen kann, und wie erhebend für den, der in der Welt noch bleiben muß, aus dem Munde des Scheidenden Worte zu vernehmen, die schon wie aus einer andern Welt herüberklingen. — Starke: Selig ist der Knecht, den sein Herr, wenn er kommt, wachend findet (Matth. 24, 46). — Derselbe: Fromme Christen sollen einander treu bleiben im Leben und im Sterben, und sich nicht eher von einander trennen, bis sie Gott durch den zeitlichen Tod von einander scheidet... Bei unserm Sterben sollen wir gern gläubige Christen um uns haben, uns mit denselben unterreden und unter ihrem Gesang und Gebet unsere Seelen in die Hände unsres himmlischen Vaters deselben. — Wir werden zwar nicht, wie Elia, ohne den leiblichen Tod zu schmecken,

aus dieser Welt gehen, aber wir werden doch in den Himmel aufgenommen werden, denn wir hoffen auf den, der gesagt: Ich gebe hin, euch die Städte zu bereiten, und: Wenn ich erhöhet werde von der Erde, so will ich euch alle zu mir ziehen (Joh. 14, 2; 12, 32).

— Im Sturm und Wetter wurde Elia weggenommen, wie sein Leben ein sturmbelegtes war von außen. Aber dieser letzte Sturm führte ihn zur ewigen Ruhe und zum ewigen Frieden. So ist noch immer das menschliche Leben oft ein stürmisches, wenn es aber von Gott und in und mit Gott geführt wird, so folgt auf den zeitlichen Sturm der ewige Sonnenschein dort, wo kein Leid und Geschrei mehr sein und Gott abwischen wird alle Thränen von unsern Augen. Denn für Alle, die den guten Kampf des Glaubens gekämpft haben, ist noch eine Ruhe vorhanden. **Merken:** Wer (freilich) hier himmlischen Dingen keinen Geschmack abgewinnen konnte, hier all sein Lebenlang als ein Erdwurm in Erde herumwühlte, kann der auch hoffen, mit Freunden gen Himmel zu fahren? — Unser Leben und Sterben steht in der Hand des Allmächtigen, der den einen im Sturm und Wetter, den andern im Genuß des Glücks und der Freude wegnimmt. Du weißt nicht, wann und wie und wo du stirbst, drum bitte: Laß mich bei Zeit mein Haus bestellen, daß ich bereit sei für und für, und sage stets in allen Fällen: Herr, wie du willst, so schick's mit mir! — B. 12. Elia's Nachruf. a. Mein Vater, mein Vater! (Ein Ruf, der Elia selbst nicht minder ehrt, als Elia. Könnte doch allen Lehrern von jedem ihrer Schüler, und allen Seelenhirten von jeder ihnen anvertrauten Seele ebenso aus vollem Herzen nachgerufen werden.) b. Wagen Israels und seine Reiter. (Ueber dem, was Elia für ihn war, vergift Elia nicht, was sein ganzes Volk an ihm verloren. Ein solcher Mann wie Elia wiegt ein ganzes großes mächtiges Heer auf. So Luther für das deutsche Volk. Herr, sende doch in dieser Zeit des Unglaubens und Abfalls Einen solchen Mann.) — **Nach Starke:** Wenn Gott treue Lehrer aus der Welt hinwegnimmt, soll es uns billig zu Herzen gehen und uns mit Schmerz erfüllen, aber wir sollen auch hoffen, er werde uns nicht Waisen lassen (Joh. 14, 18), und fleißig bitten: Herr, sende treue Arbeiter in deinen Weinberg.

B. 13—25. Die drei bedeutamen Zeichen, welche Elia als Propheten und Nachfolger Elia's bestätigen. Das Zeichen a. seiner bahnbrechenden, b. seiner erhaltenden und bewahrenden, c. seiner richterlichen Wirksamkeit (s. die Grundged. Nr. 6). — B. 13—15. **Krummacher:** Das Vermächtniß. a. Elia mit Elia's Mantel, b. mit Elia's Gott, c. mit Elia's Geist, d. mit Elia's Amt. — B. 13—18. Elia's Rückkehr zu den Prophetenjüngern. a. Was er mitbringt (den Mantel Elia's als ein theures Andenken und bedeutames Zeichen, aber mit dem Zeichen auch die Sache: der Geist Elia's ruht auf ihm und tragt dieses Geistes macht er sich Bahn durch die Fluten des Jordans. Wie Mancher ist wohl im Besitze eines Prophetenmantels, aber der Prophetengeist fehlt ihm. Wer diesen Geist nicht hat, ist nicht gesalbt und befähigt zum Amt des Geistes; er wird aber dem gegeben, der ernstlich um ihn bittet. Luk. 11, 13). b. Wie sie ihn empfangen. (Sie gehen ihm entgegen und bezeugen ihm ihre Ehrfurcht, weil er durch seine erste That, welche auch die letzte Elia's war, die sie gesehen, zeigte, daß er von Gott zu dessen Nachfolger bestimmt sei. Darüber aber vergaßen sie

ihren früheren Vater und Meister nicht und ließen sich nicht abhalten, ihn aufzusuchen. So sind diese Prophetenjünger ein Vorbild wahrer, edler Pietät und lehren mit der That, wozu uns Hebr. 13, 7 ermahnt. — B. 16—18. Wie viele, besonders junge unerfahrene Leute lassen sich von ihren Ansichten, Meinungen und Zweifeln nicht abbringen und achten nicht auf das Wort ihrer Lehrer und Ältern, die es wohl mit ihnen meinen und mehr Erfahrung haben; erst durch eigene bittere Erfahrung müssen sie klug werden und dann zu ihrer Beschämung das Wort hören: Sagte ich's euch nicht? — **Hall:** Nichts kann einen Menschen mehr weizigen, als wenn er sich mühe macht in seinen eigenen Wegen und seinen Zweck verfehlt. — B. 13—15. Nicht der Mantel, sondern der Geist Elia's war's, tragt dessen Elia das Wasser theilte und durch den Jordan ging. So hilft auch jetzt der Noth Christi nicht, unverkehrt und geheiligt durch's Leben zu gehen, sondern nur sein Geist, welchen er denen verheißt hat, die von Herzen an ihn glauben. Denn wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein (Röm. 8, 9). — **Starke:** Reliquien von heiligen Leuten kann man wohl aufheben, aber verehren muß man sie nicht.

B. 19—25. Elia's Aufnahme zu Jericho und zu Bethel. Dort kommt man ihm mit Vertrauen und Ehrerbietung, hier mit Spott und Verachtung entgegen. So muß er gleich beim Beginn seiner prophetischen Laufbahn erfahren, was das unvermeidliche Loos aller wahren Propheten und Knechte Gottes ist; sie werden von den Einen aufgesucht, geehrt und geliebt, von den Andern verworfen, geschmäht und gehaßt. So ging's dem Herrn selbst sein Lebenlang bis zu seinem Tod am Kreuz (Luk. 23, 39 fg.), so seinen Aposteln, wie er ihnen voraus sagte (Luk. 10, 5—12). Wer in ein geistliches Amt eintritt, der darf wohl hoffen auf Achtung und Liebe, aber er muß auch gefaßt sein auf Schmach und Haß. — B. 19—22. Elia's Hilfe zu Jericho. a. Die Noth, aus der er hilft; b. die Art, wie er hilft. — B. 19. Neben Wohlstand und Glück pflegt Gott meist irgend eine äußere oder innere Noth zu stellen, damit der Mensch seiner Schwachheit und Süßleibigkeit eingedenk bleibt und es ihm nicht zu wohl wird auf Erden. Wo gar nichts fehlt zum „gut Wohnen“, da geschieht, was Hof. 13, 6 geschrieben steht. In den Orten und Gegenden, die an nichts Mangel und über nichts zu klagen haben, ist in der Regel am wenigsten Religiosität und Sittlichkeit. — Als die Männer zu Jericho inne wurden, daß ein Mann Gottes, auf dem der Geist Elia's ruhte, in ihren Mauern sei, suchten sie ihn auf und trugen ihm ihr Anliegen vor. Wie Viele bekümmern sich um Alles, was in ihrer Stadt vorgeht oder was es zu hören und zu sehen gibt, nur nicht um einen treuen Knecht des Herrn, der den Weg zur Seligkeit verkündet. — **Starke:** Es ist nicht genug, Lehrer und Prediger zu haben, man muß sich auch ihres Rathes zu rechter Zeit bedienen (Apg. 16, 30). — B. 20. 21. **Kühn:** Daß Regenten, Prediger und Alle, denen Seelen anvertraut sind, sich fleißigen möchten, die bösen Quellen im Lande entweder zu verstopfen oder mit Elia zu heilen, zu bessern und gesund zu machen... Allein es wird dazu Salz erfordert, das Salz der himmlischen Weisheit. Diese kommt aber nicht in eine alte Schale, sondern will in ein erneuertes Herz gelegt werden. — **Krummacher:** Wo in einem Ort die geistlichen Brunnen vergiftet

sind und von den Kanzeln und Schulkathedern herab die Leute statt mit dem Wasser, das in's ewige Leben quillt, mit dem Tobestrank jenes modernen Lugs- und Truggeschwäses getränkt werden . . . , da ist ein ärgerer Bann noch als der, der einst verheerend auf den Gefilden Jericho's gelaset Es wolle der Herr Elisa's schaffen, die auch dort das Salz der Heiligung in die Brunnen tragen. — Nicht das natürliche Salz, das Elisa in die Wasserquelle warf, reinigte und heilte sie, sondern das, wovon es ein Bild und Zeichen war, das Wort des Herrn, durch das er Himmel und Erde geschaffen hat und fortwährend Alles trägt und erhält (Ps. 33, 6. 9; Hebr. 1, 3), das auch der Menschen Herzen neu schafft und sie aus dem Tod zum Leben bringt, vor innerer Fäulniß bewahrt und von aller Unsauberkeit reinigt. Darum sagt der Herr: Habt allzeit Salz bei Euch! (Mark. 9, 50. Vgl. Ps. 19, 8 fg.). — B. 21. Ich mache dies Wasser gesund. Der Herr ist der rechte Arzt für Leib und Seele (2 Mos. 15, 26). a. Er macht die leiblich Kranken gesund und errettet sie vom Tode; der menschliche Arzt ist nur das Werkzeug in seiner Hand, wie hier Elisa es war, denn ohne ihn, ohne seine Kraft und ohne seinen Segen vermag kein Arzt etwas (Sir. 38, 1, 2). Darum gib, wenn du gesund geworden, auch ihm vor Allem die Ehre und sprich: Lobe den Herrn u. (Ps. 103, 1—5). Wie viele Kranke reisen herum zu allen Aerzten, von deren Geschicklichkeit sie gehört haben, ohne sich mit ganzem Herzen zu dem zu wenden, welcher spricht: Ich mache gesund, und: Rufe mich an u. (Ps. 50, 15). b. Er heilet, die zerbrochenen Hergens sind und verbindet ihre Schmerzen (Ps. 147, 3). Wir sind Alle krank und bedürfen des Arztes, der gekommen ist in die Welt, zu suchen und selig zu machen, was verloren ist. In diesen Arzt sind wir Alle von Gott gewiesen, und es kann uns nur der helfen, von dem es heißt: Es ist in keinem Andern Heil u. (Apg. 4, 12). Er gibt Leben und wahre Gesundheit, und wen Er, der Heiland, nicht heilet und heiligt, der bleibt krank in Zeit und Ewigkeit. Darum höret auf seine Stimme, wenn er ruft: Kommet her zu mir u. (Matth. 11, 28). — B. 22. Treue und wahrhafte Diener Gottes, die das Salz des göttlichen, heilsamen, reinigenden und heiligenden Wortes in die Lebensquellen werfen, sind für jede Stadt und jedes Dorf ein Segen auf Kind und Kindeskind, wofür Gott nie genug gedankt werden kann.

B. 23—25. Krummacher: Das Gericht bei Bethel. a. Die Quelle der Verhöhnung; b. die Verhöhnung selbst; c. die Folgen derselben. — Elisa auf dem Weg nach Bethel. a. Der Spott der Jugend. (Bethel seit Jahren der Sitz und Heerd des Abfalls. Die Väter haben Heerlinge u. Gzch. 18, 2. Wie die Älten sangen, so zwitschern die Jungen. Außerzogen ohne Zucht und Vermahnung zum Herrn, aufge-

wachsen in Hohnheit, Unglauben und Aberglauben, hatte die Jugend alle Schen vor dem Heiligen verloren, so daß sie die Männer Gottes nicht nur gering achtete, sondern sogar ihren Spott mit ihnen trieb. Gibt es in unsern Tagen keine solche Jugend mehr?) b. Der Fluch des Propheten (war kein gemeines, rohes Fluchen aus Aerger und Zorn, kein Mißbrauch des heiligen Namens Gottes, sondern der rechte Gebrauch dieses Namens, Bedrohung mit göttlicher Strafe für die, welche in dem Propheten den Herrn selbst, der ihn gesandt, verhöhnten. Die Strafe selbst stellte er dem anheim, der da recht richtet und den Niemand fragen darf: Herr, was machest du? Wie Elisa, so darf auch jetzt noch ein treuer Diener des Herrn nicht schweigen, wenn die Jugend ohne Gott schlecht auferzogen wird, er soll ihre Bosheit und Frechheit, ihre Verachtung dessen, was heilig ist, nicht ruhig hinnehmen, es ist seine Pflicht, ihr und den Eltern die göttliche Strafe anzudrohen. Denn wehe den Wächtern, die stumme Hunde sind, die nicht strafen können, faul sind, liegen und gerne schlafen). c. Das Gericht Gottes. (Es ist gewiß und bleibt nicht aus, denn: Irret euch nicht, Gott u., Gal. 6, 7. Das Gericht zu Bethel ist uns zur Warnung geschrieben, 1 Kor. 10, 11. Wenn Gott die spottende Jugend so hart bestraft hat, was wird er den alten Spöttern thun, welche die Jugend verführen und zum Spott reizen? Schickt er auch keine Bären aus dem Walde, so hat er doch noch unzählige andere Mittel in Zeit und Ewigkeit, sei's früher, sei's später, seine gerechten Gerichte auszuführen. Die des Herrn am Kreuz spotteten, mußten später rufen zu den Bergen: Fallet über uns! und zu u., Luk. 23, 30; Offenb. 6, 16. Nicht besser wird es denen gehen, die noch heut zu Tage ihren Spott mit dem Wort vom Kreuz treiben, so gelehrt und aufgeklärt, so geistreich und witzig sie auch sein mögen. Wohl dem, der nicht siset u. Ps. 1, 1). — Krummacher: Ein Mensch, in welchem Christus eine Gestalt gewonnen, geht nicht ungequält durch Dan und Bethel. — Calw. B.: Schon die Propheten wurden um der Gerechtigkeit und des Namens Gottes willen geschmäht. Wundere dich über heutige Schmähnamen frommer Leute nicht. — Cassel: Junge Leute sind zu allen Zeiten zu übermüthigem Spott gegen unverstandene eigenthümliche Erscheinungen aufgelegt. Das unreihe Gebahren der in der Entwicklung stehenden jungen Welt bildet überall den trübten Widerschein des in der öffentlichen Meinung vorhandenen flachen Widerstandes gegen sittliche und göttliche Gedanken. Die vereinzelt Träger der tiefen und daher vom Pöbel mißverstandenen Wahrheit sind zumeist der tollsten Jugend ein Gegenstand verblendeten Spottes. Was gegen Elisa sich äußert, hat Viele in späteren Tagen getroffen. Wer wie er nach dem verurtheilten Bethel in seinem Beruf hinauf geht, muß es erwarten.

C. Regierung Joram's und sein Zug gegen die Moabiter.

Kap. 3, 1—27.

Und Joram, der Sohn Ahas, ward König über Israel zu Samaria im achtzehnten 1 Jahr Josaphats, des Königes von Juda, und regierte zwölf Jahre. *Und er that, was böse 2 war in den Augen Jehovah's, nur nicht wie sein Vater und seine Mutter. Und er schaffte weg die Säule Baals, die sein Vater gemacht hatte; *nur an den Sünden Jerobeams, des 3 Sohnes Nebais, der Israel sündigen gemacht, blieb er hängen, er wich nicht davon.

- 4 Mesa aber, der König von Moab, war Herdenbesitzer und zinsete dem Könige Israels hunderttausend Lämmer und hunderttausend Widder an Wolle [d. i. die Wolle von diesen W.].
- 5 *Und es geschah, als Ahab starb, fiel der König von Moab ab vom Könige Israels.
- 6 *Da zog der König Joram zu derselben Zeit aus von Samaria und musterte das ganze
- 7 Israel, *und ging und sandte zu Josaphat, dem Könige von Juda, und ließ ihm sagen: Der König von Moab ist von mir abgefallen; willst du mit mir ziehen wieder Moab zum Streit? Und er sprach: Ich will hinaufziehen, ich [will sein] wie du, mein Volk wie dein Volk, meine
- 8 Kasse wie deine Kasse. *Und er [Joram] sprach: Welchen Weg wollen wir hinaufziehen?
- 9 und er [Josaphat] sprach: Den Weg durch die Wüste Edom. *Und es zog hin der König Israels und der König von Juda und der König von Edom. Und da sie sieben Tagereisen herumgezogen
- 10 waren, war kein Wasser da für das Heer und das Vieh in ihrem Gefolg. *Da sprach der König Israels: O wehe! Jehovah hat diese drei Könige [in diese wasserlose Einöde] hergerufen,
- 11 um sie [ohne Schwertstreich] in die Hand Moabs zu geben. *Josaphat aber sprach: Ist kein Prophet Jehovah's hier, daß wir Jehovah durch ihn befragen? Da antwortete einer von den Dienern des Königs von Israel und sprach: Hier ist Elisa, der Sohn Saphats, der Wasser
- 12 auf die Hände Elia's gegossen. *Und Josaphat sprach: Es ist mit ihm das Wort Jehovah's. Da gingen zu ihm hinab der König von Israel und Josaphat und der König von Edom.
- 13 *Elisa aber sprach zum Könige von Israel: Was habe ich mit dir zu schaffen? Gehe hin zu den Propheten deines Vaters und zu den Propheten deiner Mutter! Der König von Israel aber sprach zu ihm: Nicht doch! denn Jehovah hat diese drei Könige hergerufen, um sie in
- 14 die Hand Moabs zu geben. *Und Elisa sprach: So wahr Jehovah Zebaoth lebt, vor dessen Angesicht ich stehe, wenn ich nicht das Angesicht [die Person] Josaphats, des Königs von Juda,
- 15 ansehe, ich würde auf dich nicht blicken noch dich ansehen. *Und nun holet mir einen Saitenspieler! Und da der Saitenspieler die Saiten rührte, kam über ihn die Hand Jehovah's. *Und
- 17 er sprach: So spricht Jehovah: Machet in diesem Thal Gruben an Gruben. *Denn so spricht Jehovah: Ihr werdet keinen Wind noch Regen sehen, und dieses Thal soll [doch] voll Wassers
- 18 werden, daß ihr trinket, ihr und eure Herden und euer [Last-] Vieh. *Und nicht genug ist
- 19 dies in den Augen Jehovah's, er wird [auch] Moab in eure Hand geben; *und ihr werdet schlagen alle festen Städte und alle außerlesenen Städte, und werdet fällen alle guten [d. i. Frucht-] Bäume, und werdet verstopfen alle Wasserquellen, und werdet alle die besten Acker
- 20 mit Steinen verderben. *Und es geschah am Morgen, [zur Zeit] da man das Opfer darbringt, siehe, da kam Wasser des Weges von Edom her, und das Land ward voll von Wasser.
- 21 *Da aber alle Moabiter gehört hatten, daß die Könige heraufzogen, wider sie zu streiten, waren sie zusammenberufen [aufgeboten] worden von Allen an, die den Gürtel trugen [d. i. Waffenfähigen] und darüber [d. i. schon älter] waren, und standen [spielten nun] an der Gränze.
- 22 *Und da sie sich des Morgens frühe aufmachten und die Sonne aufging über dem Wasser, sahen die Moabiter [ihnen] gegenüber das Wasser roth wie Blut. *Und sie sprachen: Blut
- ist das; vertilgt [aufgerieben] haben sich die Könige und geschlagen einer den andern; und nun
- 24 zur Beute, Moabiter! *Aber da sie zum Lager Israels kamen, machte sich Israel auf und schlugen die Moabiter, und sie flohen vor ihnen. Und [Israel] kam ¹⁾ hinein [in das Land]
- 25 und schlugen [auch da wiederholt] Moab, *und die Städte zerstörten sie, und auf alle guten Acker warfen sie ein Jeglicher seinen Stein, und füllten sie damit an [d. i. so daß die Acker voll Steine waren] und verstopften alle Wasserquellen, und fällten alle gute Bäume, bis daß sie die [Mauer-] Steine zu Kir-Haraseth übrig ließen [d. i. so daß nur noch diese mit Mauern
- 26 versehen, bestiegte Stadt übrig war]; und die Schleuderer umringten sie und schlugen [d. i. beschoffen] sie. *Da aber der König von Moab sah, daß ihm der Streit zu stark war, nahm er mit sich siebenhundert Mann, die das Schwert auszogen, um durchzubrechen [einen Ausfall zu
- 27 machen] zum König von Edom, aber sie vermochten es nicht. *Da nahm er seinen erstgeborenen Sohn, der an seiner Statt sollte König werden, und opferte ihn als Brandopfer auf der Mauer. Da kam großer Jorn über Israel, und sie zogen von ihm ab und kehrten zurück in's Land.

1) Das kri יִבְרִי ist keine Verbesserung; man kann יִבְרִי lesen wie 1 Kön. 12, 12, wo dieses für יִבְרִי steht.

Ergänzliche Erläuterungen.

1. Joram, der Sohn Ahas's 2c. Ueber die Zeitangaben s. zu Kap. 8, 16. — Zu B. 2 haben die Septuag. und Vulgata für מַצְבֵּר gelesen מַצְבֵּר, was Ehenius mit Unrecht für besser erklärt. Nach Kap. 10, 26 fg. nämlich wurden bei der Zerstörung des von Ahab erbauten Baalstempels (1 Kön. 16, 32) zuerst die (hölzernen) מַצְבֵּר verbrannt, sodann die (steinerne oder metallene) מַצְבֵּר zertrümmert; letztere war offenbar die Hauptstützsäule, an sie oder an eine gleiche, die nicht im Tempel, sondern vor dem königlichen Palast stand, ist hier zu denken. Joram entfernte sie nur, er zerstörte sie also nicht, was wohl zu beachten. Ob er es gleich bei seinem Regierungsantritt that oder erst nach dem Feldzug gegen Moab, ist nicht ganz sicher.

2. Mesa, der König von Moab 2c. B. 4. Das fruchtbare und wohl bewässerte Moab eignete sich sehr für Viehzucht (Winer. R.-W.-B. I, S. 99). Des Königs Reichthum scheint, weil er geradezu קָרָר heißt, in Viehherden bestanden zu haben, daher er davon seinen Tribut entrichtete. Das קָרָר am Schluß von B. 4 beziehen Michaelis, Maurer u. A. auf Kämmer und Widder, so daß Mesa nur die Wolle von beiden zu liefern gehabt hätte; dann müßten aber die Widder jedenfalls eine andere Wolle als die Schafe gehabt haben, was sich nicht erweisen läßt. Ewald und Ehenius beziehen es nur auf das nächstvorhergehende אֵילִים, so daß, da קָרָר vornehmlich das fette Lamm bezeichnet, der Sinn ist, daß die Kämmer lebendig zur Speise, von den Widbern aber nur die Wolle oder die Felle abgeliefert wurden. Der Tribut war jedenfalls ein sehr bedeutender, was jedoch nicht zur Annahme berechtigt, er sei nur bei jedem Regierungswechsel entrichtet worden (Clericus), es ist ohne Zweifel an einen jährlichen Tribut zu denken (vergl. Jes. 16, 1). Nach der Theilung des Reichs war Moab an Israel gefallen, Edom an Juda. Schon unter Ahasja hatten sich die Moabiter von Israel losgesagt (Kap. 1, 1); da dieser aber bald krank wurde und nicht einmal zwei volle Jahre regierte, so unternahm es erst Joram, die Abgesessenen wieder zu unterjochen und tributpflichtig zu erhalten.

3. Da zog Joram zu ders. Zeit aus (B. 6), nämlich als er König geworden war und auch ihm Mesa den Tribut verweigerte. Er mußte d. i. er brachte durch Aushebung der wehrfähigen Mannschaft aus ganz Israel ein großes Heer zusammen, mannte sich aber, um sein Ziel desto gewisser zu erreichen, zugleich an Josaphat, der sich dann auch mit ihm verbündete. Vergl. über B. 7 zu 1 Kön. 22, 4. Seinen Weg (B. 8) konnte das vereinigte Heer entweder über den Jordan und dann auf der Ostseite des toten Meeres nehmen, also von Norden her in Moab einfallen, oder dießseits des Jordans auf der Westseite des Meeres bis zu dessen Südspitze, um dann durch einen Theil des Edomitlandes von Süden her in Moab einzudringen. Josaphat entschied für den letztern Weg, obwohl er weiter und schwieriger war, hauptsächlich wohl, weil man dann den König von Edom mit seinem Heer beiziehen und sich seiner versichern konnte;

vielleicht dachte man auch von der Südseite her die Moabiter eher überrumpeln zu können. Edom hatte damals seinen eigenen König, sondern einen von Josaphat eingesetzten Statthalter (1 Kön. 22, 48). Die sieben Tage reisen (B. 9) können nicht von dem Weg von Jerusalem her, der ungefähr 15 geographische Meilen beträgt, verstanden werden, denn der König von Edom war bereits mit seinem Heer zu den beiden andern Königen gestoßen; vielmehr „litten sie in den öden Gegenden südlich vom Salzmeer sieben Tage lang an Wassermangel“ (Ewald). Näheres über diese Gegend s. bei Keil 3. St. — Das 2c in B. 10 ist nicht = denn, sondern dient entweder zur steigenden Versicherung: Wehe, daß Jehovah 2c. (be Wette, Keil), oder steht nur zur nachdrücklichen Einführung der Versicherung und ist gar nicht zu übersehen (Luther, Ehenius) wie Jes. 15, 1.

4. Josaphat aber sprach: Ist 2c. B. 11. Vergl. 1 Kön. 22, 5—7. Wie dort will Josaphat einen Propheten Jehovah's, d. h. einen wahren, nicht bloß vorgeblichen, nicht einen Ahaspropheten hören. Was Joram selbst nicht wußte, wußte einer seiner Knechte d. h. wohl seiner höhern Offiziere, vielleicht, wie einst Nabaja (1 Kön. 18, 3), ein stiller Anhängers des Propheten. — Der Wasser gegossen 2c., der „als Diener täglich um Elia gewesen und nach diesem sicher der zuverlässigste Prophet ist“ (Ehenius). — Aus der so bestimmten Erklärung Josaphats B. 12 geht hervor, daß Elia's Ruf sich bereits nach Judäa verbreitet haben mußte. Sehr bezeichnend ist es, daß man ihn nun nicht kommen ließ, sondern die drei Könige mit einander zu ihm hinabgingen. Wahrscheinlich waren „die Zelte der Könige zur Uebersicht des Lagers auf einer Erhöhung errichtet“ (Ehenius), wenigstens kann man aus dem Worte nicht schließen, daß, wie Josephus angibt, der Prophet sein Zelt außerhalb des Lagers, entfernt davon hatte.

5. Elia aber sprach zum Könige von Israel. B. 13. An Joram wendet sich Elia, weil er hier die Hauptperson war und die andern durch ihn in die Bedrängniß gekommen waren. Die Frage: Was habe ich mit dir zu thun? will sagen: Wie magst du zu mir, dem Propheten des Gottes kommen, den du verlassen hast. Die Propheten seines Vaters waren ohne Zweifel jene Hofpropheten, an deren Spitze einst Zebelia stand (1 Kön. 22, 6. 11), die Propheten seiner Mutter Jezebel können nur Baalpropheten (1 Kön. 18, 19) gewesen sein. Man sieht daraus, daß Joram, wenn er auch die Baalsäule sollte entfernt haben, dennoch die Baalpriester nach wie vor ihr Wesen ungestört fortreiben ließ. Dies erbittet auch aus 2 Kön. 10, 19. Mit dem kurzen 2c will Joram nicht sagen: Nicht kann es mir helfen, zu den Baalpropheten zu gehen (Nab.), sondern (vgl. Ruth 1, 13): Weise mich nicht ab, es gilt ja nicht mich allein; sollen denn drei Könige sammt ihrem Heer zu Grunde gehen? — Ueber das: vor dessen Angesicht ist siehe s. zu 1 Kön. 17, 1; 18, 15. — Einen Saitenspieler verlangt Elia B. 15 sicherlich nicht, „um beim Harfentanz die Antwort Gottes abzufragen“ (J. D. Michaelis), oder „um seine Anweisungsbrede mit dem gehörigen Schwung zu halten“ (Knobel). Bleek bemerkt:

„Der Vortrag der Propheten war in älterer Zeit höchst lebendig in lyrisch-poetischer Rede und, wie der Vortrag der lyrischen Poesie überhaupt, von Musik begleitet“, es war dieses Begleiten „wohl die zu der Zeit nicht ungewöhnliche Weise des prophetischen Vortrags.“ Allein von solcher Weise findet sich sonst nirgends etwas erwähnt, und auf die Stelle 1 Sam. 10, 5, wornach eine ganze Prophetenschaar mit Pauke, Flöte und Harfe auszog, kann man sich hier nicht berufen, sie bezeugt nur, daß in den Prophetengemeinschaften Musik üblich war. Sicher hat auch der Meister Elia's, Elia, seine Reden nicht von Musik begleitet lassen. Das besondere Mittel, das auch bei Elia selbst nicht weiter vorkommt, setzt eine besondere Veranlassung dazu voraus. Des Saitenspiels bediente man sich im Altertum überhaupt gerne, um das Gemüth von der Außenwelt abziehen, zu sammeln, zu beruhigen und zu erheben. Von den Stellen, die hierüber Eobart (Hieroz. I, 2, 44) gesammelt hat, hier nur die eine, wo Cicero (Tusc. 4) sagt, die Pythagoräer pflegten mentes suas a cogitationum intentione cantu fidibusque ad tranquillitatem traducere. Vgl. auch 1 Sam. 16, 16 und Clericus dazu. Elia's Unwille, wie er sich B. 13 und 14 ausdrückt, war, wenn auch noch so natürlich und gerecht, doch nicht die Gemüthsverfassung, die erfordert wird, die Stimme Gottes im Innern zu vernehmen; auch war der Ort, das Lager und die ganze Umgebung nicht zur Sammlung und Erhebung geeignet, wie denn die Propheten in der Regel ihre Offenbarungen nicht im Lärm und Geräusch der Welt, sondern in der Abgeschiedenheit und Stille empfingen. Um in die rechte Stimmung versetzt zu werden, sein Inneres ganz auf den Herrn hinzurichten und sich höherem Einfluß hingeben zu können, bedient sich Elia des gewöhnlichen, wahrscheinlich auch in den Prophetenschulen angewendeten Mittels dazu, und zwar nicht ohne Erfolg, denn während des Saitenspiels kam die Hand Jehova's über ihn. Vgl. zu 1 Kön. 18, 46 (Jer. 1, 9).

6. Denn so spricht Jehova' zc. B. 17. Bei dem Thal, in das sie Gruben machen sollten, um das sonst schnell abfließende Wasser zu sammeln, ist nach Thénius an den heutigen Wady el Ahsy zu denken, welcher die natürliche Südgrenze von Moab bildet (Jes. 15, 7) und von dem aus sich mehrere Schluchten in das moabitische Gebirge hinaufziehen. Die eigentliche Weissagung B. 17—19 enthält in ihren beiden Gliedern eine Steigerung: Der Herr wird euch nicht allein aus der gegenwärtigen Noth erretten, sondern sogar noch einen glänzenden Sieg über Moab verleihen. Die Worte B. 19 sind nicht Befehl wie B. 16, sondern geben nur an, was geschehen werde. Schon deshalb also kann man dem Propheten nicht schuld geben, er gebiete, was das Gesetz 5 Mos. 19, 19 fg. verbiete; zudem aber bezieht sich diese Stelle auf die Einnahme Kanaans, bei welcher keine Obstbäume zu Vorkerfen bei Belagerungen gebraucht werden sollten. Die Acker mit Steinen verderben heißt, sie so voll Steine werfen, daß sie unbrauchbar werden (Septuag.: ἀρκεσάμενα). — מִנְהָה steht B. 20 ganz wie 1 Kön. 18, 29, 36. Die Deutung, welche v. Gerlach und Keil dieser Bestimmung geben: daß um des im Tempel zu Jerusalem

bargebrachten geseglichten Morgenopfers willen Gott sein Wohlgefallen dem Volke wieder zugewendet habe, geht zu weit; schwerlich ist es mehr, als bloße Zeitbestimmung, d. h. als es helle wurde. Nach Stunden bestimmte man vor dem Göl die Zeit noch nicht. Immerhin mag darin eine Hinweisung liegen, daß gerade in dem Jehova' geheiligten Zeitpunkt die Hölfe eintrat. Die ausdrückliche Erwähnung, daß das Wasser des Weges von Edom her kam, macht die Annahme, daß beim Aufwerfen der Gruben (B. 16) „den Arbeitern schon die frischen Wasserquellen entgegenprubelten“ (Krummacher), oder an „unterirdische Wasserbehälter“ zu denken sei (Richter), unzulässig. Vielmehr „fiel fern vom israelitischen Lager [Josephus sagt sogar: drei Lagerstätten davon] in den östlichen edomitischen Bergen ein großer Platzregen, eine Art Wolkenbruch, von dem der Wady auf einmal gefüllt wurde, ohne daß die Israeliten den Wind, der im Orient allemal vor dem Regen sich erhebt, noch den Regen selbst sahen“ (Keil 1845).

7. Da aber alle Moabiter zc. B. 21. Um den Angriff in ihren Bergen, also in guter Position, abzuwarten, hatten sie sich mit ihrer ganzen Heeresmacht an der Gränze aufgestellt. Die Morgensonne, die roth aufgeht, ließ das Wasser roth erscheinen, wozu noch kam, daß das Wasser selbst schon von Edoms (rother) Erde röthlich gefärbt war (Ewald). Daß sie es für Blut hielten, war nicht, wie ältere Ausleger angenommen haben, eine von Gott außerordentlich bewirkte, sondern eine ganz natürliche Täuschung, der sie sich um so eher hingaben, als sie sehr wohl wußten, daß es in jener Einöde kein Wasser gab; auch die Vermuthung, die sie B. 23 aussprechen, lag, da Ähnliches öfter vorkam (2 Chron. 20, 23; Richt. 7, 22) und sie Israels Eiferucht gegen Juda, so wie die Neigung der Edomiter zum Abschütteln ihres Joches kannten (Gerlach), nicht ferne und steigerte sich bei ihrer Vergerbe nach Bente zur Gewißheit. Der Satz B. 25: בַּיּוֹם הַהוּא יִפְּצוּ אֶת-יִשְׂרָאֵל ist „mit den Anfangsworten des Verses: und die Städte zerstörten sie, zu verbinden. (Das Dazwischenliegende schildert die immer auch zu den Städten in Beziehung stehende Verwüstung des Landes.) Demnach kann מִנְהָה nur ganz eigentlich von wirklichen (Mauer-) Steinen, nicht von Felsen oder Klippen verstanden werden, und das Suffix an diesem Wort bezieht sich... auf קִיר דָּו, nicht auf Moab“ (Thénius). Die Stadt Kir-Paraseth ist dieselbe, die Jes. 15, 1: בְּמִצְבֵּי קִיר דָּו und Jes. 16, 1: קִיר דָּו heißt (vergl. Jer. 48, 31, 36). Es war die Hauptstadt, „die wichtigste, vielleicht einzige Festung des Landes, auf einem hohen und steilen Kreibesseln erbaut“ (Keil), jetzt Keraf genannt und mit einem Kastell versehen (Winer, R.-W.-B. I, S. 658 fg.). Die מְצָרִים sind nicht solche, welche Belagerungswerkzeuge anlegten (Grotius: tormentarii), sondern eigentliche Schleuderer, funditores, welche gegen die auf den Mauern stehende Mannschaft schossen. Zum König von Edom d. i. nach der Seite hin, wo dieser mit seinen Leuten sich befand, entweder weil dies der schwächste Punkt im Belagerungsheer schien (Thénius), oder weil sie hofften, das edomitische Heer werde am leichtesten vom israelitischen abzubringen sein (Ewald).

8. Da nahm er seinen erstgeb. Sohn 2c. 27. Mit den meisten Rabbinen fassen Viele diese Worte so auf: Bei dem Ausfallen wider den König von Edom nahm Mesa dessen Sohn gefangen und opferte ihn; dies erregte bei den Edomitern solche Erbitterung, daß sie sich weigerten, den Kampf fortzusetzen und dadurch Israel nöthigten, die Belagerung überhaupt aufzugeben und abzuweichen. Diese Erklärung ist entschieden falsch. Die Stelle Amos 2, 1, auf die man sich beruft, bezieht sich auf ein ganz anderes, nicht näher bekanntes Factum. Der obnehin 100 Jahre später lebende Prophet kündigt dort den Moabitern ein Strafgericht an, weil sie „die Gebeine des Königs von Edom zu Asche verbrannt“ hätten; hier aber ist von einem Sohn des Königs die Rede, der lebendig als Opfer dargebracht wurde. Todtengebeine wurden nie als Opfer verbrannt, und gefangene Könige oder deren Söhne richtete man wohl hin aus Rache, aber niemals opferte man sie den Göttern. Das Opfer war selbst im finsternen Heidenthum immer Hingabe des Eigenen und Liebsten, und nur insofern es dies war, galt es als wirksam. So verhält es sich namentlich mit den bekannten vorderasiatischen Kinderopfern. Bei den Alten, sagt Philo in der phönikischen Geschichte (Euseb. praepar. evgl 4, 16), war es Sitte, *ἐν ταῖς μεγάλας συμφοραῖς τὸν κνδύων ἀντὶ τῆς πάντων φθοράς τὸ ἡγαπημένον τὸν τέκνον τοὺς κρατούντας ἢ πῶλεως ἢ ἔθρους εἰς σφαγὴν ἐπιδιδόναι ἕτοιγον τοῖς τιμωροῖς δαίμοσι*. So opferte auch hier Mesa zur Abwendung des drohenden Untergangs (nicht dem Gott Israels nach Josephus und Grotius, sondern) dem moabitischen Kriegsgott Chemosh (s. zu 1 Rdn. 11, 7) das Liebste und Kostbarste, was er hatte, seinen erstgeborenen Sohn, der ihm einst auf dem Thron nachfolgen sollte. (Vergl. über Menschenopfer Symbol. des Mof. Kunt. II, S. 241; Movers, die Rel. der Phöniz. S. 299 ff.) Daß der Sohn „auch seinerseits sich sehr willig dem Tode für das Vaterland weihete“ (Erwald), steht nicht da und ist auch an sich höchst unwahrscheinlich. Auf der Mauer wurde das Opfer gebracht, damit die Belagerer es sehen und sich vor der nun besänftigten Gottheit fürchten sollten.

9. Da kam großer Zorn über Israel 2c. Ein seiner Kürze halben dunkler und schwieriger Satz, dessen Sinn verschiedenes aufgesucht worden ist. Die Meisten, auf dieselbe Phrase 4 Mos. 1, 53; 18, 5 (vergl. mit 3 Mos. 17, 11); Joh. 9, 20; 22, 20; 2 Chron. 19, 10; 24, 18 sich berufend, denken an göttlichen Zorn oder an ein göttliches Strafgericht; und geben als Sinn an: In Folge der im Gesetz (3 Mos. 18, 21; 20, 3) so streng verpönten Gräueltthat, zu welcher das verbündete Heer den moabit. König getrieben hatte, kam ein schweres göttliches Strafgericht über Israel, so daß es, ohne Moab wieder zu unterjochen, abzog (Reis). Sprachlich läßt sich dagegen nichts einwenden, um so mehr aber spricht der Zusammenhang dagegen. Der göttliche *חַרָּא* ist an allen obigen Stellen immer die Folge einer bestimmten Verschuldung Israels; nun steht aber kein Wort davon da, daß Israel sich durch irgend etwas verschuldet habe. Was von Seiten des verbündeten Heeres geschehen war, hatte der Prophet 2. 18 fg. geweißagt und als eine besondere

große Hülfe Jehobab's dargestellt; wenn dann der moabit. König aus eigenem Antriebe etwas that, was das Gesetz streng verbietet, so war dies eben seine, nicht Israels Verschuldung; der Abzug des Heeres, der ein Glück für ihn war, würde statt der verdienten Strafe sogar eine Belohnung für seine Gräueltthat gewesen sein, während die Strafe auf das unverschuldete Israel gefallen wäre. Und worin soll denn das göttliche schwere Gericht über Israel bestanden sein? Der Text sagt keine Silbe von irgend einer Plage oder Calamität. Man ist daher genöthigt, *חַרָּא* von menschlichem Zorn (Unwille, Unmuth, Erbitterung) zu nehmen, wie es Pred. 5, 16; Esch. 1, 18 und wie *חַרָּא* so oft (1 Mos. 40, 2; 41, 10; 2 Mos. 16, 20; 3 Mos. 10, 16; 4 Mos. 31, 14) vorkommt. Mehrere Ausleger geben dann den Worten den Sinn: es sei wegen dieser Gräueltthat bei dem König von Juda und dem König von Edom ein großer Zorn oder Erbitterung über Israel und seinen König, als Urheber des Kriegs und somit auch der Gräueltthat, entstanden, so daß sie nicht mehr mit und für Israel kämpfen wollten, sondern abzogen und dadurch Israel zwangen, ein Gleiches zu thun (Derefer). Es geht aber nicht an, den Text auf solche Weise zu ergänzen, auch berechtigt nichts dazu, unter *חַרָּא* hier nur das Heer Jorams zu verstehen. Wir folgen daher den alten Uebersetzungen, denen *חַרָּא* *חַרָּא* nicht, wie sonst gewöhnlich, Bezeichnung des Object's, sondern des Subject's des Zornes ist. Die Septuag. haben: *καὶ ἐγένετο μετὰ μῆλος μέγας ἐνὶ Ἰσραὴλ*, die Vulgata: *et facta est indignatio magna in Israel*, so auch der Syrer und Araber, in gleichen Luther: da ward Israel sehr zornig (Grotius, Elericus, Thenius). Ähnlich steht *חַרָּא* 2. 15; Jer. 8, 18; Jon. 2, 8 und sonst. Nach Ps. 106, 37—39 wurde durch Opfer von Söhnen und Töchtern das ganze Land mit Blutschuld und Fluch bedeckt und verunreinigt; hier geschah dies gar durch das Opfer des erstgeborenen Königssohnes, das der Landesherr selbst darbrachte. Aus Abscheu wollte man in einem solchen Lande nicht länger bleiben, sondern auf den fernern Besitz lieber verzichten. — Die Worte: *וְיָזַג וּבְיָמָיו מֵעַם מֵעַם* (Mesa) ab und kehrten zurück, wollen sicher nicht sagen: „Der Zweck des Feldzugs war erreicht und das Land unter das Scepter des Königs von Israel zurückgewungen“ (Krummacher), vielmehr: man gab es auf, den König von Moab mit Gewalt wieder zu unterjochen.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die kurze allgemeine Schilderung der Regierung Jorams hebt als das Charakteristische derselben Zweierlei hervor, zunächst daß dieser König die von seinem Vater Ahab aufgerichtete Bildsäule des Baal entfernt habe, sobald daß er aber um so entschwiebener bei dem zerbeamitischen Sterbedienst geblieben sei. Aus Ersterem folgt jedoch keineswegs, daß er, wie oft angenommen worden, überhaupt „den Baalskultus wieder abstellte“ (Winer, R.-W.-B. I, S. 599), denn nach Kap. 10 bestand dieser Kultus während seiner ganzen Regierung noch fort, und erst Jehu machte ihm ein Ende. Es scheint daher, daß er nur für seine Person als König sich von der Ver-

ehung Baals loslagte und durch die Entfernung der Bildsäule öffentlich erklären wollte, daß der Baalskultus nicht die herrschende Staatsreligion sei. Dies war immerhin wohl ein Schritt zum Bessern, jedoch ohne besondern Werth; denn hätte ihn dazu die Furcht vor dem lebendigen Gott Israels und die Ueberzeugung von der absoluten Verwerflichkeit des Götzendienstes bewogen, so hätte er unmöglich lektorn in seiner ganzen Ausdehnung fort und fort bestehen lassen können. Daß er so fest bei den Zerobeamitischen Einrichtungen beharrte, hatte jedenfalls wie bei allen seinen Vorfahren den Grund, daß sie das gesonderte Bestehen des Reiches Israel Juda gegenüber bedingten (s. oben S. 135). Es ist daher höchst wahrscheinlich, daß ihn auch bei Entfernung der Bildsäule Baals mehr politische Gründe und Rücksichten leiteten. Durch Elia und die Prophetenschulen war bereits ein großer und zwar der bessere Theil des Volks gegen den Baaldienst gesimmt worden, so daß von dieser Seite her dem Königthum des Hauses Ahab, das den Götzendienst eingeführt, Gefahr erwachsen konnte, wie sie später durch Jehu (Kap. 9) auch wirklich eintrat. Joram entsagte daher für seine Person dem Baaldienst und stand von jeder Verfolgung der Gegner desselben ab; aber er duldete ihn fortwährend schon um seiner fanatisch abgöttischen Mutter Isebel willen. Seine Regierungsmaßregel war daher eine halbe und deshalb auch wirkungslose. Halbtheil, Unentschiedenheit und Haltungslosigkeit tritt überhaupt in seinem ganzen Verhalten, wie sich weiter unten zeigen wird, mehrfach zu Tage.

2. Der König Josaphat erscheint wieder ganz so, wie 1 Kön. 22. Wenn er trotz des mißlichen Ausgangs seiner gemeinschaftlichen Unternehmungen mit Ahab und Ahasja, und trotz der Warnung des Propheten Jehu, den Abgefallenen nicht zu helfen (2 Chron. 19, 2), dennoch der Bitte Jorams nachgab, so mochte ihn wohl die Ueberzeugung betrogen haben, daß der Krieg gegen das abtrünnige Moab ein notwendiger und gerechter sei, der auch im Interesse Juda's lag. Die unruhigen Moabiter waren von jeher gegen das Volk Israel überhaupt feindselig gesinnt (5 Mos. 23, 4—6), schon einmal hatten sie sich gegen Josaphat mit den Ammonitern verbunden (2 Chron. 20) und waren somit auch für Juda gefährliche Nachbarn; sie selbständig werden zu lassen, hätte diese Gefahr nur vermehrt; es war überhaupt für beide Reiche höchst wichtig, die verschiedenen seit Davids Zeiten ungesüchtigen Vasallenkönige in Abhängigkeit zu erhalten, da jeder gelungene Abfall zu einem weiteren ermuntert und gereizt haben würde; die Herstellung der alten Größe des Gesamtreiches, wie sie Josaphat erstrebte (s. oben zu 1 Kön. 22, 41 fg.), würde immer zweifelhafter geworden sein. Sein Verhalten während des Feldzugs richtete gegen das Joram sehr ab. Dieser weiß in der Noth keinen Rath, er klagt und jammert verzweiflungsvoll, der gottesfürchtige Josaphat dagegen verliert die Ruhe und Fassung nicht, er will den Herrn befragt wissen und hofft auf dessen Rath und Hülfe. Ältere Ausleger meinten, er hätte vor dem Feldzug den Herrn befragen sollen, und weil er dies nicht gethan, sei auch er in so große Noth gekommen. Allein Elia spricht so wenig einen Tadel gegen ihn aus, daß er vielmehr erklärt, nur um seinerwillen wolle und werde er antworten und Rath geben. Die ganze Erzählung geht dahin, zu zeigen, wie Jehovah um das ihm treuen Königs willen die beiden andern errettet, damit auch sie und

das ganze Heer erkannten, daß dieser Gott allein mächtig ist und von Ihm der Sieg kommt (1. 62, 12; Spr. 21, 31).

3. Elia sehen wir hier zum ersten Mal Königen gegenüber treten und in die Geschichte des ganzen Reichs eingreifen. Auch da bewährt er sich als der, auf dem Elia's Geist ruht (Kap. 2, 15) und der nicht bloß Wasserauf dessen Hände gegossen. Unaufgefordert und ohne Wissen des Königs macht er den beschwerlichen Feldzug mit und theilt alle Gefahren des Heeres, in keinem Fall aus selbstlicher Kriegslust oder gezwungen, sondern aus prophetischem Eifer, um, wo und wie es die Umstände erforderten, durch Wort und That von dem Gott Israels, von dessen Macht und Treue zeugen zu können. Und als nun Noth und Bedrängniß sich einstellen und die drei Könige mit ihrem Gefolge, Joram an der Spitze, zu ihm kommen, da weiß er nichts von Furcht, läßt sich weder imponiren oder einschüchtern, noch fühlt er sich hochgeehrt und geschmeichelt, sondern tritt dem haltungslosen Könige fest und freimüthig, wie einst Elia dem Ahab (1 Kön. 18, 18), entgegen und straft seine Sünde, so daß derselbe wie mit gebundenen Händen vor ihm steht, sich getroffen fühlt und bittet, ihn wenigstens um der beiden andern Könige willen nicht abzuweisen. Wenn Köster (die Prophet. des N. T. S. 86) meint: „der Prophet scheint hier, von ungeistlichem Stolz und Zorn beherrscht, die Noth des Königs zu benutzen, um ihn empfindlich zu kränken“, und sein Benehmen lasse sich „nicht ganz rechtfertigen“, so verkennet er völlig das Wesen und die Stellung des israelitischen Prophetenberufs, von welchem überhaupt gilt, was zu Jeremia (Kap. 1, 9 fg.) gesagt ist: „Siehe, ich lege meine Worte in deinen Mund. Siehe, ich setze dich heute über Völker und Königreiche, daß du zerbrechen und zerstören, bauen und pflanzen sollst“, und zu Ezechiel (Kap. 3, 17): „Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel; du sollst aus meinem Munde das Wort hören und sie von meinem wegen warnen.“ Gerade durch diesen unmittelbar göttlichen Beruf steht das israelitische Prophetenthum ebenso einzig, wie das auserwählte Volk selbst, in der Welt da. Nicht eigenmächtig und eigenmächtig, sondern getrieben von dem heiligen Geist, haben die heiligen Männer Gottes gerebet (2 Petr. 1, 21), und bei Elia könnte nimmer davon die Rede sein, daß der Geist seines Meisters Elia auf ihm ruhe (Kap. 2, 15), wenn er dem König, der fest am Stierbilderdienst hing und daneben den Götzdienst duldete, ohne Weiteres zu Willen gewesen wäre und ihm kein strafendes Wort gesagt hätte. Die Strafrede Elia's verbietet übrigens auch noch in andrer Beziehung beachtet zu werden. Ewald (Gesch. des B. Jr. III, S. 487) behauptet: „Es erhebt aus keinem einzigen Merkmal, daß Elia und seiner Schule gegen diesen (Zerobeamitischen) Bilderdienst etwa so wie später Hosea mächtig ankämpfte: vielmehr zeigt sich das Gegentheil davon da, wo diese Schule ihren letzten Zweck erreicht, nämlich bei der neuen Feststellung der Reichsverfassung durch Jehu“ (2 Kön. 10, 31); sei Elia auch für sich dem Bilderdienst nicht günstig gewesen, so habe man doch zu seiner Zeit hierüber im Jehu'skammerreich nicht gestritten, sondern ihn im Volke fortbestehen lassen. Noch weiter geht Wunder (Geschichte des Alterth. S. 404), der in dem Zerobeamitischen Stierbilderdienst „eine nationale Reaktion gegen die fremden Rulte, welche Salomo eingeführt hatte“, ja die „Her-

stellung des Jehovabdienstes" erblickt und dann sagt: „Daß jene Silber nicht gegen den damaligen Sinn des Volkes, gegen die damalige religiöse Bildungsstufe anstießen, zeigt der Umstand, daß so gefeierte Propheten wie Elia und Elisa nichts gegen dieselben einzuwenden hatten“. Diese Behauptungen finden in der Strafrede Elia's ihre entschiedene Widerlegung. Joram war kein Götzendiener, er hatte vielmehr die Bildsäule Baals, die sein Vater aufgerichtet, wieder entfernt, desto fester aber hielt er am Jeroboamitischen Kultus (B. 2, 3); ingleichen waren die Propheten Abas, die Elisa hier bestimmt von den Propheten Sabels unterscheidet, keine Götzendiener, wie 1 Kbn. 22 zeigt, sondern falsche (Jeroboamitische) Propheten Jehovab's. Wenn nun Elisa dennoch den König so hart anläßt und nichts mit ihm zu thun haben will, wenn er Joram auf dessen Bitte, ihn nicht abzuweisen, feierlich erklärt, nicht um seinen, sondern allein um des dem Widerdienst nicht ergebenden Josaphat willen auf die Bitte einzugehen, so ist nichts klarer, als daß er wie gegen den Baaldienst, so auch gegen den Stierbilderdienst „mächtig ankämpfte“. Wie sollte auch Elia, der Hersteller des israel. Grundgesetzes, der andere Mose, und sein Nachfolger Elisa wider die Uebertretung des einen Moses Gebotes: Du sollst keine andere Götter neben mir haben, so sehr geistert, dagegen die Uebertretung des danebenstehenden, genau damit zusammenhängenden Gebotes: Du sollst dir kein Bildniß machen (i. oben S. 136), übersehen und ruhig zugehen lassen haben?

4. Die Weissagung Elia's bildet den Mittelpunkt der ganzen Erzählung; durch ihre Erfüllung wird er vor den drei Königen und dem ganzen Heer als Mann Gottes und Prophet bestätigt. Hatte die Erfüllung auch nicht zur Folge, daß Joram überhaupt von seinem Wege (B. 3) abließ, so scheint sie doch das bei ihm gewirkt zu haben, daß er von jeder Verfolgung des Propheten Abstand, es nicht wagte, gegen ihn, wie Abas gegen Elia, zu verfahren, sondern sich freundlich zu ihm stellte (vgl. Kap. 4, 13) und ihn fortwährend zu Samaria ruhig wohnen ließ (Kap. 5, 24). Die Weissagung selbst zu einer bloßen Vermuthung oder Ahnung herabzudrücken, hieße den Propheten zu einem Schwindler und unbesonnenen Waghals machen und der ganzen Erzählung, die selbst Thenius zu den rein geschichtlichen Bestandtheilen unsrer Bücher zählt, den Nerv abschneiden, denn sie ist sichtbar um dieser Weissagung willen in unser Geschichtsbuch aufgenommen. Zu einer bloßen Ahnung oder Vermuthung bedurft Elisa keines Saitenspielers, der ihn in eine höhere Stimmung versetzen sollte, und doch kann es Niemanden einfallen, diesen Zug der Geschichte für sagenhaft oder ungeschichtlich zu erklären, man bezeichnet ihn vielmehr als „höchst charakteristisch für den älteren israelitischen Prophetismus“ (Eisenlohr). Er wollte also weisagen und seine Verbeizung dann nicht als seine Meinung, sondern als göttliche Offenbarung anerkannt wissen. Dieser Umstand allein schon spricht auch gegen die noch bei Knobel (der Prophet. der Hebr. II, S. 95) sich findende rationalistische Erklärung: „Elisa war ein für seine Zeit ausgezeichnete Naturkundiger. Als solcher erscheint er auch, wenn er die Krieger, als sie an Wassermangel leiden, Graben an Gräben machen läßt und ihnen dadurch reichliches Wasser verschafft. Er scheint die Gegend als eine wasserhaltige erkannt zu haben, was weniger

Kundigen entging.“ Um die Gegend als wasserhaltig zu erkennen, überhaupt um von seiner ausgezeichneten Naturkunde Gebrauch zu machen, hätte er kein Saitenspiel nötig, das ging auch ohne Musik; verlangte er aber demüthig nach dieser, so sinkt er zu einem bloßen Gaukler herab. Nicht mit Unrecht schließt man aus unserer Erzählung in Verbindung mit 1 Sam. 10, 5, daß, wie schon oben bemerkt, in den Prophetenschulen Musik getrieben wurde, was voraussetzt, daß man sie als das wesentliche Mittel, das Gemüth von der Außenwelt abzugiehen und für heilige göttliche Dinge zu stimmen, betrachtete und ihr als einer Gottesgabe hohen Werth beilegte. Dies erinnert unwillkürlich an Luthers Ausspruch (Luth. Werke von Balch XXII, S. 2062, 2248 fg.): „Der schönsten und herrlichsten Gaben Gottes eine ist die Musik, der ist der Satan sehr feind, damit man viel Ansehung und böse Gedanken vertreibt.... Ich gebe nach der Theologie der Musik den nächsten loeum und höchste Ehre.... Sie hat mich oft erweckt und bewegt, daß ich Lust zu predigen gewonnen habe... Musikam habe ich allezeit lieb gehabt. Wer diese Kunst kann, der ist guter Art, zu Allem geschickt. Man muß Musikam von Nothwegen in Schulen [NB. höheren, jogen. lateinischen, nicht Volksschulen, die es damals noch nicht gab] behalten. Ein Schulmeister muß singen können, sonst sehe ich ihn nicht an. Man soll auch junge Gesellen zum Predigamt nicht verordnen, sie haben sich denn in der Schule [im Singen] wohl versucht und geübt.“

5. Die Errettung des israelitischen Heeres aus dem ihm drohenden Untergang „bestand nicht in einem die Naturgefahr überlebenden Wunder, sondern nur darin, daß Gott der Herr die von ihm geordneten Naturkräfte in der vorausbestimmten Weise wirken ließ. Wie die plötzlich eintretende Wasserfülle durch einen gewaltigen Regenguss in der Ferne auf natürlichem Wege herbeigeführt wurde, so erklärt sich auch die Fluthen, welche den Moabitern so verderblich wurde, auf die im Texte angegebene natürliche Weise“ (Reil). Aber nichts desto weniger gehört diese Errettung in die Reihe jener außerordentlichen Thatfachen, die in der Erwählung des israelitischen Volkes ihren Grund haben und von der besonders göttlichen Leitung und Führung desselben Zeugniß geben. Das Alte Testament kennt überhaupt den Unterschied zwischen absoluten und relativen, unmittelbaren und mittelbaren Wundern noch nicht. Jede That Gottes, in der sich eine besondere göttliche Führung und Fügung, namentlich die errettende, helfende Macht und Gnade Gottes offenbart, heißt ein Wunder (Ps. 9, 2; 71, 17; 72, 18; 77, 12; 136, 4). In diesem Sinne ist auch die vorstehende Thatfache ein Wunder, das nicht blos den Zweck hatte, Elisa als Propheten zu bestätigen, sondern zugleich dazu dienen sollte, daß ganz Israel und insbesondere sein die Abgötterei duldbender König erkenne, daß Jehovab allein Gott ist, und mit dem Psalmisten bekenne: „Wo ist so ein großer Gott, wie du Gott bist? Du bist der Gott, der Wunder thut, du hast deine Macht bewiesen unter den Völkern“ (Ps. 77, 14 fg.). Sie ist groß genug, diese Gottesthat, und bedarf nicht, daß man sie noch größer macht, wie z. B. Krummacher thut: „Dine Verzug wird der prophetische Rath befolgt und die Gräben werden aufgemorfen. Raun aber, daß man in den glühenden Sand sticht, o Wunder! da sprudeln den Arbeiter schon die frischen Wasserquellen entgegen“, oder

wie ältere Ausleger annahmen, Gott habe in wunderbarer Weise auf die Augen und die Einbildungskraft der Moabiter eingewirkt (Menochius, Tostatus u. A.).

6. Der Abzug des israelitischen Heeres in Folge des moabitischen Menschenopfers ist, was man bei **hxx** B. 27 an menschlichen oder an göttlichen Zorn und Unwillen denken, ein sehr bemerkenswerthes Zeichen des großen Gegenatzes zwischen israelitischem und heidnischen Grundanschauungen. Während bei fast allen heidnischen Völkern das Opfer im Menschenopfer kulminirt und dieses für das heiligste und wirksamste gehalten wurde, gilt es im Moaismus umgekehrt für den größten, verabscheuungswerthesten Gräuel vor Gott; es ist nicht aus bloßen Humanitätsrücksichten verboten, sondern weil dadurch, wie das Gesetz ausdrücklich hervorhebt, „mein (Jehovah's) Heiligthum verunreinigt und der Name meiner Heiligkeit (s. oben S. 50) entweiht wird“ (3 Mos. 20, 1—5; 18, 21). Das Menschenopfer steht mit der Offenbarung Gottes als des Heiligen, wie er in Israel allein erkannt ist, im grellsten Widerspruch und soll daher unnachlässiglich mit dem Tod bestraft werden (vgl. Symb. des Mos. Kult. II, S. 333). Aus der vorstehenden Erzählung sieht man, wie tiefe Wurzeln der Abichen vor dem Menschenopfer im Bewußtsein des Volks geschlagen hatte; weder der Jerobeamitische, noch der durch Ahab importirte Baalskultus mit allen seinen Robheiten war bis dahin im Stande gewesen, diesen Abichen auch nur zu schwächen, er war noch immer so stark, daß ein siegreiches Heer sich durch ihn bestimmen ließ, aus dem schon eroberten Lande wieder abzugiehen. Mit Recht bemerkt v. Gerlach: „Diese Begebenheit dient zugleich zum starken Zeugniß, daß Jephtha's Opfer seiner Tochter (Richt. 11) nicht buchstäblich verstanden werden könne“. Umgekehrt folgert Ewald (a. a. D. S. 518) gerade aus unsrer Erzählung, „daß Israel einem großen Theile nach damals noch in Sachen der Opfer innerhalb heidnischer Vorstellungen sich bewegte“, denn das altanania'sche Opfer habe noch immer auf es den beabsichtigten Eindruck gemacht, „als wäre Jehovah selbst voll großer Erbitterung auf Israel, daß es den König zu dieser furchtbarsten kühnen That getrieben“, so daß „das Heer, von dumpfem Schrecken getrieben, die Festung verließ und den Rückweg einschlug“. Allein abgesehen davon, daß der Text zum mindesten nicht nöthigt, an einen **hxx** Jehovah's zu denken, steht dieser Auffassung die Verheißung des Propheten B. 18. 19 entgegen. Denn nach ihr war es ja gerade Jehovah selbst, der Israel dazu verhalf, das ganze Land einzunehmen und den König bis zu seiner Hauptstadt zu verfolgen; wie konnte man da auf den Gedanken kommen, derselbe Jehovah sei nun voll großer Erbitterung auf Israel, das doch nur gethan hatte, was er ihm durch seinen Propheten als Seine That verheißsen ließ? Nicht die vermeintliche Erbitterung Jehovah's über den großen Sieg Israels bewog das Heer zum Rückzug, sondern die Ueberzeugung, daß die Einnahme und der Besitz einer Stadt, auf der eine so furchtbare Blutschuld und damit zugleich ein Fluch ruhte, kein Glück und Segen für Israel sein könne. Was aber Mesa's That selbst betrifft, so gehört sie wahrlich nicht zu den „denkwürdigsten Zeichen, was ein König für sein Volk, welches eben seine Freiheit errungen, wagen könne“ (Ewald a. a. D.);

sie ist vielmehr ein Zeichen einer alles menschliche Gefühl verleugnenden, mehr als thierischen, höchst verabscheuungswerthen Rohheit eines Königs, welcher so feige ist, daß er, statt als tapferer Krieger auf's äußerste zu kämpfen und sein eigenes Leben für seinen erstgeborenen Sohn, den künftigen Führer seines Volkes, zu wagen, diesen lieber umbringt, als daß er von seinem großen Heerdenreichthum noch ferner Schafe und Wolle von Wüldern (B. 4) als Tribut abliefern will. Nicht sowohl um die „Freiheit“ seines Volkes, als um die Freiheit von einem jährlichen Naturalzins handelte es sich bei ihm.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—3. Berleb. Bib.: Er that, was übel war in den Augen des Herrn, und das thut viel Tausend mit ihm, die doch singen: Ein Wohlgefallen Gott an uns hat. Bleibt man nicht in den Fußstapfen seiner Väter und Vorfahren, so geht man doch auch nicht weit davon ab. Erkennt man schon eine Verbesserung und Reformation nöthig, so läßt man es doch darin gern beim nächsten bewenden, man begnügt sich so leicht damit, wenn man nur wie sein Vater und Mutter, oder auch ein höher alterer Bruder ist, wenn man es nur so grob nicht macht, wie Andere. Ob aber Gott damit zufrieden sei und uns das Zeugniß eines guten Gewissens darüber verleihe, darum bekümmert man sich nicht.... Wenn wir schon ein paar Säulen Baals niederreißen und bleiben indessen an den Sünden Jerobeams und seinen Kälbern, an solchen Verordnungen, die aus Staats-Abichten eingeführt und in der Kirche wider des Herrn Sinn ausgerichtet stehen; was wir's uns helfen? — S. Lange: Auch das sind gottlose Regenten, welche zwar hie und da etwas Gutes verordnen oder etwas Böses abschaffen, auch noch ein Mehreres, was abzuschaffen ihre Schuldigkeit wäre, erkennen, aber aus unlauteren und Gott mißfälligen Staatsabsichten dazu nicht kommen können. — Wer für seine Person von dem absteht, was wider Gottes Gebot und Wort ist, es aber bei Andern, namentlich den Seinigen oder den ihm Untergebenen, fortwährend duldet, der zeigt damit, daß es auch ihm selbst mit seinem Gehorsam gegen Gott nicht Ernst ist und seine Beweggründe nur von äußerlichen Rücksichten und Verhältnissen hergenommen sind.

B. 4—27. Der Krieg Israels mit den Moabitern. a. Die Urfache und Vorbereitung dazu; b. die Gefahr des Untergangs; c. der Ausgang. — B. 4. Cramer: Wenn Könige und Herrn von Gott abfallen, so müssen die Untertanen auch von ihnen abfallen; und wenn die Hausväter Gott ungehorsam sind, müssen Kinder und Gesinde auch ihnen wiederum zur Strafe ungehorsam werden, denn bei den Verkehrten ist Gott verkehrt (Ps. 18, 27). — B. 5. Nicht wegen Mangel, Noth und drückender Dienstbarkeit entschlug sich Mesa seiner Verbindlichkeiten (er war sehr reich) und fiel ab, sondern aus Habgier und Uebermuth. Das sind noch immer die gewöhnlichen Triebfedern des Abfalls und der Empörung bei Einzelnen wie bei ganzen Völkern. Gerade die, welche Viel haben, sind oft am meisten geneigt, sich ihrer Verbindlichkeiten zu entschlagen. — B. 6—8. Vgl. oben die Andeutungen zu 1 Kön. 22, 4. Osiander: Wenn die Ungläubigen und Bösen der Frommen Hülfe bedürfen, so locken sie dieselben mit freundlichen Worten zu sich, heimlich

aber feinden sie doch dieselben an. — **Cramer:** Blindnisse der Gläubigen mit den Ungläubigen sind gefährlich. — **B. 8.** Des Menschen Herz schlägt seinen Weg an, aber der Herr allein gibt, daß er fortgehe (**Spr. 16, 9**). Darum gedenke an Ihn in allen deinen Wegen, verlaß dich nicht auf deinen Verstand, sondern verlaß dich auf den Herrn von ganzem Herzen, so wird Er dich recht führen, **Spr. 3, 5, 6** (vgl. **Zaf. 4, 13—15**). — Welchen Weg wollen wir hinaufziehen? Nur der schmale führt hinauf, nur auf diesem ist der Herr mit uns (**Matth. 7, 13, 14**).

B. 9—12. Krummacher: Der Zug gegen Moab. a. Die Noth der Könige; b. ihre Zuflucht-nahme zum Propheten. — **B. 9. Cramer:** Wenn uns Gott nicht ließe zuweilen in Dürftigkeit und Mangel gerathen, so würden wir wenig an sein Wort und Diener denken (**Ps. 77, 3, 4**). — **B. 10, 11.** In der Noth und Bedrängniß kommt es an den Tag, wie des Menschen Herz besetzt ist. Joram geräth in Verzweiflung, er weiß sich nicht zu rathen und zu helfen; statt den Herrn zu suchen und zu ihm zu rufen um Hülfe, klagt er ihn an und macht ihm den Vorwurf, er wolle drei Könige auf einmal zu Grunde richten; im Glück und in guten Tagen trotzend und bauend auf menschliche Klugheit und Macht, in der Noth alsbald verzagend und rathlos, das ist die Stellung des natürlichen Menschenherzens, das den lebendigen Gott nicht, aber nur dem Namen nach kennt. Josaphat, der stets sein Herz gerichtet hatte, Gott zu suchen (**2 Chron. 19, 3**), ringt nicht verzweiflungsvoll die Hände, sondern ist ruhig und gesaßt; er denkt: der Herr ist nun und nimmermehr vor seinem Volk gewichen, darum vertraut er und fragt: Ist kein Prophet des Herrn hier? Wer unter dem Schirm des Höchsten zc. (**Ps. 91, 1, 2**). — **Krummacher:** Josaphat geriehet mit Joram unter Eines Traufe. Wer mit den Gottlosen Hand in Hand geht und gemeinsame Sache macht, der muß sich's auch gefallen lassen, daß er wenigstens mit zu Boden geworfen wird, wenn in der Eiskerne Haus der Blitz schlägt. — Diener wissen oft mehr und besser, wo und bei wem Gottes Wort, Trost und Rath zu finden ist, als ihre Herrn, die doch vor Allen darnach fragen sollten. — **B. 12.** Des Herrn Wort ist bei ihm. Das ist das rechte und beste Zeugniß, wenn man von einem Diener Gottes sagen kann: Er verflüchtigt nicht sich selbst, seine eigene oder anderer Menschen Weisheit, sein Wort ist keine klingende Schelle oder ein tönendes Erz, sondern ein Hammer, der Felsen zerbröckelt und eine Salbe, die Wunden heilt. — **Wirt. Summ.:** So lange man ohne Noth und Gefahr ist, fragt man nichts nach den armen Priestern, achtet ihrer nicht, will nichts mit ihnen zu thun haben, schlägt ihre treue Ermahnung in den Wind; aber wenn ein Unglücks- oder Todesfall kommt, da wird man der armen Prediger froh und will sich ihres Amts und Gebets bedienen. — Drei Könige steigen herab von ihrer Höhe und kommen demüthig und bittend zu dem Mann, der einst ein Diener Elia's war und Wasser auf dessen Hände goß, von dem sie nicht einmal wußten, daß er mitgezogen. Wer stolz ist, den kann Er demüthigen (**Dan. 4, 34**). Er erhebet den Geringen aus dem Staube, daß er ihn setze neben Fürsten (**1 Sam. 2, 4, 7**). So beugen jetzt Kaiser und Könige ihre Knie vor dem, der in sein Eigenthum kam und die Seinen nahmen ihn nicht auf, der nicht hatte, wo er sein Haupt hinlegte, der so verachtet war, daß man das Angezicht vor ihm

verberg, und bekennen zur Ehre Gottes, daß er der Herr sei.

B. 13—19. Krummacher: Die Bunderhülfe. a. Elia's Anrede an die drei Könige; b. der Spielmann; c. des Propheten Rath. — Elia den drei Königen gegenüber als der, der vor dem Herrn steht. a. Sein Eifer für den Herrn; b. seine Freimüthigkeit und Furchtlosigkeit; c. seine Weisagung (i. die Grundgebanten Nr. 3). — **B. 13. Starke:** Recht-schaffene Knechte Gottes haben eine unerschrockene Freimüthigkeit und sagen nicht nur den Geringen, sondern auch den Großen die Wahrheit deutlich unter die Augen (**1 Kbn. 18, 18**). — Elia stand vor dem Herrn, dem lebendigen Gott, Joram vor dem gemachten Stiergott. Das war nicht bloß eine Verschiedenheit der religiösen Ansicht und Meinung, sondern ein ganz verschiedener Lebensstandpunkt. Wo ein Leben in Gott ist, da kann keine Gemeinschaft mit denen stattfinden, die den lebendigen Gott verleugnet und verlassen haben, da gehen die Wege völlig auseinander (**2 Kor. 6, 15**). Das Verhältniß, in welchem der Mensch zu Gott steht, ist entscheidend für seine Stellung zu andern Menschen; es trennt eben so scharf von den einen, als es enge und innig verbindet mit den andern. — Die Kinder dieser Welt haben ihre Propheten, die sie gerne hören, weil sie reden, wie ihnen die Ohren jüden, und diese Propheten finden sich nicht bloß im geistlichen Stande, sondern auch im weltlichen, unter Dichtern und Gelehrten, auf den Rehröhren und auf den Rednerbühnen. Von ihnen heißt es noch heute: Ach deine Tröster haben dich überredet und verführt und in den Schlamm geführt und lassen dich nun stecken (**Jer. 38, 22; Jes. 3, 12**). Wenn dein Gewissen aufwacht und deine Sünde dich ängstigt, gehe hin und frage sie, sie haben keinen Trost, als den der Hohenpriester **Matth. 27, 5**; wenn deine Seele betrübt ist bis in den Tod, gehe hin und frage sie; was zu deinem Frieden dient in Zeit und Ewigkeit, können sie dir nicht bieten, denn sie haben selbst keinen Frieden. — **B. 14.** Wer sich von Gott und seinem heiligen Worte losgesagt hat, kann keinen Anspruch auf Achtung machen, wäre er auch ein König; Treue gegen Gott und Festhalten an seinem Wort macht einen Menschen wahrhaft achtungswerth, wäre er auch der geringste und ärmste. — Gott läßt den Gerechten nicht zu Grunde gehen mit dem Ungerechten und Gottlosen (**1 Mos. 18, 25**); vielmehr geschieht es, daß um Eines Gerechten willen viele Gottlose errettet und erhalten werden (**1 Mos. 39, 5**), damit diese von ihrem Wesen lassen und sich zu dem Gott bekehren möchten, der reich ist an Barmherzigkeit und Gnade und durch Güte die Sünder zur Buße leiten will. — **B. 15.** Wenn ein Prophet, wie Elia, nach Seitenspielen verlangt und dadurch in eine für göttliche Offenbarung empfängliche Stimmung verlegt wird, so dürfen, ja sollen auch wir die Musik als eine Gabe Gottes ansehen, die uns gegeben ist, daß wir unsere Herzen dadurch erheben und in eine gebeiligte Stimmung versetzen. Es ist Unverstand und Unbunt, diese Gottesgabe aus der Kirche zu verbannen; sagt ja doch die Schrift: Danket dem Herrn mit Harfen zc. (**Ps. 33, 2, 3**). Wer dem Herrn in seinem Herzen singet und spielt (**Ephe. 5, 19**), der thut es auch mit dem Munde und mit den Händen. — Wie jede Gottesgabe, die uns zum Heil und Segen gegeben ist, so kann auch die Musik mißbraucht werden; „eine gefährliche Kunst ist sie, diese Bewegerin der Gemüther, wo sie in den

Dienst der Welt, der Eitelkeit und der Sünde her-
eingezogen wird“ (Rummacher). — Bringet mir
einen Spielmann! so ruft oft auch die Welt, aber
nicht um die Seelen stille zu machen und die Herzen
zu erheben (sursum corda!), vielmehr um das Feuer
der schlummernden Leidenschaften anzufachen und die
fleischlichen Lüfte, die wider die Seele streiten, zu
wecken. — V. 16—19. Die große Verheißung Eli-
sa's: a. ihr Inhalt, b. ihr Zweck und Ziel. — Der
Herr gibt über Bitten und Verstehen, er errettet nicht
nur aus der Noth und Gefahr, sondern gibt oben-
drein noch den Sieg aus lauter unverdienter Gnade.
Das ist der Grundton aller göttlichen Verheißungen.
Der Herr handelt nicht mit uns nach unsern Sün-
den, sondern gibt uns noch obendrein den Sieg durch
den, in dem alle Verheißungen Ja und Amen sind
(Hebr. 4, 1). — V. 21—25. Der Fall Moabs ein
göttliches Gericht über fleischliche Sicherheit und
Uebermuth, über Habgier und Raublust. Das ist
Einzelnen wie ganzen Völkern zur Warnung geschrie-
ben. — Examer: Wann Gott strafen will, läßt er
zuerst sicher, stolz, vermessen und hochmüthig wer-
den, darnach nimmt er ihnen Wiß, Sinn und Ver-
stand und schlägt sie mit Blindheit. — V. 26. 27.

Die Schandthat des Moabiter-Königs zeigt, wie tief
der Mensch sinken und fallen kann, wenn er den le-
benbigen, wahren und heiligen Gott nicht kennt. Mit
der gräulichsten Sünde glaubt er Gott einen Dienst
zu thun und sich selbst zu retten (Röm. 1, 28). Noch
jetzt kommen im Heidenthum Menschenopfer vor;
wie sehr haben wir dem Herrn zu danken, daß er uns
errettet hat von der Macht der Finsterniß und uns
sein heiliges Wort leuchten läßt. Wo dies Licht
leuchtet, da fliehet die Nacht des Aberglaubens mit
allen seinen Gräueln. — Der Mensch bringt oft lie-
ber die schwersten äußerlichen Opfer, als die inner-
lichen Opfer, die Gott verlangt und die ihm wohlge-
fallen (Ps. 51, 19). — V. 27. Würt. Summ.:
Wenn wir eine gräuliche Sünde sehen vor sich gehen
oder davon hören, sollen wir nicht darüber lachen
oder eine Freude empfinden, sondern einen Ekel dar-
an haben und davon weggehen, auf daß wir nicht
auch in die Strafe mit eingeflochten werden, die ge-
wiß kommen wird. — Auf eine Sache oder einen
Besitz, der mit Blutschuld und Fluch beledet ist, muß
man, wenn auch noch so großer zeitlicher Vortheil
damit verbunden wäre, um Gottes und des Ge wis-
sens willen verzichten.

Vierter Abschnitt.

Eliša's prophetische Thaten. (2 Kön. 4—8, 15.)

A. Eliša bei der verschuldeten Witwe, bei der Sunamitin und bei den Propheten-
jüngern in der Theurung.

Kap. 4, 1—44.

- 1 Und ein Weib von den Weibern der Prophetenjünger schrie zu Eliša und sprach: Dein Knecht, mein Mann, ist gestorben, und du weißt, daß dein Knecht Jehovah fürchtete; nun ist
- 2 der Schuldherr gekommen, meine beiden Kinder sich zu nehmen zu Knechten. *Und Eliša sprach zu ihr: Was soll ich dir thun? Sage mir an, was hast du im Hause? Und sie sprach: Gar nichts hat deine Magd im Hause als Del zum Salben [d. i. nur soviel, als zum Salben
- 3 hinreicht]. *Und er sprach: Gehe hin, erbitte [d. i. borge] dir von draußen von allen deinen
- 4 Nachbarn leere Gefäße, und derselben nicht wenig, *und gehe hinein, verschließe die Thür hinter dir und deinen Söhnen und gieße in alle diese Gefäße, und wenn eins voll ist, so setze
- 5 es bei Seite. *Und sie ging von ihm weg und verschloß die Thür hinter ihr und ihren Söh-
6 nen; die brachten ihr die Gefäße zu und sie goß ein¹⁾. *Und da die Gefäße voll waren, sprach sie zu ihrem Sohn: Lange mir noch ein Gefäß her! und er sprach zu ihr: Es ist kein
- 7 Gefäß mehr da. Da stand das Del. *Und sie kam und sagte es dem Manne Gottes an. Und er sprach: Gehe hin, verkaufe das Del und bezahle deine Schuld; du aber und deine Söhne²⁾ lebe von dem Uebrigen.
- 8 Und es begab sich zu der Zeit, daß Eliša hinüberging gen Sunem, und daselbst war eine reiche [angesehene] Frau; die nöthigte ihn [bei ihr] zu essen. Und so oft er nun hinüberging,
- 9 bog er vom Wege ab [d. i. kehrte er ein] daselbst, um [bei ihr] zu essen. *Und sie sprach zu ihrem Mann: Siehe doch, ich erkenne [habe mich überzeugt], daß es ein heiliger Mann Gottes
- 10 ist, der immer bei uns hinübergeht. *Laß uns ihm ein kleines Obergemach mit Mauern [d. i. ein gemauertes] machen und ihm dahinein thun ein Bett und einen Tisch und einen Sessel und
- 11 einen Leuchter, daß, wenn er zu uns kommt, er daselbst einkehre. *Und es geschah eines
- 12 Tages, daß er dahin kam und in dem Obergemach einkehrte und daselbst schlief. *Und er

1) Das k'tib מִצָּנֶה kann hier dem k'tib מִצָּנֶה (Wiel) nicht vorgezogen werden.

2) Mit dem k'tib בְּנָיִךְ stimmen alle Uebersetzungen überein; wollte man das k'tib festhalten, so müßte man mit de Dieu בְּנָיִךְ in בְּנָיִךְ ändern; und mit deinen Söhnen lebe vom Uebrigen, wobei aber der in dem בְּנָיִךְ liegende Ge-
gensatz verloren ginge.

sprach zu Gehazi seinem Diener: Rufe diese Sunamitin. Und da er sie rief, trat sie vor ihn [Gehazi]. *Er [Elisa] hatte nämlich zu ihm gesprochen: Sage ihr doch, steh, du hast unfer- 13 wegen alle diese Unruhe gehabt: was ist [kann man] für dich zu thun? Gibt es zu reden für dich [hast du ein Anliegen und bedarfst der Fürsprache] bei dem Könige oder bei dem Heerobersten? Und sie sprach: Inmitten meines Volkes wohne ich. *Und er sprach: Was ist denn zu 14 thun [was kann man z.]? *Und Gehazi sprach: Doch! sie hat keinen Sohn und ihr Mann ist 15 alt. *Und er sprach: Rufe sie. Und da er sie rief, trat sie in die Thür. *Und er sprach: 16 Um diese Zeit über ein Jahr sollst du einen Sohn heizen. Und sie sprach: Nicht doch! mein Herr, du Mann Gottes, täusche deine Magd nicht. *Und die Frau ward schwanger und ge- 17 bar einen Sohn, um dieselbe Zeit über ein Jahr, wie Elisa zu ihr geredet hatte. *Als aber 18 das Kind groß geworden war, ging es eines Tags hinaus zu seinem Vater zu den Schnit- tern, *und es sprach zu seinem Vater: Mein Kopf, mein Kopf! Er sprach zu dem Diener: 19 Frage ihn zu seiner Mutter. *Und er trug ihn und brachte ihn zu seiner Mutter, und er 20 [der Knabe] saß auf ihrem Schooß bis an den Mittag, da starb er. *Und sie ging hinaus und 21 legte ihn auf das Bett des Mannes Gottes und schloß hinter ihm zu und ging hinaus; *und 22 sie rief ihren Mann und sprach: Schicke mir einen von den Dienern und eine der Eselinnen, ich will zu dem Manne Gottes reisen und [dann] wiederkommen. *Und er sprach: Warum 23 willst du zu ihm heute gehen, wo weder Sabbath noch Neumond ist? Sie aber sprach: Wohl! [d. i. Laß mich, hindere mich nicht.] *Und sie sattelte die Eselin und sprach zum Diener: 24 Treibe immerfort, halte mich nicht auf im Reiten, ich sage dir's denn. *Also zog sie hin 25 und kam zu dem Manne Gottes auf den Berg Karmel. Und als der Mann Gottes sie gegen- über [d. i. von ferne her auf sich zukommen] sah, sprach er zu seinem Diener Gehazi: Sieh die Sunamitin dort! *Nun lauf ihr doch entgegen, und sprich zu ihr! Gehet es dir wohl? Geht 26 es deinem Manne wohl? Geht es deinem Kinde wohl? Und sie sprach: Wohl! *Da sie aber 27 zu dem Manne Gottes an den Berg kam, umfaßte sie [hielt fest] seine Füße; da trat Gehazi herzu, sie wegzustoßen. Aber der Mann Gottes sprach: Laß sie, denn ihre Seele ist betrübt, und Jehovah hat es vor mir verborgen und mir nicht kund gethan. *Und sie sprach: Habe 28 ich einen Sohn verlangt von meinem Herrn? Habe ich nicht gesprochen: Täusche mich nicht? *Und er sprach zu Gehazi: Gürtle deine Lenden und nimm meinen Stab in deine Hand, und 29 gehe hin [so du Jemanden triffst, so-grüße ihn nicht, und grüßet dich Jemand, so antworte ihm nicht], und lege meinen Stab auf des Knaben Antlitz. *Die Mutter aber des Knaben 30 sprach: So wahr Jehovah lebt und deine Seele, ich verlasse dich nicht [ich lasse dich nicht zu- rück]; da machte er sich auf und ging ihr nach. *Gehazi aber ging ihnen voraus und legte 31 den Stab auf das Angesicht des Knaben; da war aber keine Stimme und kein Aufmerken [Hören]. Und er kehrte um ihm entgegen und sagte ihm an und sprach: Der Knabe ist nicht aufgewacht. *Und da Elisa in's Haus kam, siehe, da lag der Knabe gestorben auf seinem 32 Bette. *Und er ging hinein und schloß die Thür zu hinter ihnen beiden, und betete zu Je- 33 hovah. *Und er stieg hinauf [auf's Bett] und legte sich auf das Kind und that seinen Mund 34 auf dessen Mund und seine Augen auf dessen Augen und seine Hände auf dessen Hände, und beugte sich über es hin, so daß das Fleisch des Kindes warm ward. *Und er stand wieder 35 auf und ging im Hause einmal dahin, einmal dorthin [d. i. hin und her], und stieg hinauf und beugte sich über es. Da niesete der Knabe bis zu sieben Malen und schlug seine Augen auf. *Und er rief Gehazi und sprach: Rufe diese Sunamitin. Und da er sie gerufen, kam sie zu 36 ihm, und er sprach: Nimm deinen Sohn! *Da kam sie und fiel zu seinen Füßen, und neigte 37 sich zur Erde; und sie nahm ihren Sohn und ging hinaus.

Und Elisa kam wieder nach Gilgal; es war aber Hungersnoth im Lande, und die Pro- 38 phetenjünger saßen vor ihm. Und er sprach zu seinem Diener: Setze den großen Topf bei [d. i. an's Feuer] und koch ein Gericht für die Prophetenjünger. *Da ging Einer hinaus auf's 39 Feld, da fand er Kräuter läse, und fand eine wilde Ranke, und laß von derselben wilde Gurken [Coloquinten] sein Kleid voll; und er kam und zerschnitt sie in den Topf für das Gericht, denn sie [sowohl der, der sie gesammelt hatte, als die andern Prophetenjünger] kannten es nicht. *Und sie schütteten es aus für die Männer zum Essen; und als sie von dem Gericht aßen, da 40 schrien sie und sprachen: Tod ist in dem Topfe, Mann Gottes! und sie konnten's nicht essen. *Er aber sprach: So bringet Mehl her! Und er warf es in den Topf und sprach: Schüttet 41

Gehasi sprach, als er ihm den Auftrag gab, die Sinamitten zu rufen; das ^{מַחֲמֵי} am Anfang des Verses ist Plusquamperfectum. Elisa wollte seiner Wirthin, die ihn mit Gehasi schon so oft bei sich aufgenommen, auch einmal einen Gegendienst erweisen, wußte aber nicht, was ihr, der reichen Frau, angenehm wäre. Um dies zu erfahren, wendet er sich nicht unmittelbar an sie, sondern läßt durch seinen Diener nachfragen, damit sie desto unbefangener und ungeheuchelter sich äußern könne. Die Frage: Gibt es zu reden für dich bei dem König oder bei dem Heerobersten? setzt voraus, daß Elisa damals bei Hof in Ansehen stand, doch läßt sich daraus noch nicht mit Sicherheit schließen, daß unter dem König hier Zehri, den Elisa salben ließ (Kap. 9, 1—3), zu verstehen ist (Ewald). Der Heeroberste wird neben dem König genannt, weil er nach diesem der mächtigste und einflußreichste Mann war, nicht weil er „durch drückende Requisitionen in Anspruch nehmen konnte“ (Ehenius). In der Antwort des Weibes steht das: Inmitten meines Volkes, woran um des Gegensatzes willen: Bei Hof, bei den Höfen und Großen des Landes habe ich nichts zu suchen und zu wünschen. In dem: ich wohne, liegt zugleich der Begriff eines sicheren, ungestörten und zufriedenen Lebens (1 Kön. 4, 25; Ps. 15, 1; 61, 5; Spr. 2, 21). Vielleicht wollte sie auch noch andeuten, daß sie den Propheten überhaupt nicht des Lohnes wegen, sondern um seiner selbst und um Gottes willen aufgenommen habe. Als Gehasi diese Antwort seinem Herrn mittheilte, glaubte derselbe nun umso mehr, etwas für sie thun zu sollen, und sagt zu ihm (B. 14): Hast du denn in deiner Unterredung gar nicht bemerkt, was ihr sonst erwünscht wäre? Weißt du selbst nichts? Da antwortet Gehasi: Wohl müßte ich etwas, aber das können wir und kein Mensch ihr geben: Sie hat keinen Sohn. Unfruchtbar zu sein galt für eine Schmach (1 Sam. 1, 11; Luk. 1, 25). Nun läßt Elisa sie zu sich rufen (B. 15); sie kommt, geht aber nicht in's Zimmer hinein, sondern tritt aus Sittsamkeit und Ehrerbietung nur in die Thüre. Auf die Ankündigung des Propheten (B. 16), die an 1 Mos. 18, 10, 14 erinnert, erwiedert die Frau überrascht und demüthig mit den Worten: täusch dich doch deine Magd nicht! d. i. Errege doch keine trügerische, vergebliche Hoffnung in mir.

5. Als aber das Kind groß geworden u. B. 18. Das Uebel, worüber der Knabe B. 19 klagt, war wohl ein Sonnenfisch, der ihn in der heißesten Jahreszeit auf freiem Felde bei den Schnittern traf (vgl. Jubith 8, 2, 3; Ps. 121, 6). — Das Verbringen des Knaben in das Obergemach und das Zuschließen hinter ihm (B. 21) hatte schwerlich blos den Grund, daß „der Leiche in der Zwischenzeit nichts zustoßen möchte“ (Ehenius), denn dafür hätte auch auf andere Weise gesorgt werden können; vielmehr wollte sie zur Zeit den Tod des Kindes noch geheim halten, wie sie denn selbst ihrem Manne und dann auch Gehasi die Kunde davon vorenthielt (B. 23, 26); offenbar hatte sie die stille Hoffnung, daß der Mann Gottes, welcher ihr im Namen Jehobab's einen Sohn verheissen und sie nicht getäuscht hatte, ihr auch wieder zu ihm verhelfen könne, und indem sie das Kind in sein Gemach bringt und auf sein Bett legt, übergibt sie es gewissermaßen

jetzt schon ihm, den sie unverzüglich herbeizuholen sich ansetzt. Letzteres würde sie aber nicht gethan haben, wenn sie dem „im Alterthum verbreiteten Glauben an die Wunderkraft solcher Dinge, welche Wunderhüter gebraucht oder berührt hatten“ (Winer), ergeben gewesen wäre. Ohne Wissen ihres Mannes will sie die Reise nicht antreten, den Grund aber gibt sie ihm nicht an, sondern antwortet auf sein Befragen nur: ^{עֲבֹדָה}. Auf dasselbe kurze Wort beschränkt sie auch auf Gehasi's Frage ihre Antwort B. 26, wo man ihm aber meist eine andere Bedeutung gibt. B. 23 soll es heißen: Pax tibi esto, i. e. Vale, oder: Sei nur ruhig! oder: Bitte, laß mich gewähren! B. 26 dagegen soll es bloße Bejahung der Frage sein: Ja, es geht gut! Allein unmöglich kann dasselbe Wort in demselben Munde kurz nach einander ganz verschiedene Bedeutung haben, zudem würde es B. 26, so gesagt, eine Unwahrheit enthalten. Mit Recht bemerkt Clericus, es stehe ähnlich wie das lateinische recto! [vgl. das deutsche: Gut!] wenn man Jemanden auf seine Frage keine bestimmte Antwort geben, ihn jedoch beruhigen wolle (Keil). — Aus der Aeußerung des Mannes B. 23 geht hervor, daß an Neumonden und Sabbathen religiöse Zusammenkünfte statt hatten, obwohl das Gesetz nur von einem Opfer an diesen Tagen spricht (4 Mos. 28, 9, 11), und daß man sich in Ermangelung gesetzlicher Priester und Leviten um Männer Gottes, d. i. Propheten, zur Anhörung des göttlichen Wortes versammelte.

6. Also zog sie hin u. B. 25. Zu ^{וַיֵּצֵא} vergl. Kap. 2, 7. 15. Daß Elisa ihr seinen Diener entgegenstellt, um sie zu begrüßen, zeigt, wie hoch und werth er diese Frau hielt. Auf die Begrüßung Gehasi's gibt sie, „um sich nicht durch weitere Erörterungen aufhalten zu lassen“ (Keil), nur die kurze, unbestimmte Antwort: Wohl! Sie eilt zu dem Propheten selbst, und bei ihm angekommen, umfaßt sie, überwältigt von dem bis dahin zurückgehaltenen Schmerz, seine Füße, gewiß nicht stumm und ohne ein Wort zu sprechen, sondern seine Hüfte ansehend. In dem Umfassen der Füße erblickt Gehasi nicht sowohl etwas für seinen Herrn Lästiges (Köster), als vielmehr einen Verstoß gegen die Würde desselben (Joh. 4, 27), und will es wehren, aber Elisa weist ihn zurecht. Die Worte: Laß sie, denn ... kundgethan, wollen nicht sagen: „wir müssen erst hören, worüber sie klagt“ (Köster), sie setzen vielmehr voraus, daß sie beim Umfassen der Füße den Grund ihrer Betrübnis und ihres Hülsenrufs angegeben hatte; der Zusatz: ^{וְהוּא} hat es vor mir verborgen, enthält die entschuldigende Erklärung, warum er nicht nach Suenem alsbald gekommen sei und den Tod verbüßt habe. Hierauf hält in B. 28 die tiefbewegte Mutter dem Propheten sein Verheißungswort (B. 16) vor, sie will damit zugleich sagen: Ich habe keine Klage geführt über meine Kinderlosigkeit und keinen Sohn verlangt, jetzt aber bin ich unglücklicher, als zuvor, denn besser kein Kind haben, als es wieder verlieren.

7. Und er sprach zu Gehasi u. B. Der Schmerz und die bittere Klage des Weibes bewegten das mitleidige Herz des Propheten so sehr, daß er so schnell als möglich Abhülfe wollte eintreten lassen. Er befiehlt daher seinem Diener, sich ungekäumt

reisefertig zu machen (Luk. 12, 35; Aposg. 12, 8; Jer. 1, 17) und fügt hinzu: Nimm meinen Stab in deine Hand... und lege meinen Stab auf des Knaben Angesicht. Der Stab des Propheten ist natürlich nicht sein Reisestock, sondern, wie der Stab (Scepter) eines Königes, das Insigne der ihm von Gott verliehenen prophetischen Gabe, d. i. der Macht und Kraft. Moses, das Urbild aller Propheten, wird zum Führer des Volks von Jehobab mit den Worten eingesezt: „Und diesen Stab, mit welchem du wirst Zeichen thun, nimm in deine Hand“ (2 Mos. 4, 17); Moses selbst nennt ihn daher „den Stab Gottes in meiner Hand“ (2 Mos. 17, 5. 9), oder den „Stab vor dem Angesicht Jehobab's“ (4 Mos. 20, 8. 9). Vgl. zu Kap. 2, 8. Elisa beauftragt also den Gehasi dadurch, daß er ihm seinen Prophetenstab in die Hand gibt, mit der Ausrüstung einer prophetischen That an seiner Stelle; durch die Gotteskraft, deren Zeichen der Stab war, soll er den Knaben aus dem Todesschlaf aufwecken; auf dessen Angesicht soll er ihn legen, weil von da (V. 19) der Tod ausgegangen war und im Angesicht zunächst das Leben sich kund gibt. Die Frage, warum überhaupt Elisa seinem Diener einen solchen Auftrag gab, beantwortet sich aus dem Zwischensatz V. 29: So du Jemanden [unterwegs] triffst, so grüße ihn nicht u. s. w. Man faßt diese Worte öfter so auf, daß Gehasi sich vor aller Zerstreuung hüten, seine Gedanken nur auf Gott und das ihm aufgetragene Werk richten und sich in's Gebet vertiefen solle. Dieser Sinn läßt sich aber durch nichts erweisen, und warum sollte der Prophet, wenn er dies sagen wollte, es nicht geradezu ausgesprochen, sondern sich verblümt ausgedrückt haben? Ist ja doch Nichtgrüßen keineswegs so viel als Sichvertiefen und Beten. Es ist eine bekannte Sache, daß im Morgenland die Begrüßungen viel umständlicher waren als bei uns, und daß z. B. die Geringeren so lange stehen blieben, bis die Vornehmern vorübergegangen waren (vgl. Luk. 10, 4 und Lightfoot z. St. Winer, R.-B.-B. I, S. 501), wodurch Aufenthalt verursacht wurde. Zuerst befehlt Elisa seinem Diener, ungeduldet aufzubrechen, und sodann, sich auch auf dem Wege nicht im mindesten aufzuhalten. Dies Gebot der größten Eile kann aber kaum einen andern Grund gehabt haben, als den, daß er ungeachtet der Aussage des Weibes hoffte, es sei noch nicht alles Leben aus dem Knaben gewichen, und der völlige Tod könne noch durch das schnelligste Dazwischentreten verhindert werden; und weil er selbst mit der Sunamitin den weiten Weg (sechs Stunden) nicht so schnell, als es nöthig schien, zurücklegen zu können glaubte, sendet er seinen Diener ab oder wenigstens voraus und gibt ihm seinen Prophetenstab mit, nicht in der Meinung, der Stab habe als solcher magische Wunderkraft, sondern in der Voraussetzung, daß er in einem so bringenden Fall die prophetische Gabe, deren Insigne und Symbol der Stab war, auf seinen Diener übertragen und ihn so zu seinem Stellvertreter machen könne. Darin aber irrte er sich, so wohlgemeint auch seine Absicht war. Schon Petrus Martyr bemerkt: Videtur Elisaeus non recte fecisse, qui facultatem edendi miracula alteri delegare voluit, quod ipsi non est datum. Ein ähnlicher Fall, daß ein Prophet bei der besten Absicht sich doch irrte, findet sich 2 Sam. 7, 3 fg.

Das Dringen des Weibes in Elisa, selbst zu kommen (V. 30), ging von der Ueberzeugung aus, der Knabe sei bereits völlig todt und da könne nicht Gehasi, sondern nur Er, der Prophet, der ihr den Sohn verheißen, etwa noch helfen. Diesem großen Vertrauen entspricht er denn auch. — Jede andere Auffassung unserer Stelle verwickelt sich in große Schwierigkeiten. Fast alle Ausleger nämlich gehen von der Voraussetzung aus, Elisa habe sehr wohl gewußt, daß Gehasi kein Wunder thun könne, wenn er auch seinen Stab in Händen habe. Den Grund, warum er ihm dennoch den Auftrag dazu erteilt habe, geben sie verschieden an. Nach Köster wollte sich Elisa als den alleinigen Wunderthäter zeigen und sein Ansehen steigern. Nach Keil soll er es gethan haben, um „den Sunamitin und den Irgenden, vielleicht auch dem Gehasi selbst, thatsächlich zu zeigen, daß die Kraft Wunder zu thun nicht in magischer Weise an seiner Person oder an seinem Stabe hänge, daß vielmehr Wunder als Werke der göttlichen Allmacht nur durch den Glauben und Gebet vollbracht werden könnten“. Nach Krummacher handelte Elisa so in „pädagogischer Absicht“, um durch die Erfolglosigkeit dem „eiteln vorwichtigen Burschen“, der gerne „den Glanz und die Glorie seines Meisters“ um sich verbreitet hätte, eine recht tiefe Beschämung zu bereiten. Allein bei jeder dieser Auffassungen erscheint der Prophet in einem sehr zweideutigen Licht, denn er würde einen förmlichen Auftrag erteilt haben, von dessen Unausführbarkeit er selbst zum Voraus überzeugt gewesen; die Abwendung Gehasi's und die Uebergabe des Prophetenstabes an ihn wäre dann nur zum Schein geschehen, ja er hätte nicht bloß seinen Diener, sondern auch die tief bekümmerte, sich obnein getäuscht fühlende (V. 28) Mutter nochmals und zwar wissentlich getäuscht, was sich überhaupt nicht mit einem aufrichtigen und lauten Charakter verträgt und insbesondere eines „heiligen Mannes Gottes“ (V. 9) höchst unwürdig wäre. Solche Täuschung würde um so unverzeihlicher sein, als das nachdrückliche Gebot möglicher Eile noch hinzukommt; überhaupt paßt dies letztere Gebot zu keiner der angeführten Auffassungen; es wäre zum mindesten ganz zwecklos und überflüssig. Was insbesondere noch die Keil'sche Ansicht betrifft, so läßt sich nicht absehen, warum der Prophet gerade bei dieser speziellen Veranlassung, wo es so sehr auf Beschleunigung ankam, eine ganz allgemeine Belehrung über das Wunderthun überhaupt sollte beabsichtigt haben.

8. Gehasi aber ging ihnen voraus 2c. V. 31. Um zu erklären, warum Gehasi den Knaben nicht habe aufwecken können, behaupten die Rabbinen, er sei gegen den Befehl, Niemanden unterwegs zu grüßen, vielmehr sich möglichst zu beeilen, ungeborsam gewesen. Dagegen spricht aber entschieden, daß er, ehe Elisa mit der Mutter des Knaben in Sunem eintraf, sich seines Auftrags bereits, wenn auch vergeblich, entledigt hatte und schon wieder auf dem Rückweg begriffen war, wo er dem Propheten begegnete; er muß sich also sehr beeilt haben. Einen andern Grund vermittelst Theodoret: Elisa habe den Gehasi gekannt als φιλότιμος και κενόδοξος, so daß er sich bei den ihm unterwegs Begegnenden seines Auftrags rühmen werde: ἡ δὲ κενοδοξία τὴν θανατοπορεύσαν κωλύει. Diese Auffassung ist die gewöhnliche geworden, am stärksten hat sie Krummacher vorgegetragen, der genau

weiß, wie Gehasi sich in seiner Eitelkeit gebärdet, „was für eine festerliche Miene der närrische Knabe aufzieht, mit welcher Gravität er in das Sterbehauseintritt“ u. s. w. Andere geben an, er habe das Werk nicht anrichten können, weil ihm die Mutter des toben Knaben kein Vertrauen geschenkt (Seb. Schmidt), oder weil es ihm selbst an dem zu solchem Werk nöthigen Glauben gefehlt habe (Grotius). Allein allen diesen Versuchen, die in irgend einem tadelnswerthen Verhalten Gehasi's den Grund der Erfolglosigkeit seiner Sendung finden, steht das völlige Schweigen des Textes entgegen. Wenn Gehasi später sich als geldgeizig zeigt (Kap. 5, 20 fg.), so folgt daraus noch nicht, daß er auch ehrgeizig war; dort wird er für sein Verhalten schwer bestraft, hier aber, wo es sich doch um das Leben eines einzigen Sohnes handelte, wird seine vermeintlich große Verschlingung nicht einmal mit einem mahnenden oder warnenden Wort gerügt, woraus eben zu schließen ist, daß er keine Zurechtweisung verdiente, sondern Alles, was ihm befohlen war, gehorham vollzog, wie es der Text deutlich berichtet. Daß er demüthigachtet den Knaben nicht zu erwecken vermochte, war insofern nicht seine Schuld, als ihm Elisa zwar das äußere Zeichen seiner prophetischen Macht und Kraft (des $\text{קַרְנֵי יְהוֹנָדָב}$) übergeben, jedoch nicht bedacht hatte, daß diese Macht und Kraft eine besondere Gabe Gottes war, über die er nicht frei nach eigenem Willen verfügen, die er also auch nicht ohne Weiteres seinem Diener mittheilen oder auf denselben übertragen konnte. Nichtig bemerkt Starke, Elisa habe „diesen Befehl (V. 29) aus einiger Uebereilung, ohne einen göttlichen Trieb dazu zu haben, ertheilt“.

9. Und da Elisa in's Haus kam. V. 32. Die Erfolglosigkeit der Sendung Gehasi's trieb den Propheten, jetzt um so mehr Alles zu thun, damit der Knabe wieder zum Leben komme. Im Ganzen und in der Hauptsache verfährt er, wie sein Vater und Meister Elia einst gethan hatte (Kap. 17, 20 fg.), worüber oben S. 174 und 177. Er ruft zu Jehovab und streckt sich über den Körper des Knaben hin. Letzteres ist hier V. 34 genauer als dort beschrieben, wogegen dort die Gebetsworte angegeben sind, die hier fehlen; während Elia dort dreimal über das Kind sich hinreckte (V. 21), that es Elia nur zweimal, ging aber dazwischen im Hause hin und her. Dester hat man, wie zuletzt noch Keil, angenommen, der Unterschied im Verfahren bestehe darin, daß bei Elia das Kind auf sein Gebet „sofort“ wieder zum Leben gekommen sei, bei Elia dagegen „die Wiederbelebung stufenweise vor sich gehe“, woraus sich erkennen lasse, „wie Elia nicht das doppelte Maß des Geistes Elia's besaßen“. Diese Auffassung scheint uns jedoch durch den Text keineswegs vollkommen gesichert zu sein. Warum sollte auch Elia, auf dem doch der Geist Elia's ruhte (Kap. 2, 15) und von dem uns noch mehr Wunder als von Elia erzählt werden, nur allmächtig und stufenweise haben vollbringen können, was Elia sofort vollbrachte? Daß Elia nach dem ersten Belebungsversuch im Hause auf- u. abging (V. 35), geschähe jedenfalls nicht, quia illa corporis incubatione nimium laboravit (Petrus Martyr) oder ut ambulando excitaret majorem calorem, quem puero communicaret (Cornel. a Lapide, Seb. Schmidt), es war vermuthlich eine unwillkürliche Folge der großen Erregung, mit der er auf die Erbringung seines Gebe-

tes wartete. Nachdem er sich nochmals (unter Gebet) über das Kind ausgestreckt, gab dasselbe durch öfteres Niesen das erste Zeichen der wiedergekehrten Respiration von sich und schlug sodann die Augen auf. „Das Kopfweg war der Anfang seiner Krankheit, und durch das Niesen pflegt es gehoben zu werden, wie Plinius hist. nat. 23, 6 schreibt: Sternutamenta capitis gravedinem emendant“ (Derefer).

10. Und Elisa kam wieder nach Gilgal. V. 38. Nicht gerade unmittelbar nach der That in Sunem, sondern sonst einmal; die beiden folgenden Erzählungen hängen chronologisch mit der vorhergehenden nicht zusammen. — Ueber Gilgal s. zu Kap. 2, 1. — יְרֵכִים לְבָרִים heißt nicht: sie wohnen vor ihm (Ruther, Vulgata), sondern: sie saßen vor ihm, als Schüler vor dem Lehrer (vergl. die Stelle aus dem Talmud bei Schöttgen zu Apostig. 22, 3). Ebenso Kap. 6, 1. Es ist also nicht an ein Zusammenwohnen unter Elisa's Aufsicht zu denken, sondern an ein Verameltsein und Sitzen vor ihm, um sein Wort zu hören (vergl. Ezech. 8, 1, 13, 24; 33, 31; Sach. 3, 8). — אֵרֶר hat V. 39 jedenfalls die allgemeine Bedeutung, die ihm der Chald. gibt: רִירְקִיר , d. i. Grünens, das gekostet und gegessen werden kann, Küchenkraut; die bestimmte Gattung, die der Suchende fand, folgt mit dem Ausdruck פֶּתַח שָׂדֶה , nach der Vulg. quasi vitis sylvestris, weinrebenähnliche Feldranke, nicht: wilde Rebe. Die שָׂדֶה פֶּתַח sind wilde Gurken (cucumeres agrestes oder asinini), auch Spritzgurken genannt; sie haben eiförmige Gestalt und einen bittern Geschmack; wenn sie reif sind, platzen sie beim Druck am Stiel auseinander, woher ihr Name (שָׂדֶה fidit, rupit); der Genuß erregt Kolik und bewirkt heftige Abführung. Der Prophetenschüler hielt diese wilden Gurken für gewöhnliche, die sehr gerne gegessen wurden (4 Mos. 11, 5). Die Sept. und die Vulg. übersezen: Coloquinten, was auch Keil vorzieht, weil diese bei der Verilürung nicht aufspringen und daher leicht von dem Prophetenschüler im Rock nach Hause hätten getragen und geschnitten werden können. Allein das Stammwort שָׂדֶה spricht zu deutlich für Springgurken, die eben im vorliegenden Fall nicht aufspringen, weil sie noch nicht völlig reif waren (vgl. Winer, R.-W.-B. I, S. 447 fg.). Uebrigens hat auch der cucumis colocynthis L., die giftige Coloquinte, einen ungemiein bitteren Geschmack und einen an der Erde kriechenden Stengel mit hellgrünen Blättern (s. a. a. D. S. 427).

11. Tod ist in dem Topfe (V. 40), d. h. es ist etwas im Topf, das den Tod bringt. Sowohl wegen des sehr bitteren Geschmacks (die Perser nennen die wilde Gurke die Galle der Erde), als wegen der sich wohl bald einstellenden Wirkung des Genußes hielten sie die Speise für giftig und tödtlich. Bitterkeit und Tod sind ohnehin dem Hebräer verwandte Begriffe (Pred. 7, 27; Sir. 41, 1). — In V. 41 steht das אֵרֶר vor אֵרֶר nicht überflüssig, sondern im Sinn der Gedankenfolge (Ewald, Lehrbuch § 348, a). Mit dem Mehl, das Elia in den Topf that, verhält es sich ähnlich wie mit dem Salz, das er in die ungeheure Quelle zu Jericho warf (Kap. 2, 20). „Das Mehl als das natürliche und gesunde

Nahrungsmittel war das Symbol, dessen er sich bediente, um den Prophetenschülern die beruhigende Gewißheit zu geben, daß durch ihn der Speise ihre schädliche Wirkung genommen sei“ (Reil 1845).

12. Es kam ein Mann von Baal Salisa (B. 42), b. i. im Distrikt Salisa (1 Sam. 9, 4), ohne Zweifel derselbe Ort, den Eusebius und Hieronymus Bethsalisa nennen: 15 Meilen nördlich von Diospolis (Lybba), in ziemlicher Nähe von dem Gilgal, das hier und Kap. 2, 1 gemeint ist. Nach dem Gesetz sollte alles Erstlingsgetreide Jehovab dargebracht werden, der es an seine Diener, Priester und Leviten abtrat (4 Mos. 18, 13; 5 Mos. 18, 4). Da es nun im Reiche Israel keine legitime Priester und Leviten mehr gab (vgl. 1 Kön. 12, 31), so überbrachte dieser Mann, der ein treuer Verehrer Jehovab's war, seine Erstlingsgabe „dem Manne Gottes“, dem Haupte der Propheten. בְּרֵכִי (3 Mos. 23, 14), vollständig בְּרֵכִי וְשֵׁנִי (3 Mos. 2, 14), ist *spica recens et tenera, quas tosta super ignem comedi solet* (Münster), frische Weizen- oder Gerstengröße (Reil). Nach Hesß soll eine Gesellschaft von 100 Prophetenschülern den Elisa besucht haben, der ihnen nichts weiter vorzusetzen gehabt, als was ihm von dem Mann aus Salisa gebracht worden; schwerlich richtig.

13. Gib's den Leuten u. B. 43. Da der Diener bei der erstmaligen Weisung (B. 42) Bedenken äußerte, so wiederholt sie Elisa mit Angabe des Grundes: denn Jehovab spricht, d. h. er hat es mir geoffenbart und will es so, darum laß dein Bedenken und thue, was ich dich geheißt. Aus den Worten: Man wird essen und noch übrig haben, ist hier nicht auf eine wunderbare Vermehrung des Speisematerials zu schließen; daß unter Gebat's Händen das Brod nicht alle geworden sei, Jeder so viel er nur begehrte, erhalten habe, und, als Niemand mehr etwas wollte, dann doch noch zum Erstaunen Gebat's „Brod's die Fülle auf dem Tische“ lag (Krummacker): davon steht keine Silbe im Text. Das Wunderbare besteht vielmehr darin, daß durch göttlichen Segen die hundert Mann von dem Wenigen, das Jeder bei der Verteilung erhielt, satt wurden und sogar noch übrig ließen.

Seilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Was in dem vorstehenden und den nächstfolgenden Kapiteln bis 8, 15 von Elisa berichtet wird, ist nicht eine fortlaufende, zusammenhängende Lebensbeschreibung desselben, sondern eine einfache Zusammenstellung aller der einzelnen Thaten, durch die er sich während seiner ganzen langjährigen Wirksamkeit in den verschiedensten, privaten wie öffentlichen, Verhältnissen als Mann Gottes und Prophet bewährt hat. Nach Reil sollen diese Thaten alle „in die Regierungszeit des Königs Joram von Israel gehören“; allein Joram regierte nur 12 Jahre (Kap. 3, 1) und Elisa starb erst unter Jehoas (Kap. 13, 14), lebte also nach Jorams Tod wenigstens noch 45 Jahre, nämlich 28 unter Jehu (Kap. 10, 36) und 17 unter Joahas (Kap. 13, 1); auch kommt in keiner der Erzählungen von Kap. 4 bis 8, 15 der Name Joram vor, es ist immer nur unbestimmt „der König Israels“ ohne Name genannt

(Kap. 4, 13; 5, 5. 6. 7. 8; 6, 9. 11. 12. 21. 26 fg.; 7, 6. 9 fg.; 8, 3 fg.). Warum nun Elisa gerade nur unter Joram alle seine wunderbaren Thaten sollte verrichtet haben und in den spätern 45 Jahren gar keine mehr, ist nicht abzusehen, vielmehr ganz unglaublich. Sollten einmal sämtliche prophetische Thaten zu dem angegebenen Zweck zusammengeestellt werden, so konnte die Zeitfolge nicht mehr maßgebend sein und es mußten auch solche Thaten, die in eine spätere Zeit fielen, hierhergezogen werden. Auch ist es anerkannt, daß die einzelnen Thaten nicht nach der Zeitfolge, sondern, wie Reil selbst zugibt, „nach ihrer sachlichen Verwandtschaft mit dem Vorhergehenden oder Nachfolgenden, ohne Rücksicht auf die Zeit, wann sie geschehen“, zusammengeestellt sind. Es fällt nämlich in die Augen, daß die auf einzelne Personen, namentlich auf die Prophetenjünger bezüglichen Thaten vorausgehen und dann die, welche die politischen Geschehnisse des Volks überhaupt betreffen, folgen. Ob aber alle die Thaten, die voraussetzen, daß Elisa bei dem König in Ansehen stand, in die Zeit des Königs Jehu gehören, wie Ewald will, läßt sich nicht so bestimmt behaupten; gewiß war, was Kap. 3, 17—25 erzählt ist, nicht ohne Wirkung auf das Verhältnis Jorams zu Elisa geblieben, überhaupt war nach Ahabs Tod das Verhältnis der Könige zu den Propheten kein so feindseliges mehr. Weiter nimmt Ewald an, die Zusammenstellung der Thaten Elisa's sei nach der runden (bedeutamen) Zahl Zwölf abgeschlossen; diese Zahl kommt aber nur dadurch heraus, daß er zu den von Kap. 4 an erzählten Thaten die beiden durch Kap. 3 davon getrennten Kap. 2, 19 bis 25 hinzunimmt, dagegen die erste von allen Kap. 2, 14 und die so wichtige, zwischen inne stehende Kap. 3, 16 fg. als aus einer ganz andern Quelle herrührend, wegläßt. Mehr für sich hat die Vermuthung, daß diese Erzählungen „in einer besonderen Schrift verzeichnet gewesen seien, die sie in das jetzige Königsbuch aufgenommen wurden“. Ihre Zusammenstellung in Eine ununterbrochene Reihe hat wohl besonders zu der von verschiedenen Seiten der aufgestellten Behauptung beigetragen, daß in dem Leben Elisa's „die h. Urkunde (2 Kön. 2—13) uns eine noch weit größere Häufung von Wundern darstelle, als in dem Leben seines Vorgängers Elia“ (Kurz in Herzogs R.-G. III, S. 766; vergl. Winer, R.-W.-B. I, S. 321). Erwägt man aber, daß die zusammengestellten prophetischen Thaten nicht bloß in die kurze Zeit der Regierung Jorams gehören, sondern sich auf die ganze Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Elisa's unter 4 Königen, also auf einen Zeitraum von 55 bis 57 Jahren verteilen, so fällt der Schein einer „noch weit größeren“ Häufung von Wundern um so mehr weg, als die Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Elia's eine viel kürzere, die Zahl der Wunder aber, wenn man genau zählt, eine nicht viel geringere und verhältnismäßig sogar größere war. (Ueber die „Häufung“ des Wunderbaren überhaupt s. oben S. 170.) Endlich ist noch daran zu erinnern, daß die in unserm Abschnitt zusammengestellten Thaten Elisa's als durch den יהוה Jehovab's vollbracht, prophetische, also nicht bloße Schaustücke eines großen Thaumaturgen, sondern „Zeichen“ sind, die zur Erkenntnis und Verherrlichung des Einen lebendigen Gottes, des Gottes Israels, dienen und eben darum einen mehr oder weniger idealen Gehalt haben; es sind Lehren in und durch Thaten, d. i. symbolische Darstellungen religiöser Wahrheiten. Im Einzelnen

dies nachzuweisen wird unsere Hauptaufgabe sein müssen.

2. Die erste Erzählung unseres Kapitels (B. 1—7) will zeigen, wie Elisa einer Witwe mit ihren Kindern aus großer unverschuldeter Noth und Bedrängniß hilft. Nicht die wunderbare Delvermehrung an sich und als solche ist der Kern und Zweck der prophetischen That, wie es gewöhnlich aufgefaßt wird, sondern nur das Mittel zum Zweck; die Hilfe aus der Noth ist die Hauptsache, durch sie erst wird die That zu einer prophetischen. Diese erste Erzählung wird nun mit der folgenden (B. 8—37) ganz besonders als eine solche gewöhnlich bezeichnet, welche mit der 1 Kön. 17, 7—16 „eine auffallende Ähnlichkeit“ habe (Winer a. a. O.; Knobel, der Prophet. II, S. 96), und deren „Gleichartigkeit sie als eine nur wenig modifizierte Copie der letztern erscheinen lasse“ (Kurz a. a. O.). Bei genauerer Vergleichung aber beschränkt sich die Ähnlichkeit lediglich auf den Einen, ganz allgemeinen Punkt, daß hier wie dort einer Witwe mit ihren Kindern durch einen Propheten aus Noth und Bedrängniß geholfen wird; alles Uebrige ist völlig anders. Dort ist es eine fremde, im heidnischen Lande wohnende Frau (Luk. 4, 26), zu der der Prophet gewiesen wird und die ihn erhalten soll, hier die Frau eines Propphetenjägers, welche den Propheten aufsucht und um Hilfe anruft; dort handelt es sich um Lebensunterhalt in theurer Zeit, hier um die Befreiung zweier Kinder von der bevorstehenden Knechtschaft; dort gehen die beiden zum täglichen Unterhalt unentbehrlichen Lebensmittel, Mehl und Brod, nie aus und werden verzehrt, hier wird nur einmal für immer das allein zum Salben noch vorhandene Del vermehrt und dann zur Bezahlung der Schulden verkauft. Daß aber Elisa wie Elia einer Witwe und ihren Kindern hilft und beisteht, das hat seinen Grund in dem Wesen und Beruf beider Propheten als „Männer Gottes“, als welche sie hier wie dort (B. 7 und 1 Kön. 17, 18) bezeichnet werden. Es ist nämlich ein bekannter, stark hervortretender Zug des alttestamentlichen Gesetzes, daß es wiederholt und dringend verlangt, sich der Witwen und Waisen anzunehmen und für sie zu sorgen (2 Mos. 22, 22—24; 5 Mos. 14, 29; 24, 17. 19; 26, 12; 27, 19), sie erscheinen als Repräsentanten der Verlassenen, Bedrängten und Hilfsbedürftigen überhaupt (Jes. 10, 2; Jer. 7, 6; 22, 3; Sach. 7, 10; Mal. 3, 5; Bar. 6, 37), und von Jehobab wird besonders hervorgehoben und gerühmt, daß er Vater und Richter (d. i. Rechtsbeschützer) der Witwen und Waisen sei (5 Mos. 10, 18; Ps. 68, 6; 146, 9; Jes. 9, 17; Sir. 35, 17 fg.); Nichtachtung und Vernachlässigung derselben wird zu den schwersten Sünden gezählt (Ps. 94, 6; Hiob 22, 9; Ezech. 22, 7), wie umgekehrt Theilnahme und Sorge für sie das Zeichen wahrer Gottesfurcht und Frömmigkeit ist (Hiob. 29, 12; 31, 16; Tob. 1, 7; Zak. 1, 27). Wenn daher etwas, so gehört das zum Wesen eines „Mannes Gottes“, daß er Berather und Helfer der Witwen und Waisen sei und sich als solcher durch die That erweise. Elia und Elisa waren im vollen Sinn des Wortes Männer Gottes, die Jehobab mit seinem יְהוֹבָב zu außerordentlichen und wunderbaren Thaten ausgerüstet hatte; es wäre daher auffallend, wenn unter diesen Thaten der beiden eigentlichen Thatpropheten (vgl. oben S. 171) keine wäre, durch welche sie sich als Berather und Helfer der Witwen und Waisen bewährten und bezeugten, daß der lebendige

Gott, der Gott Israels, vor dem sie standen (1 Kön. 17, 1; 2 Kön. 3, 14), ein Vater und Richter der Witwen und Waisen sei; ohne eine solche That würde in dem Leben eines jeden ein wesentliches Moment ihres prophetischen Berufes fehlen. Die prophetische That knüpft sich aber ebenso natürlich als bezeichnend bei beiden armen Witwen an das Letzte und Nöthigste an, was sie noch im Hause hatten, und wies um so mehr auf den hin, der aus Wenig Viel und aus Kleinem Großes machen kann. „Die natürlichen Wundererklärer vermuthen hier einen vorteilhaften Delhandel en detail oder Vermehrung des Dels durch andere beigemischte Substanzen, z. B. Pottasche“! (Winer, R.-W.-B. I, S. 322. Vgl. Knobel, der Proph. II, S. 96.) Eine Widerlegung verdient diese Abgelchtheit nicht.

3. Die zweite Erzählung (B. 8—37), welche, wie schon bemerkt, von neuern Auslegern für auffallend ähnlich und gleichartig mit der 1 Kön. 17, 17 bis 24 gehalten wird, zeigt sich bei genauerer Betrachtung ebenfalls als grundverschieden von dieser; die ganze Situation ist eine völlig andere. Zunächst ist wohl zu beachten, daß die Erzählung in zwei Haupttheile zerfällt, deren erster B. 8—17 für sich ein Ganzes bildet; er berichtet, welche Aufnahme der Prophet bei seinen Reisen zum Karmel in dem Hause der Sunamitin fand, was er ihr verzeihen und wie diese Verzeihung in Erfüllung ging. Damit schon könnte die Erzählung schließen. Der zweite Theil berichtet, was erst später nach einer Reihe von Jahren erfolgte, nämlich, daß der verzeihene Sohn einer Krankheit unterlag und von Elisa wieder in sein Leben gerufen wurde. Die Thatfache der Wiederbelebung hat also die Thatfache der Verzeihung zur Voraussetzung und beruht auf ihr; die Sunamitin beruft sich B. 28 auf die Verzeihung des Propheten B. 16 und begründet damit ihre Bitte an ihn, und er thut dann auch, damit die Verzeihung eine Wahrheit bleibe und nicht zur Täuschung werde, Alles, was er vernag, um den Sohn der Verzeihung seiner Mutter zu erhalten. Die zweite Thatfache steht also mit der ersten in einer innern unzerrinnlichen Verbindung. Bei dem Sohn der Witwe zu Sarepta fällt dies Alles weg; er war kein Sohn der Verzeihung und es handelt sich dort allein nur um einen Wiederbelebungsakt. Was sodann diesen Akt selbst betrifft, so erfolgt er dort unmittelbar und sofort durch Elia, während hier Elisa ihn zuerst seinem Diener aufträgt. Für den ganzen so umständlich erzählten und beachtenswerthen Zwischenakt B. 29—31 fehlt es an jeder Analogie. Die behauptete auffallende Ähnlichkeit beschränkt sich somit auf weiter nichts, als auf das B. 34 angegebene Verfahren bei der Wiederbelebung (vgl. 1 Kön. 17, 21), und dieses selbst ist nicht einmal das völlig gleiche. Daß Elisa dabei ähnlich verfuhr, lag einerseits in der Natur der Sache — er hauchte dem, aus dem das Leben gerichen war, wieder Leben ein (s. oben S. 177) — andererseits verstand es sich für ihn gleichsam von selbst, daß er in einem gleichen Fall dem Vorbild seines großen Meisters folgte. Es kann also aus diesem Umstand allein nimmermehr gefolgert werden, daß die ganze Erzählung eine nachgebildete sei. Ewald, welcher annimmt, „daß die Stücke über Elia 1 Kön. 17—19; 2 Kön. 2, 1—18 später geschrieben seien, als die über Elisa“ (in welchem Falle also eher umgekehrt 1 Kön. 17, 17 fg. unsrer Erzählung nachgebildet wäre), behauptet dagegen: „Die Schilderung 2 Kön. 4, 14—17 ist offenbar erst aus

1 Mos. 18, 9—14 geschöpft“. Allein auch an letzterer Stelle ist der Zusammenhang und die ganze Situation völlig anders, und das Gemeinsame besteht nur darin, daß dort wie hier die Geburt eines Sohnes angekündigt wird. Dies geschieht aber auch Nicht. 13, 3; 1 Sam. 1, 17; Jes. 7, 14; Matth. 1, 23; Luk. 1, 13 und 31. Was würde aus der Geschichte, namentlich aus der biblischen Geschichte werden, wenn jede Thatfache, die einer früheren mehr oder weniger ähnlich ist, dieser nachgebildet und deshalb ungeschichtlich sein soll? Wenn irgend eine Erzählung, so trägt gerade die vorstehende mit ihren vielen Einzelheiten und charakteristischen Zügen nicht das Gepräge des Gemachten, sondern unverkennbar das geschichtlicher Treue.

4. Der religiöse Gehalt unserer Erzählung, die zu den schönsten des Alten Testaments gehört, wird wesentlich verkannt, wenn man ihn nur in die Wiederbelebung des Knaben durch den Propheten setzt. Wir haben hier das Ganze einer fortlaufenden in sich abgeschlossenen und abgerundeten, mit ungewöhnlicher Sorgfalt und Ausführlichkeit bis in's Einzelne erzählten Geschichte vor uns, und nicht blos den Bericht über eine einzelne prophetische That, wie in der ersten und dritten Erzählung. Der Verlauf des Ganzen ist zwar durch das wunderbare Wirken des Propheten bedingt, doch aber ist es im Grunde fast mehr eine Geschichte der Sunamitin als eine Begebenheit aus dem Leben Elisa's. Zweck und Bedeutung der Erzählung sind daher auch nicht in einem einzelnen Zug derselben zu suchen, so daß alles Uebrige nur bloße That und Nebenache wäre, vielmehr ist es eben das Ganze, was hier in Betracht kommt. Sehr deutlich treten darin drei Hauptmomente hervor: Einer frommen und Jehovah treuen Frau, die den Propheten in ihr Haus aufnimmt, wird ein Sohn geschenkt und damit ein Glück und Segen zu Theil, wie sie ihn zu hoffen nicht mehr gewagt hatte; bald aber stellt sich große Trübsal ein, sie soll den einzigen Sohn verlieren, hält sich aber fest an das Verheißungswort und besteht die schwere Prüfung; der Sohn wird ihr durch den Propheten von neuem geschenkt und sie erfährt nun erst recht, daß des Herrn Wort wahrhaftig ist und er die, welche auf ihn hoffen und Glauben halten, zuletzt krönt mit Gnade und Barmherzigkeit. Dieser Verlauf der Geschichte ist aber überhaupt der Weg, den Gott die Seinen zu führen pflegt. So wurde vor Allen der Vater und das Vorbild aller Gläubigen in Israel, Abraham, geführt (1 Mos. 17 u. 22; Hebr. 11, 17 fg.), so auch Hiob (Hiob 1. 2. 42) und so viele andere Fromme des Alten Bundes bis auf den Anfang und Vollender des Glaubens (Hebr. 5, 5—9; 12, 2). Unsere Erzählung verkündet also thatsächlich eine Wahrheit, die sich durch die ganze Schrift hinzieht und ein Grundgesetz der göttlichen Heilsoekonomie ist: daß der Herr „seine Heiligen wunderbarlich führt (Ps. 4, 4), daß er es ist, der tötet und lebendig macht, in die Hölle führt und wieder heraus (1 Sam. 2, 6), daß die, so Gott gefallen, durch's Feuer der Trübsal bewahrt werden (Sir. 2, 5) und seine Wege eitel Güte und Wahrheit sind denen, die seinen Bund und Zeugniß halten (Ps. 25, 10). Die Verherrlichung Gottes ist das Ziel und Ende der ganzen Geschichte und das Wirken des Propheten dient hier, wie immer, nur dazu, dies Ziel zu erreichen.

5. Die Wiederbelebung des Knaben ist und bleibt unter allen Umständen, wie man dieselbe

auch auffassen mag, eine außerordentliche, wunderbare, durch den 1777 Jehovah's erfolgte. Nach Clericus sagt Starke: „Die natürlichen Lebensgeister sind nicht durch die Wärme des Propheten, sondern durch eine außerordentliche Kraft und Wirkung Gottes erwärmt und belebt worden, und war des Propheten Berührung an sich so wenig vermögend, Wärme und Leben wiederzubringen, als die Berührung des Stabes.“ Die wunderlichen Erklärungen, die Knobel (Der Prop. II, S. 96) anführt: „Der Prophet habe dem Knaben ein Niespulver gegeben und dadurch das Kopfschmerz gehoben. Oder das Kind habe vielleicht eine betäubende Giftpflanze genossen gehabt und der Prophet habe durch ein Brechmittel das Gift fortgeschafft“, wird sich wohl Niemand mehr aneignen wollen. Aber auch die hier wegen B. 34 noch mehr als 1 Rbn. 17, 20 geltend gemachte Meinung, der Knabe sei durch Anwendung des animalischen Magnetismus wieder zum Leben gebracht worden, und Gehasi habe dies nicht vermocht, weil er und die Mutter des Knaben eine Antipathie gegeneinander gehabt hätten (Ennemoser und Passavant), muß entschieden zurückgewiesen werden. Die Propheten des Alten Bundes waren keine Magnetisiers, sondern Knechte Jehovah's, die „vor ihm standen“ und durch Wort und That von Ihm zeugen sollten; was sie Großes und Wunderbares wirkten, erfolgte auf ihr inbrünstiges Flehen und war wesentlich Gebetsverhörung (s. oben S. 177). Wir möchten daher auch nicht mit v. Gerlach annehmen, daß „aus dem mit Gottes Geist erfüllten Leibe Elisa's sich eine wirkliche Lebenskraft dem Knaben mittheilte“, denn der Geist Gottes wirkt wohl durch die Propheten, aber daß er ihren Leib erfüllt habe, davon weiß die Schrift nichts. Sehr schwierig ist die Frage, ob der Knabe völlig todt und jede Spur des Lebens aus ihm gewichen war. Er wird allerdings als gestorben B. 20 und 32 bezeichnet. Es ist jedoch nicht zu übersehen, daß er, wenn er völlig todt war, bei Elisa's Ankunft in Sunem schon längst hätte müssen in Verwesung übergegangen sein. Denn wenn er am Mittag (B. 20) starb und die Mutter sich auch alsbald auf den Weg machte, so hatte sie doch bis zum Karmel wenigstens 6 Wegstunden zurückzulegen; nimmt man dazu, daß Gehasi denselben Weg vom Karmel nach Sunem zu Fuß machte, daß er wieder von dort zurückkehrte und unterwegs den Propheten mit der Mutter traf, diese beiden also erst später ankamen, so waren jedenfalls mehr als 12 Stunden seit dem Tod verstrichen; im Orient tritt aber die Verwesung viel früher noch als bei uns ein, zumal in der heißen Erntezeit (B. 18). Im Hinblick auf das Gesetz 4 Mos. 19, 11, wonach jede Berührung eines Todten verunreinigt, haben daher schon die Talmudisten, wie Philippon bemerkt, die Frage aufgeworfen: „Der Sohn der Sunamitin, hätte er verunreinigt (nämlich als Leichnam)? und die Antwort ist: *מי שמת מת, ואינו מטמא* (ein Toter verunreinigt, aber nicht ein Lebendiger)“. Man sieht daraus immerhin so viel, daß sie, ohne das Wunder zu leugnen, doch den Knaben nicht für einen eigentlichen Leichnam hielten. Daß die That Elisa's jedenfalls nicht der Auferweckung des Jünglings von Nain oder gar der des Lazarus gleichgestellt werden kann, bedarf kaum der Erwähnung.

6. Gehasi's Sendung nach Sunem hätte, da sie erfolglos war und der Verlauf der Geschichte durch sie in keiner Weise alterirt wird, ganz unerwähnt

bleiben können. Daß sie dennoch ausführlich erzählt wird, ist um so mehr ein Beweis der geschichtlichen Treue des ganzen Berichtes, als sie wegen ihrer völligen Erfolglosigkeit nicht zur Verherrlichung des Propheten dienen kann. Sie ist vielmehr darum nicht übergangen, weil sie thatächlich lehrt, daß die Gabe des רוח , mit welcher Gott seine Knechte, die Propheten, zu außerordentlichen Thaten anrüstet, von diesen nicht auf Andere übertragen werden kann, und daß sie noch weniger an dem äußern Zeichen des prophetischen Berufs haftet, also nicht Feder, in dessen Hand dies Zeichen sich befindet, dadurch in den Stand gesetzt wird, solche Thaten zu verrichten. Diese Erfahrung sollte nicht sowohl die Mütter des Knaben machen, die ja die Sendung des Geheiß weder begehrt noch wünschte, oder Gehaß, der sich nicht zur Reife erbot, sondern vom Propheten dazu aufgefordert wurde, als vielmehr Elisa selbst. Die Gabe des רוח ist nicht eine habituelle, sondern eine für jeden bestimmten Fall besonders verliehene, über die der Prophet nicht nach eigenem Willen und Ermessen verfügen kann. Wie es dem Elisa von Jehovab nicht war kundgethan worden, daß der Knabe gestorben sei oder sterben werde, so war es ihm auch nicht von Jehovab befohlen worden, Geheiß mit der Handlung zu beauftragen und ihm seinen Stab einzuhandigen. Aus Besorgniß, dem Propheten zu nahe zu treten, wenn man in ihm die Ursache der Erfolglosigkeit der Sendung suche, hat man schon sehr frühe zur allegorischen Deutung greifen zu müssen geglaubt. Der todte Knabe soll das menschliche Geschlecht bedeuten, welches durch die Sünde dem Tod anheimgefallen sei; der Stab, mit dem Geheiß den Todten habe erwecken zu können vermeint, stelle das Gesetz Moses dar, welches nicht von Sünde und Tod zu erretten vermöge; Elisa endlich, der nachher den Todten zum Leben gebracht, sei ein Typus des Sohnes Gottes, der durch seine Menschwerdung mit unserm Fleisch in Verbindung getreten sei (V. 34) und der Menschheit neues Leben mitgetheilt habe. Diese Deutung findet sich von Origenes an bei den Auslegern in allen Jahrhunderten, und selbst in neuester Zeit ist sie wieder von Gaffel (Elisa S. 42 fg.) aufgenommen worden. Mag sie sinnreich und erbaulich scheinen, im Text hat sie keinen Boden.

7. Die dritte und vierte Erzählung (V. 38 bis 44) gehören zusammen, weil beide den Kreis der Prophetenjünger betreffen. Während es in den beiden ersten Erzählungen einzelne Jehovatreue Personen sind, die durch den Propheten die wunderbar erhaltende, helfende und rettende Macht Jehovah's erfahren, ist es hier die ganze Gemeinschaft der Prophetenjünger, also derer, die überhaupt in der Zeit des Abfalls den Kern des Bundesvolkes bilden und das wahre Israel repräsentiren. Beide Erzählungen sind also nicht willkürlich und abgerissen hier einge-
steuert, sondern schließen sich sehr gut an die beiden vorausgehenden an. So wenig aber, als diese haben sie nur den Zweck, Elia als Theumaturgen darzustellen und zu verherrlichen, vielmehr sollen sie den Glauben an den Stärken, dessen Werkzeug und Diener der Prophet ist. Tatsächlich bezeugen und lehren sie die Wahrheit des Psalmwortes (Ps. 33, 18. 19), das man als Leberschrift über sie setzen könnte: „Siehe, des Herrn Auge siehet auf die, die ihn fürchten, die auf seine Güte hoffen, daß er ihre Seele [leben] errette vom Tode (V. 38—41) und ernähre sie

in der Theuerung“ (B. 42—44). Zugleich aber lassen beide Erzählungen einen Blick in das Wesen der sogenannten Prophetenschulen thun. An demselben Ort, wo die Prophetenjünger „vor ihm saßen“, d. h. Belehrung und Unterweisung erhielten, da aßen sie auch miteinander, d. h. führten ein Leben in inniger Verbindung und Gemeinschaft (vergl. Luk. 15, 2; 1 Kor. 5, 11 u. f. w.). Sodann ergibt sich, daß dieses Gemeinschaftsleben nichts weniger als ein lüppiges und genussreiches, sondern eher ein entbehungsvolles war. Wie ärmlich es hier zugeht, sieht man daraus, daß Eliza, als das Mittagsmahl gehalten werden sollte, erst Einen aus ihrer Mitte auf's Feld schicken mußte, um wild wachsendes Kraut zusammenzulesen, und daß später auch das Wenige, das ein Mann dem Propheten brachte, das Einzige war, womit hundert Männer ihren Hunger stillen mußten. Daraus folgt, daß die Prophetenjünger entweder von Haus arm waren oder doch zu einem Leben der Entsagung und Verleugnung sich entschlossen hatten. Dennoch war ihre Zahl groß, und daß selbst bitterer Mangel nicht vermochte, sie voneinander zu trennen und die Gemeinschaft aufzuheben, ist ein schönes Zeichen für die Lauterkeit ihrer Gesinnung und ihres Glaubens- eifers.

8. Beide prophetische Thaten Elisa's im Kreise der Prophetenjünger hat man auf ganz gewöhnliche Vorgänge zurückgeführt. Bei der ersten soll sich Elisa wie bei der Kap. 2, 20 fg. und 3, 16 fg. berichtet, als „ein für seine Zeit ausgezeichnete Naturfunder“ bewährt haben (Knobel a. a. D. S. 95). War er aber ein solcher, so mußte er zum mindesten wissen, daß man mit einer Handvoll Weizen immer einen großen Topf voll bitterer, giftiger Speise süß und unschädlich machen kann; das erregt. Handbuch des Alten Testaments glaubt daher, der Prophet möge noch etwas Anderes dazu gethan haben, gibt aber nicht an, worin dieses Etwas bestand, und woher er es bekam. Schon Theodoret bemerkt, nicht ἡ τοῦ ἀλευρου φύσις, sondern ἡ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος δύναμις habe die Wirkung des Giftes geschwächt oder aufgehoben. Das Mehl war nur das hier ganz natürliche und angemessene Zeichen gesunder Nahrung. Der zweiten Thatsache soll zum Grunde liegen, „daß bei der damaligen Hungersnoth die Prophetenschüler durch Elisa's weise Fürsorge vor Mangel bewahrt wurden“ (Knobel S. 97). Dann mußte Elisa den Mann von Beth-Salisia vorher bestellt haben und seine Fürsorge wäre, da dieser nur 20 Gerstenbrode brachte, die für so Viele nicht hinreichten, eine sehr mangelhafte, keineswegs eine sehr gewesene. Auch enthält die Erzählung nicht „die Lehre: der Gläubige kann auch mit geringen Mitteln den irdischen Bedürfnissen reichlich abhelfen“ (Költer, die Proph. S. 88), denn der Prophet will keineswegs ein Beispiel geben, wie man handeln soll, sondern er spricht aus, was Jehobah thun werde; er ist es nicht, der die Sättigung bewirkt, sondern Jehobah, er sagt sie nur voraus und kündigt sie an. Jehobah hat es so gesüßt, daß ein fremder Mann ungerufen und unversehrt in der theuren Zeit dem Propheten die Erstlingsgabe bringt, die nach dem Geiste Jehobah gebührt (4 Moï. 15, 19. 20; 5 Moï. 26, 2 fg.), und Er hat diese Gabe so geeignet, daß sie zur Sättigung der ganzen Prophetengemeinschaft hinreicht. Hieraus ergibt sich denn auch, daß diese Sättigung nicht wohl als ein Vorbild der neuteamentlichen Wunderspeisungen betrachtet und gesagt werden

kann: „Was Elisa im Kleinen that, das that Jesus, der Sohn Gottes, im Großen“ (Derefer); noch viel weniger aber läßt sich mit der neuern Kritik die neuteamentliche Erzählung als eine der unsern nachgebildete und mythisch erweiterte ansehen. Der Herr selbst weist bei der Speisung der Laufende nicht auf unsere Erzählung, sondern auf die Speisung des Volks mit Manna in der Wüste (2 Mos. 16, 15 fg.) hin, und gibt seinem Wunder ausdrücklichen Zweck und eine Bedeutung (Joh. 6, 32 fg.), an die hier auch nicht entfernt gedacht werden kann. Aber auch außerdem ist hier der geschichtliche Zusammenhang, die Veranlassung, die Personen, Alles völlig verschieden und die behauptete Ähnlichkeit reduziert sich eigentlich nur darauf, daß durch göttliche Wirkung Weniges für Viele hinreicht: eine ganz allgemeine Wahrheit, die ebenjogut auch aus vielen andern, unter sich total verschiedenen heilsgeschichtlichen That-sachen hervorleuchtet.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—7. Krummacher: Die Geschichte der armen Witwe. a. Derselben Bedrängniß; b. Zufluchts-nahme zum Propheten, und c. Erhaltung. — Die Hilfe in der Noth. a. Das Weib, dem geholfen wird (Witwe eines gottesfürchtigen Mannes, verschuldet und ohne Vermögen, Mutter zweier Kinder, die ihr genommen werden sollen, ihr Glaube und Vertrauen, ihre Dankbarkeit. Solchen wird noch immer geholfen). b. Der Prophet, der ihr hilft (als ein wahrer Mann Gottes verstopft er sein Ohr nicht, wie der Schuldherr, vor dem Schreien der Armen, Spr. 21, 13. Er weiß, daß, wer sich der Witwen und Waisen annimmt, damit Gott dient, Jak. 1, 27. Gold und Silber hat er nicht, aber mit der Gabe, die er empfangen hat, dient er und läßt es nicht bei Worten bewenden. Gehe hin und thue desgleichen, 1 Petr. 4, 10; Jak. 2, 14—17). — Wirt. Summ.: Es läßt unser Herr und Gott geschehen, daß Witwen und Waisen oft bedrängt und hart angefochten werden, ihren Glauben und Geduld zu probiren, und so sie sich rechtthaffen erzeigen, Gott vertrauen, Geduld haben und fleißig beten, so hilft ihnen Gott wunderbar, segnet ihr Weniges, daß sie nothwendigen Unterhalt haben und damit auskommen mögen, und errettet sie zur rechten Zeit von der Hand ihrer Dränger. Damit haben sich zu trösten alle arme, verlassene, bedrängte Witwen und Waisen, bei denen es schmal in der Nahrung hergeht und die dabei von der Welt noch übel angesehen werden. — B. 1. Starke: Schöner Nachruhm: Er hat Gott gesücht! Siehe wohl zu, daß du auch solchen mit Wahrheit nach deinem Aelben haben mögest, denn Alles, Alles muß vergehen, wer Gott sücht, bleibt ewig stehen (1 Joh. 2, 17. — Wer Gott süchtet, macht keine leichtsinnige Schulden; wer aber ohne eigene Schuld in Schulden geräth, dem wird sie der Herr seiner Zeit bezahlen. — Summum jus, summa injuria. Man kann vor Menschen vollkommen in seinem Recht sein und nach dem Gesetz handeln, während man vor Gott im Unrecht ist und wider das höchste Gesetz sündigt, denn Jak. 2, 13. — B. 2. Starke: Wie Gott das Schreien der Armen und Nothleidenden gern höret (Ps. 145, 18, 19), also hören es auch seine Knechte und Kinder gern. — B. 3—5. Cramer: In natürlichen Sachen muß die Erfahrung vorhergehen und der Glaube folgt darauf; in geist-

lichen Sachen muß der Glaube vorhergehen und dann folgt die Erfahrung, denn wir befinden die That nicht eher, es gehe denn der Glaube auf Gottes Wort vorher (Joh. 7, 17). — B. 5. Was ein Mensch im Gehorsam des Glaubens thut, mag es auch in den Augen der Welt thöricht oder vergeblich scheinen, wird immerhin von Gott segnet und gereicht ihm zum Heil. — B. 6. Hall: Die Gültigkeit Gottes gibt Gnade je nach dem Maß derer, die sie empfangen; hört er auf, dieselbe einzugießen, so geschieht's, weil kein Raum mehr dazu im Herzen ist. Könnten wir aber mehr fassen, so würde er auch mehr geben. — B. 7. Wenn wir Mittel gegeben sind, keinen Schutzherrn zu bezahlen, so laß es deine erste Pflicht sein, ihn zu befriedigen, ehe du für dich selbst sorgst! Wer Schulden zahlen kann, aber nicht zahlen will, eignet sich fremdes Gut an und sündigt wider das siebente Gebot. — v. Gerlach: Wenn der Herr schenkt, so bleibt immer noch etwas übrig; er nimmt nie bloß eine Noth weg, sondern gibt noch einen Segen dazu. Dabei will er dennoch, daß die Schuld gegen den Nächsten zuvor getilgt werde, ehe wir seines Segens genießen.

B. 8—37. Gottes Wege mit den Seinen. S. die Grundgedanken Nr. 3. — Bender: Elisa in Sunem. a. Die freundliche Aufnahme, die er hier gefunden; b. die großen Thaten, durch die er hier den Namen seines Gottes verherrlicht hat. — Krummacher: Die Geschichte von der Sunamitin. a. Die Herberge zu Sunem; b. der dankbare Gast; c. der sterbende Knabe; d. Gehalt mit Elisa's Stab; e. die Auferweckung des Todten. — Die Sunamitin, eine Frau nach dem Herzen Gottes. Wirt. Summ.: Sie liebte das Wort Gottes und seinen Diener, den Propheten Elisa, und that ihm von ihrem Vermögen viel Gutes; sie führte einen feinen, stillen Wandel, daß sie keine Sache am königlichen Hof und vor Gericht hatte; sie hielt ihren Mann in allen Ehren, wollte ihn nicht betrüben und ohne seinen Urlaub nirgendshin reisen; sie konnte sich im Kreuz fassen und wußte sich zu halten, daß sie Gott nicht erzürnete noch dem Nächsten Aergerniß gäbe.

B. 8—17. Das Haus zu Sunem, eine Stätte Gottes bei den Menschen, denn hier wohnt Glaube und Liebe (B. 8—11) und deshalb auch Friede und Segen (B. 12—17). — B. 8. Es gibt allezeit unter denen, welchen Reichthum zugefallen, auch solche, die ihr Herz nicht daran hängen (Ps. 62, 11) und nicht hoffen auf den ungewissen Reichthum, sondern auf den lebendigen Gott (1 Tim. 6, 17, 18), die innerlich nicht satt und gleichgültig geworden sind, sondern hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit und ein Verlangen haben nach dem Brod des Lebens. Solchen Seelen sollen sich die Diener des Wortes nicht entziehen, sondern ihnen in aller Weise entgegenkommen. — Berleb. Bib.: Gott bescheret seinen Kindern immer fromme Herzen, die ihre Häuser öffnen und die Fremdlinge beherbergen. Bitten es schon die Gergesener ab (Luk. 8, 37), gibt es schon Samariter, die Christum nicht aufnehmen (Luk. 9, 52 fg.), so ist doch immer wieder ein gutes Gemüth, welches froh ist, den Herrn Jesus in seinen Gliedern auf- und anzunehmen. — Bender: Wer wie die Sunamitin den Herrn ehrt und liebt und bemüht ist, ein Leben in Gott zu führen, der ehrt und liebt auch die Diener Gottes und sucht ihren Umgang. Er sucht sie aber nicht als angenehme Gesellschafter oder bloß um in leiblicher Noth sie um ihre Unterstützung anzu-

sprechen, sondern er sucht sie als Hirten, als Seelsorger, als Haushalter über Gottes Geheimnisse und Botschafter an Christi Statt. — B. 8—11. Die Sunamitin nöthigt den heiligen Mann Gottes, bei ihr einzufehren und ihr Gast zu sein, sie bereitet ihm eine Wohnung in ihrem Hause. Bei uns will der Wohnung machen, der mehr ist als ein Prophet. Er steht vor der Thür und klopfet an, und so Jemand zc. (Offb. 3, 20). Laßt uns Ihm die Wohnung bereiten und jeden Tag bitten: Komm, Herr Jesu, sei unser Gast! und: Bleibe bei uns, denn es will Abend werden. O selig Haus, wo man Dich aufgenommen zc. (Lied von Spitta), Matth. 25, 35. 40. — Seid gastfrei! um des Herrn willen und mit Freude ohne Murren (Röm. 12, 13; Hebr. 13, 2; 1 Petr. 4, 9). — B. 9. 10. Wie schön ist's doch, wenn ein Ehegatte den andern zu heiligen Liebeswerten reizt und bewegt, und beide darin einig werden: Wenn Mann und Weib sich wohl verstehen und unverrückt zusammen gehn im Bunde reiner Treue (Gerhards Lied: Wie schön ist's doch zc.). Starke: Ehemänner sollen ihre Ehefrauen von der Gutmüthigkeit gegen Kinder und Knechte Gottes nicht abhalten. — B. 10. 3. Lange: Gott gibt bei dem zeitlichen Leben nicht allein das Allernothwendigste, sondern auch dasjenige, was zur Gemüthlichkeit gehöret: welches man auch mit Aufsagung zu erkennen hat. — B. 11. Hall: Einsamkeit schadet sich für Lehrer und Studirende am besten (Matth. 14, 23). — B. 12—17. Was der Herr Matth. 10, 40—42 sagt, ist schon hier im Alten Bunde erfüllt, wie vielmehr wird es im Neuen Bunde erfüllt werden. — Das Gespräch Elisa's mit der Sunamitin. a. Die Frage Elisa's. (Eine Frage der Dankbarkeit, obwohl die Frau ihm mehr zu danken hatte, als er ihr, denn 1 Kor. 9, 11. Starke: Ein aufrichtiges Herz nimmt keine Gunst und Wohlthat gern umsonst an, sondern erkennt sich verbunden, es wieder zu vergelten. Aber auch eine Prüfungsfrage, bei der es sich zeigen mußte, ob die Sunamitin ihn in eines Propheten Namen und nicht um irgend eines Lohnes oder zeitlichen Vortheils willen aufgenommen hatte. Die Frage nach beinen Wünschen ist eine Frage nach deiner Hergensstellung.) b. Die Antwort der Sunamitin. (Ich wohne u. s. w. Sie verlangt keine Vergeltung für das, was sie Gutes gethan, sie will nichts mit dem Hof und den Großen dieser Welt zu thun haben, trachtet nicht nach hohen Dingen, sondern zc., Röm. 12, 16, ein Zeichen großer Demuth und Bescheidenheit; obwohl ihr das fehlt, was zum Glück und zur Ehre eines israelitischen Weibes gehörte, ein Sohn, so ist sie doch zufrieden und kein Wort der Klage kommt über ihre Lippen, ein Zeichen großer Genügsamkeit. Wer gottselig ist, der läßt ihm genügen, 1 Tim. 6, 6, und spricht: Wie Er hängt meine Sachen an, bin ich vergnügt und stille.) — Wer Frieden mit Gott in seinem Herzen hat, der lebt auch mit den Menschen im Frieden und jaget ihm nach (Röm. 12, 18; Hebr. 12, 14). — B. 14—17. Der Herr gedenkt nach seiner Gnade und Treue auch der Wünsche, die wir im Stillen hegen und vor Menschen nicht laut werden lassen, und gibt denen, die sich in seinen heiligen Willen ohne Murren und Klagen ergeben und gefügt haben, oft selbst das, was sie nie mehr zu hoffen wagten. — Es ist ein großer Unterschied, ob man aus Unglauben an den göttlichen Verheißungen zweifelt, oder aus Demuth und Verzagttheit, weil man die Verheißungen für zu groß und herrlich hält und sich

ihrer nicht werth achtet (1 Mos. 18, 13 fg.; Joh. 11, 23 fg.).

B. 18—21. Glück und Unglück, Freund und Feind, Leben und Tod stehn hier auf Erden immer nebeneinander, es gibt kein ungehörtes Glück; wir sind nicht in der Welt, um nur frohe Tage zu haben; Gott schafft den bösen Tag neben dem guten (Pred. 7, 15). — Ein Mensch ist in seinem Leben wie Gras, er blühet zc. (Ps. 103, 15. 16). Der Tod geliebter Kinder kommt oft plötzlich, wie der Blitz aus heiterem Himmel, und zerstört unsere Freude und Hoffnungen. Darum sollen wir auch diese Gaben besitzen, als besäßen wir nicht und glauben lernen, daß Gottes Wege zc. (Jes. 55, 8. 9). Wer in guten Tagen sich auf den Herrn verläßt, den wird auch Er in bösen Tagen nicht verlassen; wer in jenem Glauben gelernt und gehalten hat, der ist in diesen nicht rathlos und trostlos, sondern gesaft bei allem Jammer. — B. 22. Starke: Ein frommes Weib thut nichts ohne ihres Mannes Vorwissen, bringt auch demselben nicht gerne etwas vor, wodurch er kann betrübet werden. — B. 23. Männer sollen ihren Frauen kein Hinderniß in den Weg legen, wenn dieselben dahin gehen wollen, wo sie Nahrung für ihre Seele, Rath und Trost aus Gott zu finden hoffen. — Sonn- und Feiertage sind nicht bloß dazu da, daß wir ausräuen von der Arbeit, sondern das Wort Gottes hören und uns aus ihm erbauen; aber dies Wort ist an keine bestimmte Zeit gebunden, es ist ein Brunnens des lebendigen Wassers, aus dem wir zu jeder Zeit schöpfen und unsern Durst nach Erkenntniß, Trost und Frieden stillen können und sollen. Aber wie Viele sind deren, die nicht einmal an Sonn- und Feiertagen dies thun! — B. 25—28. Die Ankunft der Sunamitin auf dem Karmel. a. Sie wird freundlich bewillkommt (Sisander: Fromme Leute haben eine herzliche Liebe gegeneinander, und nimmt Einer an des Andern Freude und Leid Theil, Röm. 12, 15), aber sie verschweigt Gehast, was sie innerlich bewegt. (Was dich beugt und drückt, offenbare nicht alsbald Jedem, der dir in den Weg kommt, sondern behalte es für dich, bis du den gefunden, der dich versteht und dessen Herz und Wort du erprobt hast, Sir. 21, 28.) b. Sie wird von Gehast abgestoßen (Hüte dich, betrübte Seelen, die vom Schmerz überwältigt werden und Trost und Hülfe suchen, hart anzufahren, zurückschleusen oder über sie abzuurtheilen. Sir. 4, 3: Einem betrübten Herzen mache nicht mehr Leides. Berleb. Bib.: Solcher Diener gibt es viele, die Andere hindern wollen an dem Vertrauen, weil es ihnen zu frei und zu süß vorkommt.... Man will Magdalenen von den Füßen Jesu Christi wegablen, und der Pharisäer ärgert sich über sie, Luk. 7, 38), aber Elisanimmeth sie freundlich auf und hört sie theilnehmend an. (Sir. 7, 38: Laß die Weinenen nicht ohne Trost, sondern traure mit den Trauernden. Komme in deiner Traurigkeit zu dem, der die Mißseligen und Beladenen zu sich ruft und gesagt hat: Wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstoßen, Joh. 6, 37). — B. 29—31. Die Sendung Gehast's nach Sunem. a. Die Absicht Elisa's dabei; b. die Erfolglosigkeit derselben (s. oben die Erläut. und Grundgeb.). — Die besondere Gabe, die Gott einem Menschen aus Gnaden verliehen hat, kann von diesem auf keinen Andern übertragen werden. Diene nur Jeder dem Andern mit der Gabe, die er empfangen hat (1 Petr. 4, 10), denn wir sind nicht Herrn über Gottes Gaben, sondern nur Haushalter. — Des Propheten

Stab hilft nichts, wenn des Propheten Geist und Kraft fehlt. Verwechsle das Zeichen nicht mit der Sache. Gott allein ist's, der helfen kann, und seine Hülfe ist an kein äußeres Mittel und Zeichen gebunden. — B. 30. Möchten wir Alle, wie dies Weib zu Elisa, zu dem, der mehr ist als ein Prophet, mit festem Glauben und Vertrauen von Herzensgrund sprechen: Ich lasse nicht von dir! (Meinen Jesum laß ich nicht etc.) dann würde er auch mit uns gehen in alle Noth und Trübsal. — B. 32—37. Die Auferweckung des Knaben. a. Die Vorbereitung dazu (B. 33; vgl. Aposig. 9, 40; Matth. 6, 6). Elisa demüthigt sich zuerst vor dem Herrn, denn er weiß, daß der allein es ist, der wie tödten, so auch lebendig machen kann; b. Das Mittel, dessen er sich bedient (B. 34, 35). Er wird nicht milde, sondern hält an und ringt im Gebete. Große Thaten läßt der Herr nicht gelingen ohne Kämpfen und Ringen, ohne Mühen und Ausharren. c. Der Erfolg (B. 35, 36). Elisa's Gebet und Kampf wird mit Sieg gekrönt, er darf sagen: Da, nimm hin deinen Sohn! und die Mutter fällt nieder und darf rufen: Tob, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? — Was Elisa unter viel Beten und Ringen und Kämpfen vollbrachte, das that der, der selbst die Auferstehung und das Leben ist, mit Einem Wort (Luk. 7, 14; Joh. 11, 43), auf daß wir glauben: Es kommt die Stunde etc. (Joh. 5, 25; 11, 26). — B. 37. Darin besteht der wahre Dank und das rechte Lob, wenn Gott Großes an uns gethan, daß wir demüthig uns beugen und niederfallen auf unsere Knie und sprechen: Herr, ich bin viel zu geringe etc. (1 Mos. 32, 11).

B. 38—44. Die hohe Bedeutung der beiden Thaten Elisa's im Kreise der Prophetenjünger. a. Er macht die schädliche Nahrung gesund (B. 38—41); b. Er sättigt Viele mit Wenigem, B. 42—44 (s. die Grundgeb.). — Die Prophetenjünger in der Zeit der Theurung. Sie hatten mit Noth und Mangel zu kämpfen, aber keinerlei Noth vermochte sie abzuhal-

ten, in die Gemeinschaft zu treten, oder sie zu bewegen, sich voneinander zu trennen. Das gemeinsame Leben im Glauben, im Gebet, im Lob und Preis Gottes war ihnen lieber als gute Tage und zeitliche Ergözung der Sünde (Hebr. 11, 25). Darum erfuhren sie denn auch die Wahrheit des Wortes: Ich will dich nicht verlassen noch verläßen (Hebr. 13, 5; vergl. Ps. 33, 18, 19). — B. 38. Wo Einigkeit im Geist und wahre Liebe zu einem gemeinsamen Mahl verbindet, da bedarf es keiner großen Zurißungen und kostbarer Gerichte, man begnügt sich gerne mit der einfachsten Speise (Eph. 15, 17; 17, 1). — B. 39. Calw. Bib.: Die armen Leute hier sind wie auch sonst oft übel daran: auch das kümmerlichste Brod schlägt ihnen zuweilen fehl. — B. 40. Der Tod im Topf! Die Furcht vor dem Tod, das Mittel dagegen. — Mit der geistlichen Speise verhält sich's zuweilen, wie mit der leiblichen; sie siebt gut und nahrhaft aus, d. i. es sind schöne, anziehende Worte, und doch ist Seelengift darin, das verderblich wirkt, wenn man sich nicht hütet, es in sich aufzunehmen. — B. 42—44. Krummacher: Der Mann mit den Broden, Elisa's Befehl, Gehazi's Beschämung. — B. 42. Von ohngefähr kommt ein fremder Mann und bringt, was noth thut. Wie oft hat sich das schon wiederholt! Der Herr hat ihn gesendet und ihm das Herz aufgethan, denn: Wenn er uns nur hat treu erfunden und merket keine Heuchelei, so kommt Gott, eh' wir's uns versehen, und läßt uns viel Gut's geschehen. — B. 43. Gib es dem Volk, daß sie essen! Der Herr gibt, damit wir geben, und Geben ist seliger denn Nehmen (Hebr. 13, 16). — B. 44. Was der Herr gesprochen: Man wird essen und es wird überbleiben, das gilt auch heute noch; an Einem Segen ist Alles gelegen. Ps. 127, 2: Es ist umsonst, daß ic. Kyburg: Gott kann Weniges segnen und vermehren, daß wir ebensowohl auskommen, ja noch übrig haben, als Viele, die Viel haben und doch nicht satt werden, weil kein Segen darin ist (Matth. 4, 4).

B. Die Heilung Naemans, Bestrafung Gehazi's und Wiedererstattung einer verlorenen Art.

Kap. 5—6, 7.

- 1 Und Naeman, ein Heeresoberster des Königs von Syrien, war ein großer [bedeutender] Mann vor seinem Herrn und hochangesehen, denn durch ihn hatte Jehovah den Syrern Sieg
- 2 gegeben; und der Mann war ein gewaltiger Held, aber ausfägig. *Und die Syrer waren in Streifschaaften ausgezogen und hatten aus dem Lande Israel eine kleine Dirne gefangen weg-
- 3 geführt, die war im Dienst bei dem Weibe Naemans. *Und sie sprach zu ihrer Gebieterin: Ach, daß doch mein Herr bei dem Propheten zu Samaria wäre, dann würde er ihn von sei-
- 4 nem Ausfag losmachen! *Da ging er [Naeman] hin und sagte es seinem Herrn an und
- 5 sprach: So und so hat die Dirne aus dem Lande Israel geredet. *Und der König von Syrien sprach: Riefe hin, und ich will einen Brief senden an den König von Israel. Und er zog
- 6 hin und nahm mit sich zehn Talente Silber und sechs tausend Sackel Gold und zehn Feiertlei-
- 7 der, *und brachte den Brief dem Könige von Israel, der lautete also: ... Und nun, wenn dieser Brief zu dir kommt, siehe, so habe ich meinen Knecht Naeman zu dir gesandt, daß du
- 8 ihn von seinem Ausfag losmachst. *Und als der König von Israel den Brief gelesen, zerriß er seine Kleider und sprach: Bin ich denn Gott, daß ich tödten und lebendig machen könnte, daß dieser zu mir sendet, Jemand loszumachen von seinem Ausfag? Ja, erkennet doch und
- 9 sehet, wie er Gelegenheit an mir [Händel mit mir] sucht. *Als aber Elisa, der Mann Gottes, hörte, daß der König von Israel seine Kleider zerrißen, sandte er zu ihm und ließ ihm sagen: Warum hast du deine Kleider zerrißen? Er komme doch zu mir und erfahre, daß ein Pro-

phet in Israel ist. *Also kam Naeman mit seinen Rossen und seinem Wagen und hielt vor 9 der Thür des Hauses Elisa's. *Und Elisa sandte einen Boten zu ihm und ließ ihm sagen: 10 Gehe hin und bade dich siebenmal im Jordan, so wird dir dein Fleisch wieder hergestellt und du wirst rein werden. *Da ward Naeman zornig und zog weg und sprach: Siehe, ich meinte, 11 heraus zu mir würde er kommen und hinstehen und den Namen Jehovah's, seines Gottes, anrufen, und mit seiner Hand über die Stelle fahren und so den Aussatz wegschaffen. *Sind 12 nicht die Flüsse Amana und Barpar zu Damaskus besser denn alle Wasser in Israel? konnte ich nicht in ihnen baden und rein werden? Und er wandte sich und zog weg im Zorn. *Da 13 traten seine Diener herzu und redeten mit ihm und sprachen: Mein Vater, wenn dich der Prophet etwas Großes geheissen hätte, würdest du es nicht thun? wie vielmehr, da er zu dir gesprochen: Bade dich, so wirst du rein! *Da zog er hinab und tauchte sich unter im Jor- 14 dan siebenmal, wie der Mann Gottes gerebet hatte, und sein Fleisch ward wieder wie das Fleisch eines jungen Knaben, und er war rein. *Und er kehrte zurück zu dem Manne Gottes, 15 er und sein ganzes Gefolge, und kam und trat vor ihn und sprach: Siehe doch, ich habe erkannt [erfahren], daß kein Gott ist auf der ganzen Erde, außer in Israel; so nimm doch nun einen Segen [Geschenk] von deinem Knecht. *Er aber sprach: So wahr Jehovah lebt, vor 16 dem ich stehe, ich nehme es nicht. Und er drang in ihn, es zu nehmen, aber er weigerte sich. *Da sprach Naeman: Wo nicht, so werde doch deinem Knecht eine Last Erde, so viel zwei 17 Maulthiere tragen, gegeben; denn dein Knecht will nicht mehr andern Göttern Brandopfer und Schlachtopfer thun, sondern Jehovah. *In diesem Stück [aber] wolle Jehovah deinem 18 Knecht vergeben: Wenn mein Herr in das Haus Nimmons gehet, daseibst niederzufallen, und er sich auf meine Hand stützt und ich niederfalle im Hause Nimmons, so wolle doch bei meinem ¹⁾ Niederfallen Jehovah deinem Knecht vergeben in diesem Stück. *Und er sprach zu 19 ihm: Siehe hin in Frieden.

Und als er von ihm eine Strecke Weges weit weggezogen war, *da sprach [bei sich in Ge- 20 danken] Gehasi, der Diener Elisa's, des Mannes Gottes: Siehe, mein Herr hat Naeman, diesen Syrer, verschonet, daß er nicht von seiner Hand genommen, was er gebracht hat; so wahr Jehovah lebt, ich laufe ihm nach und nehme von ihm etwas. *Und Gehasi jagte ihm 21 nach; und da Naeman sah, daß er ihm nachlief, sprang er vom Wagen herab ihm entgegen und sprach: Geht es gut? *Und er sprach: Ja! Mein Herr hat mich gesandt und läßt dir 22 sagen: Siehe, jetzt eben sind zu mir gekommen zwei junge Leute von den Prophetenjüngern, gib ihnen doch ein Talent Silber und zwei Feierkleider. *Und Naeman sprach: Laß dir's 23 gefallen, nimm zwei Talente; und er drang in ihn und band zwei Talente Silber in zwei Beutel, und zwei Feierkleider, und gab es zweien seiner Leute, die trugen es vor ihm her. *Und da er an den Hügel kam, nahm er's aus ihrer Hand und legte es nieder [bewahrte 24 es auf] im Hause, und entließ die Männer, und sie gingen. *Er aber kam und trat [wieder] 25 vor seinen Herrn. Und Elisa sprach zu ihm: Woher [kommst du] Gehasi? Und er sprach: Dein Knecht ist weder dahin noch dorthin weggegangen. *Er aber sprach zu ihm: Mein 26 Herz war nicht weggegangen [sondern war dabei], als der Mann von seinem Wagen sich wandte dir entgegen; ist das die Zeit, Silber zu nehmen und Kleider zu nehmen, und Delbäume und Weinberge und Schafe und Rinder und Knechte und Mägde? *Aber der Aussatz 27 Naemans wird dir anhangen und deinem Samen immerdar. Da ging er von ihm hinaus, ausfällig wie Schnee.

VI. Und es sprachen die Prophetenjünger zu Elisa: Siehe doch, die Stätte, wo wir 1 vor dir sitzen [um dich zu hören, Kap. 4, 38], ist uns zu enge; laß uns doch an den Jordan 2 gehen und dort einen Feglichen einen Balken holen und uns dort eine Stätte machen, um dort zu sitzen [vor dir]. Und er sprach: Gehet hin. *Und Einer sprach: Laß es dir doch ge- 3 fallen und gehe mit deinen Knechten; und er sprach: Ich will mitgehen. *Und er ging mit 4 ihnen, und sie kamen an den Jordan und hieben die Bäume. *Und da Einer den Balken 5 fällete, fiel das Eisen [d. i. die Art] in's Wasser; und er schrie und sprach: Ach, mein Herr! [das Eisen ist in's Wasser gefallen] und es ist [dazu noch] erbeten [entlehnt]. *Aber der Mann 6 Gottes sprach: Wohin ist es gefallen? Und da er ihm den Ort zeigte, schnitt er ein Holz ab

1) In בַּחֲשֹׁתָיו will Theinius das letzte. in ἡ geändert wissen, was allerdings besser scheint. So lasen auch die Sept. (ἐν τῷ προσκυνεῖν αὐτόν) und die Vulgata (adorante eo).

7 und stieß daselbst hin, und brachte das Eisen über das Wasser. *Und er sprach: Hebe es dir herauf! und er streckte seine Hand aus und nahm es.

Ergetische Erläuterungen.

1. Und Naeman, ein Heeresoberster *zc.* Das *7*, mit dem der Bericht beginnt, steht wie 1 Kön. 1, 1 und bezeichnet die Begebenheit keineswegs als eine auf die unmittelbar vorher erzählte der Zeit nach folgende; in welche Zeit aber sie gehört, ob in die Zeit Jorams oder in die des Hauses Jehu, läßt sich nicht sicher bestimmen; jedenfalls weist sie auf eine Zeit hin, wo das Verhältniß Syriens zu Israel kein feindseliges war. — Daß Naeman jener Mann gewesen sei, der den König Abab tödtlich verwundete, ist eine bloße Vermuthung der Rabbinen, die auch dadurch nicht an Wahrscheinlichkeit gewinnt, daß Josephus von demselben sagt: *παῖς δὲ τοῦ βασιλέως τοῦ Ἀδαδ, Αὐανὸς ὀνόμα.* Ein großer Mann heißt Naeman, insofern er eine hohe Stellung im Dienst des Königs einnahm. Der Satz: durch ihn hatte Jeboab den Syrern Heil, d. i. Sieg gegeben, nöthigt nicht, *וְיָצָא מִן הַיָּם* mit Thénius „ein Mann von großer Körperkraft“ zu überlegen; der Ausdruck bezeichnet seine kriegerische Tüchtigkeit. Keil faßt ihn als zweites Prädicat: „der Mann war als tapferer Held ausfällig“, womit darauf hingewiesen sein soll, daß, während in Israel die Ausfälligen aus der menschlichen Gesellschaft ausgeschlossen waren, in Syrien ein Ausfälliger sogar ein hohes Staatsamt habe bekleiden können. Daran ist aber sicher nicht zu denken, denn die Ausfälligen waren überall körperlich unfähig, wichtige Dienste zu versehen. *וְיָצָא* steht offenbar gegensätzlich, mag die Auslassung der Copula *7* den Gegensatz schärfen (Thénius) oder nicht: Er war ein gewaltiger Kriegsheld, aber ausfällig geworden und konnte darum seinem Dienst nicht nachkommen. „Es ist bezeichnend, daß der, welcher zum Sieg über Israel verholfen hatte, als ein mit Ausfälligen Gesellener dargestellt wird, der in Israel Hülfe suchen muß und findet“ (Thénius). — *וְיָצָא* B. 3 wie Ps. 119, 5 *utinam*. Der Ausdruck *וְיָצָא*, d. i. sammeln, aufnehmen, bezeichnet das, was auf die Befreiung vom Ausfälligen zu folgen pflegte, nämlich die Wiederaufnahme in die Gesellschaft (4 Mos. 12, 14).

2. Und der König von Syrien sprach *zc.* B. 5. Aus der Bereitwilligkeit des Königs sieht man, wie viel ihm an der Wiederherstellung Naemans gelegen war. Die Schätze, welche dieser mitnahm, waren sehr bedeutend; genau läßt sich aber ihr Werth nicht bestimmen. Nach Keil sind 10 Talente Silber ca. 25,000 Thaler, und 6000 Sckel Gold (= 2 Talente) 60,000 Thaler; nach Thénius 20,000 Thaler in Silber und 60,000 Thaler in Gold. Die zehn Feiertkleider, eigentlich zehn Wechsel der Kleider, *ἐκατὰ ἐτημοσύνῃ* (Odys. 8, 249). Winer: „Der Orientale liebt noch jetzt das Wechseln der Kleider (1 Mos. 41, 14; 1 Sam. 28, 8; 2 Sam. 12, 20), insbesondere der Staatskleider bei Hochzeiten und andern feierlichen Gelegenheiten (Niebuhr, Reise I, 182)“. — Der Inhalt des königlichen Briefes (B. 6) ist abgekürzt, denn mit „Und nun“ konnte er nicht anfangen; es steht hier nur die

Hauptsache. Der Brief war lediglich ein Empfehlungsschreiben, und man kann aus den Worten: daß du ihn von seinem Ausfalle losmachst, nicht schließen, daß der König Israels damals in einem abhängigen Verhältniß zu dem syrischen König stand. Dieser „dachte sich vermuthlich unter dem Propheten, von dem er so viel Großes vernommen hatte, einen Vorsteher einer Art von Magiern... oder den israelitischen Oberpriester, der wohl nur durch Vermittelung des Königs zu bewegen sein werde, diejenigen Ceremonien und Handlungen seines Dienstes, von denen man sich einen solchen Erfolg versprechen könne, zu Gunsten eines Fremblings vorzunehmen“ (Mentke). Der König von Israel aber mißverstand den Brief dahin, daß ihm selbst die Heilung zugemuthet werde; er meinte, dies Verlangen sei nur ein Vorwand, um mit ihm Handel und Streit anzufangen, und wurde darüber so beklüftet und in Trauer versetzt, daß er seine Kleider zerriss (Kap. 2, 12; 1 Kön. 21, 27). Mit den Worten B. 7 will er sagen: er verlangt etwas von mir, was nur Gott allein möglich ist, und daraus sieht man, daß er Streit sucht. Töbten und Lebenigmachen ist allein Sache der über der Welt absolut erhabenen, allmächtigen Gottheit (5 Mos. 32, 39; 1 Sam. 2, 6); der Ausfällige galt als Correlat des Todes (4 Mos. 12, 12), von ihm befreien heißt Lebenigmachen. Daß der König die Worte: Erkennt doch *zc.* in feierlicher Audienz, in welcher der Brief übergeben und gelesen worden, sollte gesprochen haben (Thénius), ist sehr unwahrscheinlich, er sprach wohl nur im Kreise seiner nächsten Diener solchen Verdacht aus.

3. Als aber Elisa, der Mann Gottes *zc.* B. 8. Wie schon die Ankunft des angeesehenen Syriers mit seinem Gefolge, so mußte noch mehr das Zerreißen der Kleider des Königs Aufsehen erregen; die Nachricht davon kam daher auch bald zu den Ohren des Propheten, der damals zu Samarien (B. 3), nicht zu Jericho (Krummacher) sich aufhielt. Der König dachte in seiner Bestürzung entweder nicht an Elisa, oder glaubte überhaupt nicht, daß Jemand vorhanden sei, der hier helfen könne. Darum sendet Elisa zu ihm und läßt ihn daran erinnern, daß ein Prophet in Israel sei, d. h. daß der Gott, der töbten und lebenigmachen kann, der Gott Israels, trotz des Abfalls des Volkes und des Königs selbst, doch noch durch seine Knechte, die Propheten, sich in seiner rettenden und helfenden Macht bezeuge. — Das Haus Elia's, vor dessen Thür Naeman hielt (B. 9), war sicher kein Palast, sondern eher eine unansehnliche, ärmliche Hütte, daher der vornehme, große Mann (B. 1) gar nicht hineinging, sondern erwartete, der Prophet werde zu ihm heraustrinken und ihn seinem Stande gemäß empfangen. Das that aber dieser nicht, sondern (B. 10) ließ ihm durch einen Boten sagen, was er thun solle. Daß letzteres geschah, „ehe Naeman bei ihm angelangt war“ (Köster), widerspricht den Textesworten. Der Grund, warum Elisa nicht heraustrank, war nichts weniger als Mangel an Höflichkeit oder gar geistlicher Stolz, auch nicht Furcht vor dem Ausfalle, wie das Verbot des Umgangs mit den Ausfälligen, oder das Knobel vermuthet, sondern:

„Einmal wollte er dem Naeman zu verstehen geben, daß diese fürstliche Pracht, dieser Glanz weltlicher Ehre und Reichthums ihn gar nicht rühre, und daß darin durchaus keine Ursache liege, beretwegen ihm geholfen werde. Dann wollte er verhindern, daß der Frembling nicht wähne, die Hülfe komme von dem Propheten, der Prophet habe eine heilende Kraft in sich selbst; und ebenso auch verhindern, daß er oder irgend ein Anderer die Heilung einem angewendeten Mittel zuschreiben möge. Denn daß der Jordan den Ausatz nicht heile, das wußten die Syrer so gut wie die Israeliten.... Naeman sollte inne werden, daß er auf das Gebet und Wort des Propheten durch Gnade und Kraft des allmächtigen Gottes, als des Gottes Israels, von seiner Plage geheilt werde“ (Menken). — **Dein Fleisch wird wiederkehren.** Beim Ausatz entsteht rohes Fleisch und es bilden sich Eitergeschwüre, so daß der Kranke zuletzt an Abzehrung mit Wassersucht verbunden stirbt (Winer, R.-W.-B. I, S. 115); die Heilung ist daher Rückkehr oder Wiederherstellung des Fleisches.

4. Da ward Naeman zornig 2c. B. 11. „Nicht darüber, daß ihm nicht genug Ehre und Achtung widerfahren sei, sondern darüber, daß von all dem, was seiner Meinung und Erwartung nach in religiöser Hinsicht mit ihm würde vorgenommen werden, gar nichts geschah“ (Menken). Was er erwartet hatte, spricht er selbst aus; Elisa's kurze Antwort dünkt ihm fast wie Hohn. — Der Fluß *Abana* (B. 12) oder, wie das Keri hier hat, *Amara* ist der *Χρυσόρροας* der Griechen, jetzt *Haraba* oder *Barab*, d. i. der kalte Fluß genannt; er entspringt vom Antilibanus und durchströmt Damascus selbst in sieben Armen (Winer, R.-W.-B. II, S. 194). *Barpar*, d. i. der schnelle, ist schwerlich das kleine in den Barada fallende Fließchen Fidschek, sondern der größere, selbständige Fluß *Abasch*, südlich von Damascus (s. Thénius und Keil 3. St.). Beide Flüsse haben als Gebirgsflüsse reines, frisches Wasser, wie denn Damascus heute noch wegen seines reinen, gesunden Wassers gerühmt wird, „wogegen das Wasser des Jordan trübe, „von einer thonhaltigen Farbe“ ist (Robinson, Paläst. II, S. 496), daher Naeman begreiflicher Weise seine heimischen Flüsse für besser halten konnte als den Jordan“ (Keil). — Die Anrede B. 13: Mein Vater, ist wie Kap. 6, 21 und 1 Sam. 24, 12 eine ehrende und zugleich vertrauensvolle; die Diener redeten ihm mit freundlichen Worten zu und suchten ihn zu besänftigen. Daß *אב* aus *אב* wenn, entstanden sei (Thénius), ist eine höchste unnötige Vermuthung; *אב*... *אב* ist Bedingungsatz ohne *אם* und das Subjekt des Nachdrucks wegen vorangestellt (Keil) — *אב* wie 2 Sam. 4, 11. — Das *אב* B. 14 heißt nicht: Da stieg er ab (Luther), sondern: er zog hinab, nämlich von Samaria in das Jordanthal.

5. Und er kehrte zurück zu 2c. B. 15. Was Elisa mit seiner Weissung B. 10 bezweckte, nämlich nicht blos die Heilung vom Ausatz, sondern durch sie die Erkenntnis und Befestigung Naemans zu dem lebendigen Gott, dem Gott Israels, war erreicht, wie er selbst erklärt und bekennet: Siehe doch, ich habe erkannt 2c. Zugleich aber will er nun dem Manne, dessen sich Gott bedient hatte, seinen

Dank beweisen und bittet ihn bringend, ein Geschenk (*קדחה* wie 1 Mos. 33, 11; 1 Sam. 25, 27; 30, 26) anzunehmen. Obwohl Elisa sonst für sich oder doch für die meisten armen Prophetenjünger Gaben annahm (vgl. Kap. 4, 42), weigerte er sich hier beharrlich (B. 16), gewiß nicht aus hochmüthiger Rigorosität dem reichen vornehmen Syrer gegenüber, sondern um ihm zu zeigen, daß es sich mit einem Propheten in Israel anders verhalte, als mit den heidnischen Priestern, die sich für ihre trügerischen Dienste und falsche Drafel gut bezahlen oder beschenken ließen, insbesondere aber, um in dem Geheilten das Vergeistliche, daß allein der Gott Israels umsonst aus lauter Gnade und Barmherzigkeit ihm geholfen habe und er diesem allein Dank schuldig sei, rein, ungetrübt und lebendig zu erhalten. Wie auf Naeman, den Neubefehlten, so mußte auch auf sein ganzes Gefolge die Weigerung Elisa's einen großen und tiefen Eindruck machen; ihr lag, wie Theodoret bemerkt, zugleich die Bestimmung zu Grunde, die der Herr von seinen Jüngern verlangt: Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es auch (Matth. 10, 8).

6. Da sprach Naeman: Wo nicht 2c. B. 17. *איך* = *nae ei mi*, wie die Sept. haben, nicht: ut vis (Vulg.) oder: „und o“ (Gwalb). Bei seinem Verlangen, eine Last Erde mitzunehmen, hatte Naeman nicht den Zweck, „auf der ausgebreiteten Erde gleichsam wie im heiligen Lande Jehovah opfern zu können“ (Thénius), sondern er wollte aus dieser Erde einen Altar errichten. Die Altäre waren häufig aus Erde, der Brandopferaltar sollte selbst nach dem Mos. Gesetz (2 Mos. 20, 24) aus Erde bestehen (Symbol. des Mos. Kult. I, S. 491). Fast allgemein wird angenommen, Naeman sei „in dem polytheistischen Aberglauben“ befangen gewesen, daß jedes Land seinen eignen Gott habe, der eben nur in demselben oder doch auf einem von der Erde seines Landes errichteten Altar würdig und mit Erfolg verehrt werden könne (so noch die Neuern: Thénius, Keil, von Gerlach u. A.). Hätte aber Naeman noch den Wahn gehegt, jedes Land habe seinen eignen Gott, also: es gäbe neben und außer dem Gott Israels noch andere, wenn auch etwa nicht so mächtige Götter, wie dieser, so würde er mit seinen eignen Worten: „Ich habe erkannt, daß kein Gott ist auf der ganzen Erde, außer in Israel“ (B. 15), im Widerspruch gewesen sein und überhaupt gerade das, was die Grundverschiedenheit der israelitischen Religion von allen andern Religionen bildet, nämlich daß Jehovah allein Gott ist und sonst keiner mehr (5 Mos. 4, 35; 32, 39 u. s. w.), also die Hauptsache noch nicht erkannt haben; auch hätte der Prophet gerade diesen Wahn am allerwenigsten stillschweigend hinnehmen, geschweige denn erwiedern können: Ziehe hin im Frieden! (B. 19), sondern ihn zum mindesten mit einem Wort darauf aufmerksam machen müssen. Das Mitnehmen einer Last Erde erklärt schon Petrus Martyr ganz richtig: hoc signo suam contestatur fidem erga Deum Israelis, et ea terrā, tanquam symbolo, voluit ejus admoneri. Nicht weil er dieser Erde eine besondere, magische Kraft zuschrieb, sondern weil Israel das Land war, in welchem der allein wahre Gott sich seinem Volke und nun auch ihm, der einem andern Volke angehörte, geoffenbart, bezeugt und bewährt hat, wollte

er von dieser Erde einen Altar aufrichten, der inmitten eines heidnischen Landes ein Zeichen und Denkmal der Macht und Gnade des Gottes Israels und ein Erinnerungszeichen an den Propheten dieses Gottes sein sollte. Eben darum nahm er auch diese Last Erde nicht, wie er wohl gekonnt hätte, irgendwo beliebig weg, sondern bat den um dieselbe, durch den er zur Erkenntniß des alleinigen Gottes geführt worden war; seine Bitte kam also eher aus einem freudigen, starken Glauben, als aus einem rein heidnischen Wahn. Wenn ganz ähnlich nach dem Bericht des Rabbi Benjamin von Tudela, wie Thenius z. St. ausführt, die Synagoge zu Nahardea in Persien nur aus Erde und Steinen, die man von Jerusalem herbeiholte, erbaut wurde, so geschah dies von den streng monotheistischen Juden gewiß nicht aus „polytheistischem Aberglauben“, sondern aus eben dem Grunde, aus welchem Naaman seinen Opferaltar aus israelitischer Erde aufrichten wollte.

7. In diesem Stilk aber wolle Jchovah zc. B. 18. Rimmon ist ohne Zweifel Bezeichnung der höchsten syrischen Gottheit, vermuthlich abgekirzt für Hadad-Rimmon (Movers). Vergl. oben S. 157. Ob das Wort von רִמּוֹן (Rimmon), d. i. hoch sein, kommt und soviel als גָּלִיז ist (Ps. 9, 3; 21, 8), oder auf Granatapfel רִמּוֹן (das bekannte Symbol der Zeugungs- und Empfangnisraft) hinweist, ist für uns hier von wenig Belang. — Die Redeweise: und er sich auf meine Hand stützt, bezeichnet eine Dienstleistung, die einem hohen Beamten des Königs (Adjutanten) bei dessen Niederfallen und Aufstehen oder überhaupt bei einer Handlung des Königs zuzum; sie fand auch bei israelitischen Königen statt (Kap. 7, 2. 12). In der Wiederholung der Worte: Wenn ich niederfalle zc., spricht sich die Dringlichkeit der Bitte aus. Der Sinn der Bitte Naamans ist: Wenn ich meiner Dienstpflicht gemäß den König in den Tempel Rimmons begleite und dann bei seinem Niederfallen auch niederfalle, so wolle mir das nachgesehen und nicht so betrachtet werden, als diene auch ich diesem Gözen noch; ich will von nun an keinem andern Gott als nur Jchovah dienen. Theodoret: εἰσὼν ἐγὼ τὸν ἀληθινὸν προσκυνήσω θεόν συγγνώμης τυχὼν ἑκείνων, οὗ διὰ τὴν βασιλικὴν ἀνάγκην εἰσελθεῖν πρὸς τὸν ψευδάνθρωπον θεὸν ἀναγκάζομαι. Der Ausdruck רִמּוֹן, der vom Niederfallen sowohl vor Menschen als vor Gott gebraucht wird und also auch an sich noch nicht eine rein religiöse Handlung, wie z. B. Opfern oder Küchern bezeichnet, kann hier unmöglich vom eigentlichen Anbeten verstanden werden, denn sonst würde Naaman in B. 18 das Gegentheil von dem sagen, was er unmittelbar vorher in B. 17 gelobte, und Elisa hätte auf die Bitte, ihm zu gestatten, neben Jchovah auch noch den Gözen Rimmon anzubeten, nimmermehr mit dem Segenswunsch: Ziehe hin in Frieden! antworten können. Ganz mit Unrecht hat man wie in der Bitte um eine Last Erde so auch in der Bitte um Nachsicht wegen des Niederfallens das Zeichen eines noch sehr schwankenden, unentschiedenen, schwachen Glaubens erblickt; sie zeugt vielmehr von einem zarten Gewissen, das selbst den Schein einer Verleugnung Jchovah's vermeiden möchte, seine Bedenken offen

auspricht und beruhigt sein will; einem zwischen Gottesdienst und Götzendienst Schwankenden würden solche Bedenken gar nicht gekommen sein. — Mit den Worten: Ziehe hin in Frieden! (B. 19) soll nach Keil Elisa dem fortziehenden Syrer den Frieden Gottes auf dem Wege gewünscht haben, „ohne damit die religiöse Uebergewissung, die er ausgesprochen, zu billigen oder zu mißbilligen“, oder nach von Gerlach „ohne auf die besondern Fragen einzugehen“. Allein eine von Gewissensbedenken herrührende Bitte und Frage, wie sie der Neubekehrte hier that, durfte der Prophet nicht unbeantwortet lassen oder darauf eine Antwort geben, die Ja und Nein zugleich, oder weber das eine noch das andere war; „im Frieden“, nicht im Zweifel und in beunruhigender Ungewißheit sollte Naaman seine Straße ziehen. Wäre seine Bitte mit der Erkenntniß des lebendigen Gottes unvereinbar gewesen, so hätte der Prophet zum mindesten ihn darauf aufmerksam machen müssen und hätte nicht einmal des gewöhnlichen „allgemeinen Segenswunsches“ beim Abschied sich bedienen können. Daß er jenes unterläßt und dieses thut, setzt seine Zustimmung ungewisselt voraus.

8. Und als er von ihm eine Strecke Weges zc. B. 19 fg. Wörtlich: eine Länge Landes, wie 1 Mos. 35, 16, ohne bestimmtes Maß. Sehr lang, etwa eine Parasange (= 30 Stadien) nach dem Syrer, oder eine Meile nach Michaelis, kann die Strecke nicht gewesen sein, sonst hätte Gehasi die Rosse und Wagen (B. 9) nicht einholen können. — Diesen Syrer (B. 20), Vulgata: Syroro isti, d. i. diesen Fremden da, von dem er etwas anzunehmen doch doppelt das Recht gehabt hätte. Der Schwur: So wahr Jchovah lebt! steht dem des Elisa B. 16 gegenüber; verbleudet durch seine Habsucht hält es Gehasi für ebenso recht vor Gott, etwas zu verlangen, als Elisa in seiner Treue es für recht vor Gott hielt, nichts anzunehmen. — Das Absteigen vom Wagen (B. 21) ist im Orient Zeichen der Hochachtung des Niederen gegen den Höheren (Winer, R.-W.-B. I, S. 501); Naaman ehrte den Propheten in seinem Diener. „Aus Gehasi's eiligem Nachlaufen meint er auf ein für Elisa unangenehmes Ereigniß schließen zu können“ (Thenius), und fragt daher: Rectene sunt omnia? (Vulgata.) Auf sein Vorbringen (B. 22) dringt Naaman in ihn, sogar zwei Talente, für jeden Prophetenjüngling eines, anzunehmen, und läßt aus Zuvorkommenheit dazu noch das Geld durch zwei seiner Diener vor Gehasi hertragen in קַרְסֵי, d. i. in Taschen; ob in „korbflechtentartig gearbeiteten, durchbrochenen Taschen mit Tragbalken“ (Thenius), läßt sich schwerlich aus dem Worte selbst erweisen. — הִלְכָּהּ (B. 24) ist nicht ein Eigenname (Luther), sondern der vor dem Hause Elisa's (nicht nach Clericus vor einem andern, etwa dem eines Bekannten) befindliche Hügel.

9. Und Elisa sprach zu ihm zc. B. 25. 26. Die Worte Elisa's: הִלְכָּהּ לִּי לְבָרִי stehen sichtbar denen des Gehasi: הִלְכָּהּ לִּי לְבָרִי gegenüber und wollen sagen: Du sprichst, du seist nicht weggegangen; nun, auch ich bin nicht weggegangen, d. i. nicht abwesend gewesen, als Naaman vom Wagen abstieg, um dir entgegenzukommen. Statt: Ich, sagt der Prophet לְבָרִי, d. i. mein Inneres (1 Sam.

16, 7; 1 Kön. 8, 39; Jer. 17, 10 u. f. w.), weil er nicht leiblich und sichtbar, wie Gehasi, sondern im Geiste, unsichtbar (1 Kor. 5, 3) dabei war. Vulgata: Nonne cor meum in praesenti erat, quando etc. Thénius: „Bin ich nicht im Geiste von hier weg und dabei gewesen?“ Nur ist es nicht nötig, die Worte als Frage aufzufassen, wie meist geschieht, die Frage beginnt erst mit וְהָיָה. Ewald nimmt an „mein Herz“ sei soviel als „mein Liebster, womit Elisa dann hier mehr mit erstem Spotte seinen Lieblingsjünger meint, der trotzdem, daß er wie das Herz seines Meisters ist, soweit sich gegen ihn vergehen konnte.“ Daß aber der Prophet die schwere Bestrafung Gehasi's (V. 27) mit einer spottenden, höhneuden Frage sollte eingeleitet haben, ist unglaublich. Ebenso unbillig ist die Erklärung Böttchers: „Ich, meinem Sinne nach, ich hätte es nicht über's Herz gebracht... hinzugehen.“ Das brauchte Elisa nach V. 16 nicht mehr zu versichern, es verstand sich von selbst. Maurers Erklärung: Non abierat i. e. evanuerat (Ps. 78, 39) animus meus h. e. vis divinandı mo nequaquam defecerat, ist schon deshalb verfehlt, weil וְהָיָה in einer ganz andern Bedeutung als in V. 25 genommen werden mußte und die so deutliche Beziehung auf Gehasi's Worte wegfiel. — Ist das die Zeit 2c., d. i. „in jedem andern Fall hättest du eher als in diesem, deinem Verlangen nach Geld und Gut etwas nachgeben können“ (Thénius). Selbst äume u. f. w. hatte Gehasi nicht empfangen, er wollte sie sich aber mit dem verlangten Geld kaufen. — Ausdrücklich wie Schürer (V. 27). Vgl. dieselbe Ausdrucksweise 2 Mos. 4, 6; 4 Mos. 12, 10, wo ein ähnliches plötzliches Ausbrechen dieser Krankheit vorkommt; nach Michaelis geschieht dies öfter auch bei großem Schrecken oder Aerger. Die Haut um die Maalplätze des Auslages ist „reibemeiß“ (Winer, R.-B.-B. I, S. 114). Ueber die Worte: dir und deinem Samen (Nachkommen) ewig [immerdar] sagt Menten: „Es ist der volle starke Ausdruck aufgeregter, tiefer, doch heiliger und gerechter Empfindung, die ihre Worte nicht auf die Goldwaage legen will und auch nicht legen darf, und die, um die Fülle ihres Abscheues oder ihrer Bewunderung, ihres Fluches oder ihres Segens auszudrücken, einen solchen in ihrer Volks- und Landesprache vorhandenen, vollen starken Ausdruck ergreift, wenn gleich der in einem besondern vorliegenden Fall auf einen besondern Gegenstand nach allen seinen Silben und Buchstaben nicht anwendbar scheint.“

10. Und es sprachen die Prophetenjünger 2c. Kap. 6, 1. Diese Erzählung schließt sich den beiden in Kap. 4, 38—44 an und ist ein Nachtrag zu denselben. Thénius vermutet, sie stehe hier, „um bemerkt zu machen, daß das hier V. 1 Bemerkte erst nach längerer Zeit eintreft.“ Sehr gezwungen ist der Zusammenhang, in welchem sie Cappel mit Kap. 5 bringt: die dürftige Prophetenschaft bilde einen Gegensatz zu dem reichen, mächtigen Feldherrn, oder: Trotz Gehasi's Fall habe sich die Zahl der Prophetenschüler so vermehrt, daß ein neues Haus für sie nötig geworden sei. Natürlicher wenigstens verbindet Theodoret: Jener (Gehasi), der nach Reichtum trachtete, wurde ansäßig, der xopos der Propheten dagegen liebte den äußersten Mangel. — Schwerlich war die zu enge gewordene

Stätte in Gilgal (Kap. 2, 1; 4, 38), denn dieses lag ziemlich weit entfernt vom Jordantal; Gleiches gilt auch von Bethel; eher ließe sich an Jericho denken. Der Ausdruck: wo wir vor dir saßen (i. zu Kap. 4, 38), deutet an, daß es sich um ein größeres Versammlungsort handelte, da die Zahl der Prophetenjünger zugenommen hatte und jedenfalls über Hundert (Kap. 4, 43) betrug. An damit verbundene Wohnungen für Alle, wie man zu Gunsten der Erbauung von Klöstern angenommen hat, ist sicher nicht zu denken. An den Jordan wollten sie ziehen (V. 2), weil das Ufer desselben „dicht bewachsen ist mit Gebüsch und Bäumen“ (Weiden, Pappeln, Tamarisken, Hixig zu Jer. 12, 5), das Bauholz also reichlich vorhanden war und nicht erst weit hergeholt werden mußte. Mit den folgenden Worten wollen sie sagen: Wenn Jeder nur einen Balken fällt, so wird die Arbeit bald gethan sein. Sie bitten den Propheten mitzugehen, wohl nicht, weil er „den Bau leiten sollte“ (Thénius) — er war ja kein Baumeister — sondern weil sie wünschten, ihn in ihrer Mitte zu haben und sich davon Segen und Gelingen ihrer Arbeit versprachen.

11. Und da Einer den Balken fällte 2c. V. 5. Aus dem וְהָיָה, das auch V. 3 steht, bat man ohne Grund geschlossen, es sei derselbe Jünger hier dort. Das וְהָיָה vor וְהָיָה leitet nach Hixig und Thénius das neue bestimmte Subjekt ein, nach Keil dient es dazu, das Kommen dem Satz unterzuordnen: „und das Eisen anlangend, so fiel es in's Wasser“. In der Klage liegt zugleich die Bitte um Hülfe, die noch durch וְהָיָה verstärkt wird. Die Art hatte sich der Klagende erbeten, vermutlich weil er zu arm war, um sich eine Kanse zu können; darum war ihm der Verlust so schmerzlich, was wohl nicht so sehr der Fall gewesen wäre, wenn er sie zum Geschenk erhalten und sie im Besitz gehabt hätte. Die Luther'sche Uebersetzung: entlehnt, ist daher, wenn auch nicht dem Worte, so doch dem Sinn nach richtig; Vulgata: et hoc ipsum mutuo acceperam. — Die Worte וְהָיָה וְהָיָה hat Luther nach der Vulgata übersezt: „Da schwamm das Eisen“, woher es kommt, daß die ganze Erzählung V. 1—6 gewöhnlich überschrieben wird: „das schwimmende Eisen“; Thénius und Keil übersetzen: „Und er machte das Eisen schwimmen“. Allein וְהָיָה heißt nicht: schwimmen, wie וְהָיָה (Jes. 25, 11), sondern: überströmen; Klagl. 3, 54: Wasser überströmte mein Haupt, im Hiphil: überströmen lassen, 5 Mos. 11, 4: über welche (nämlich die Rösse und Wägen der Ägypter) er strömen ließ das Wasser des Meeres, da sie euch nachjagten. Außer diesen beiden Stellen, wo man das Wort unmöglich durch schwimmen und schwimmen machen übersezen kann, kommt es nicht vor. Vgl. noch וְהָיָה Hönigleim, vom Ueberfließen (Ps. 19, 11). Wie dort Jehovah das Wasser über die Rösse und Wägen brachte, so daß sie unter dem Wasser waren, so brachte hier Elisa die Art über das Wasser, so daß es nicht mehr unter dem Wasser war. Die Sept. übersezen: καὶ ἐπεπόλασε τὸ σιδηρον, d. i. und das Eisen kam empor, besand sich auf der Oberfläche; Hesychius erklärt ἐπιπολάσσοντες durch ἐπάνω τοῦ ὕδατος περιφερόμενοι. Wenn ἐπιπο-

λάζων schwimmen hieß, könnte es nicht zugleich die Bedeutung: sich übermüthig, frech erheben, haben (Plut. Symp. 2, 1. 12). Wichtig sagt daher Theodor z. St.: ὁ προφήτης ἀνέγαγε τὸ σιδήριον. ἔβλον γὰρ ἐμβαλὼν, παρσενύσσει ἐπιπολάσαι τὸ σιδήριον. Das Wunder bestand also nicht darin, „daß das hineingeworfene Holz in die Tiefe sank, das Eisen aber auf der Oberfläche schwamm“ (Philippion), sondern darin, daß der Prophet mit dem Holz das Eisen oben auf das Wasser brachte, so daß der Prophetenjünger es holen konnte. Nach mehreren Rabbinen haben Batablus u. A., auch Ehen. angenommen, Elisa habe mit dem Holz das Loch (Dehr) der Art getroffen und sie so emporgehoben; davon sagt aber der Text nichts, der nur angibt, daß er die Art in die Höhe brachte, nicht aber, wie er dies machte, weshalb es auch nur als Vermuthung gelten kann, wenn von Gerlach sagt: „Er stieß das Holz in's Wasser hinein, so daß es unter das Eisen gerieth und es emporbrachte.“

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die erste der beiden vorstehenden Erklärungen, die das ganze 5. Kapitel einnimmt, ist eine der merkwürdigsten und wichtigsten aus dem Leben und der prophetischen Wirksamkeit Elisa's, worauf allein schon ihre Ausführlichkeit hinweist. Mit Recht sagt Menken in seinen trefflichen Homilien über dieses Kapitel (vgl. dessen Schriften V, S. 77—117) von ihr: „Das ist ein liebliches Zeugniß von dem lebendigen Gott! ein würdiger Theil der unergleichen Geschichte jener Offenbarungen und Erweiterungen des lebendigen Gottes, die in ihrem Zusammenhang, in ihrem Fortgang durch viele Jahrhunderte und in ihrem Hinsitren zu Einem Zweck und Ziel die Erkenntniß und Verehrung des wahren Gottes auf Erden gründen mußten! Aber sie bietet auch sonst noch dem Nachdenken eine Fülle von Betrachtungen dar, denen weder Herz noch Verstand eine willige Theilnahme verlagen kann.“ Es gibt kaum eine einzelne alttestamentliche Geschichte, in welcher sich auf gleiche Weise das Wesen der alttestamentlichen Heilsoökonomie überhaupt abspiegelt; sie ist eine wahrhaft prophetische Geschichte, d. i. eine geschichtliche Weissagung. Auf der einen Seite zeigt sie die wunderbaren Führungen und Heilswege Gottes, seine rettende Macht und Gnade, wie seinen heiligen Ernst und seine vergeltende, richterliche Gerechtigkeit, auf der andern Seite, damit enge verwoben, das menschliche Denken und Wollen, Leiden und Thun im Guten wie im Bösen; sie ist die Heilsgeschichte im Kleinen. Wenn jedoch Krummacher sagt: „Man sollte sie eher auf einem Blatt des Evangeliums, als in einem alttestamentlichen Buche suchen“, und behauptet: „es begegnet uns hier in lebendigem Bilde bereits die Taufe des Neuen Testaments“, so vermengt er wieder alt- und neutestamentliche Oekonomie. Die Geschichte ist bei aller Vorbildlichkeit doch eine spezifisch alttestamentliche und trägt durch und durch den Charakter des Alten Testaments. Die Haupttatsache, um die sich das Ganze dreht und die daher nicht aus dem Auge verloren werden darf, ist, daß ein Nicht-Israelite, ein Heide, der zumal dem Volk angehört, von dem in jener Zeit Israel am meisten bedroht war, ein gewaltiger, mächtiger Feldherr, durch den Jehovah den Syrern Sieg verliehen hatte, von dem „Propheten in Israel“ (K. 8) Hilfe erfährt und zur

Erkenntniß des Einen wahren Gottes, des Gottes Israels kommt. Dies ist es auch, was der Herr Luth. 4, 25—27 hervorhebt, wo er zur Beschämung und Warnung seiner ihn verschmähenden Landsleute zuerst auf die Witwe zu Sarepta im fremden Lande, zu welcher Elisa gesandt wurde, und sodann auf Naeman aus Syrien, den Elisa heilt, hinweist. Die Zusammenstellung Beider ist nichts weniger als zufällig: Beide große Thatpropheten haben zur Zeit des Abfalls in Israel jeder durch eine erretende That bezeugt, daß Jehovah mit seiner Macht und Gnade nicht an Israel gebunden ist, daß er sich auch der Heiden erbarnt und sie zur Erkenntniß führt, damit sein großer Name unter allen Völkern gepriesen werde. Was die spätern Propheten mit Worten verkündigten, haben Elisa und Elisa mit Thaten geweissagt. Wie durch Beide „Wittwen und Waisen“ (s. oben zu Kap. 4, 1 f.), so wird auch durch Beide Fremden geholfen. Die Geschichte Naemans nimmt daher in dem Ganzen der prophetischen Thätigkeit Elisa's eine wesentliche Stelle ein, ohne sie würde dieser Thätigkeit ein Hauptmoment des prophetischen Berufs fehlen.

2. Die Heilung Naemans erfolgte nicht durch ein bloßes Wort, sondern ist, wie alle wunderbaren Thaten des Propheten, an ein entsprechendes äußerliches Mittel geknüpft, aber an ein solches, dem an und für sich eine Heilkraft nicht zugeschrieben werden konnte, das dieselbe erst durch die inwohnende Gotteskraft erhielt, so daß die Heilung nothwendig als eine Gottesthat, deren Vermittler und Werkzeuge nur der Prophet war, erkannt werden mußte. Das äußerliche Mittel, siebenmaliges Baden im Jordan, war ein sehr bezeichnendes und bedeutungsvolles. Sichtbar schwebte dem Propheten vor Augen, was das Gesetz bei der Reinigung eines Aussätzigen vorschreibt. Ein solcher mußte sich „im Wasser baden“ (3 Mos. 14, 8. 9), und bei der ganzen Reinigungszeremonie ist das „Siebenmal“ maßgebend (3 Mos. 14, 7. 16. 27; vgl. 52; Symbol. des Mos. Kult. I, S. 196 und II, S. 508. 518). Das Befahren Elisa's war somit im Allgemeinen ein der gesetzmäßigen Bestimmung analoges, und wies insofern schon auf den Gott Israels, der das Gesetz gegeben, hin. Im Wasser des „Jordan“ aber sollte sich Naeman baden, weil dieser Fluß der Hauptfluß des gelobten Landes ist, der das ganze langgestreckte Land durchfließt, so daß es schlechthin „das Land des Jordans“ hieß (Ps. 42, 7); wie Kanaan das Land ober der Erde Israels, so war der Jordan das Wasser Israels. Zugleich aber hatte er eine hohe Bedeutung für die Geschichte Israels; von dem „Durchgang des erwählten Volkes“ durch dies Wasser, der mit dem Durchgang durch das rothe Meer auf gleiche Linie gestellt wird (Ps. 114, 3. 5), „baptisire sich die Christen der Theokratie in Palästina“ (Winer, R.-W.-B. I, S. 620); der Jordan war Zeuge und gewissermaßen Unterpfand und Bürgschaft der sich an Israel offenbarenden Macht und Gnade Gottes, das Wasser, in und an welchem sich Jehovah als der allmächtige, helfende und rettende Gott Israels bewährt hat. Das Heil- und Reinwerden durch das Baden in diesem Wasser sollte den Heiden Naeman darauf hinweisen, daß es der Gott Israels ist, der allein retten und helfen kann und auch ihm geholfen habe, daß er also diesem Gott, nicht dem Propheten, der nur sein Knecht ist, allein allen Dank schuldig sei. So haben wir denn auch hier wieder ein Zeugniß dafür, daß die prophetischen Wunderthaten symbolische Handlungen sind, und es

ist auffallend, daß die unmittelbare Bedeutung des Verfahrens Elisa's mit Naeman, die doch so nahe liegt und nicht zu verkennen ist, bisher fast ganz übersehen wurde. — Die natürliche Erklärungsweise weist sich bei diesem Wunder nicht recht zu helfen. Nach Knobel (Propbet. II, S. 92. 97) soll Elisa „auch bei den Syrern in dem Rufe eines guten Arztes gestanden haben. Das Bad, auf Anordnung eines Gottesmannes vollzogen, ward von Gott mit einer außerordentlichen Wirkung gesegnet. Daß dies indeß nicht das ganze Heilverfahren Elisa's war, ist gewiß (?); aber nicht zu ermitteln ist, was er außerdem mit Naeman gethan.“ Die ganze Erzählung um des Wunders willen in das Gebiet der Sage oder Mythe zu verweisen, geht am wenigsten an. Wenn irgend eine, so trägt sie durch ihre Einfachheit und Nüchternheit, durch die vielen charakteristischen Einzelheiten, sowie durch ihre rein objektive Darstellung das Gepräge der Geschichtlichkeit an sich. Eine solche Geschichte zu machen oder zu dichten, ist unmöglich, und keinem Verfälscher kann es einfallen, die Hauptperson in ihr, Naeman, für eine mythische zu erklären. Die kurze Bemerkung Kösters (Die Propb. S. 89): „Das Ganze will zeigen, daß Wunder immer auf Ausbreitung des Jehobabbiensfies abzielen sollten“, ist schon darum sehr ungenügend, weil dies offenbar bei sehr vielen Wundern und namentlich auch bei all den andern, die von Elisa berichtet sind (vgl. Kap. 4), nicht der Fall war.

3. In dem Bekenntniß, mit welchem Naeman nach seiner Heilung vor den Propheten tritt, erreicht die ganze Erzählung ihren Höhepunkt; alle Wege, welche Gott diesen Mann führte, gingen auf dies Ziel hin. Mit den Worten: Ich habe erkannt, daß auf der ganzen Erde [Luther: in allen Ländern] kein Gott ist, außer in [dem Land] Israel, sagt der Geheilte sich einerseits los von dem Grundirrtum alles Heidentums, daß jedes Land und Volk seinen besondern Gott habe, ein Wahn, den namentlich auch die syrischen Feldherrn 1 Kbn. 20, 23 aussprechen, andererseits erklärt er, daß es nur Einen Gott auf der ganzen Erde gebe und dieser in Israel sei, d. h. hier sich bezeuge und erkannte werde. Er vertauscht also nicht einen Landes- und Nationalgott mit dem andern, sondern spricht es aus, daß Jehovah der Erste und der Letzte und außer ihm kein Gott ist (Jes. 44, 6), daß ihm die ganze Erde ist (2 Mos. 19, 5), daß dieser Eine Gott aber das Volk Israel zum Heil aller Völker erwählt, und sich ihm geoffenbart und bezeugt habe. Das ist gerade der Kern des Bekenntnisses Naemans, daß er nicht bloß im Allgemeinen sich vom Polytheismus zum Monotheismus wendet, sondern den Gott, der sich Israel bezeugt und geoffenbart hat, als den Einen, lebendigen Gott anerkennt. Darum ist ihm denn auch das Land, das Gott diesem Volke verheißen und gegeben hat, ein heiliges Gottesland (vgl. Dan. 11, 16. 41; Ps. 37, 9. 29; Spr. 2, 21 fg.), und er will deshalb Erde aus diesem Land mitnehmen, um darauf dem Gott desselben zu opfern. Ein solches Bekenntniß aus dem Munde eines Heiden wäre, zumal bei der Stimmung Naemans noch unmittelbar vor der Heilung (B. 11. 12), rein undenkbar, wenn hier nicht etwas Außerordentliches, Wunderbares stattgefunden hätte. Für das untreue, auf beiden Seiten hinkende Israel, das ungleich mehr Erfahrungen von der Macht und Herrlichkeit seines Gottes gemacht hatte,

als Naeman, war dies Bekenntniß ebenso tief beschämend als warnend und mahnend.

4. Die Bitte Naemans (B. 18) und Elisa's Erwiderung (B. 19) haben zu weitläufigen theologischen Verhandlungen geführt (vgl. Buddens hist. eccles. II, S. 360 fg.). Man hat nämlich daraus die Folgerung gezogen, daß es unter Umständen erlaubt sei, die Ceremonien einer als irrig erkannten Religion mitzumachen. Katholischerseits suchte man damit namentlich das Verfahren der Missionare, welche den neubekehrten Heiden die Beobachtung heidnischer Kultusgebräuche noch gestatteten, zu rechtfertigen; protestantischerseits haben, wie Starke sagt, „Einige daraus erwiesen, daß ein evangelischer Cavalier oder Bedienter einen Fürsten oder König, wenn er zuvor schon, ehe er sich zum falschen Gottesdienst gewendet, bei ihm in Diensten gestanden, wohl in die Messe begleiten und ihm dabei Aufwartung thun könne. Es gehört dahin, was mit dem Churfürsten Johann von Sachsen und dem Kaiser Karl V. sich zugetragen, da dieser von jenem als Reichsmarschall beehrte, ihm das Schwert nachzutragen, wenn er in einer Solennität in die Messe ginge.“ Aus unserer Stelle läßt sich aber die Frage im Allgemeinen und für alle Zeiten gar nicht beantworten, weil der Fall mit Naeman ein solcher ist, der in's Alte Testament gehört und jetzt gar nicht mehr vorkommen kann. Hätte Naeman sich jener Dienstleistung bei dem Könige nicht mehr unterziehen sollen, so hätte er nicht nur seine einflußreiche Stellung, sondern auch sein Vaterland und seine Nationalität aufgeben und ein Israelite werden müssen, und dies in einer Zeit, wo in Israel selbst soviel Abfall von dem lebendigen Gott war. Der ganze große Zweck seiner Heilung, daß er in einem heidnischen Lande, mitten unter einem gegen Israel stets feindlich gesinnten Volk ein Zeuge und thatsächlicher Verkündiger und Befenner des Gottes Israels sein und dessen Namen in ein anderes Land tragen sollte, wäre vereitelt worden. Elisa, der vor Allem und allein diesen Zweck vor Augen hatte, macht ihm deshalb keine Einwendungen, er wünscht ihm beim Abschied den Frieden, und „da er eine an sich gar lautere Absicht bei ihm fand, überläßt er ihn der Leitung Gottes, wie der sein Gewissen regieren werde“ (Jo. Lange). Cassel (Elisa S. 89) macht nicht unpassend auf das unterschiedliche Verhalten Naemans und Demistokles in einem ähnlichen Fall hier noch aufmerksam. Letzterer sollte vor dem persischen Könige erscheinen und vor ihm, der persischen Sitte gemäß, niedersinken, wie vor einem Gott, er erachtete dies aber eines Griechen unwürdig und griff daher zu der List, seinen Ring fallen zu lassen; indem er ihn dann von der Erde aufhob, bildete er sich scheinbar vor dem König und glaubte durch solche Täuschung seiner Ueberzeugung, wie dem Könige genug gethan zu haben. „So wollte Naeman nicht handeln, er wollte nicht täuschen, nicht heucheln, denn er wußte von seinem Gott, daß er durch das Geheimniß sehe und sich nicht täuschen lasse, wenn Menschen meinen ihr Gewissen verdeckt zu haben.“

5. Gehasi's Vergehen und dessen Bestrafung sind hauptsächlich vom geschichtlich-theologischen, und nicht bloß vom sittlichen Standpunkt aus zu beurtheilen. Seine That war nicht bloß gemeine Habsucht, die vor keiner Kluge und keinem Betrug zurückschreckt, er machte durch sie auch seinen Herrn und Meister, dessen steter Umgang einen rei-

nigenden Einfluß auf ihn hätte haben sollen, zum Lügner und den Schwur desselben (B. 16) zu einem bloßen Gerede, den bekehrten Naeman ließ er nicht bei dem ungetrübten Bewußtsein, daß ihm alle erfahrene Gnade umsonst geworden und „in Israel noch ein Prophet sei“, er scheute sich nicht, das Werk des Gottes Israels an einem Feinden zur Verherrlichung seines Namens zu besetzen, und verleugnete damit den Heiligen selbst, dessen Macht er doch an Naeman soeben wieder erfahren hatte. Von ihm galt, was Petrus von Anania sagte: Du hast nicht Menschen, sondern Gott gelogen (Apost. 5, 4). Seine That war ein Verrath an dem Propheten, an Naeman und an Jehovah. „Es konnten tausend Unredlichkeiten und Verräthe in der Welt geschehen, mit denen allen noch nichts von all dem Theuren und Heiligen wäre verletzt worden, das hier in Gefahr stand und das mit dieser That so verrückt angetastet, so freventlich entweiht, so treulos verrathen und verkauft wurde“ (Menten). Daher denn auch die schwere Strafe dafür, die seine willkürliche, beliebige, sondern aus dem Vergehen selbst hervorgegangene und entsprechende war. Der „Ausatz Naemans“ (B. 27) wurde zum Ausatz Gehazi's; wie Naeman ein lebendiges Denkmal der erretenden Macht und Gnade Jehovah's, so war Gehazi ein Denkmal der züchtigen Gerechtigkeit des Heiligen in Israel, eine lebendige Warnung und Drohung für das ganze Volk. Durch seine Bekehrung ward Naeman in die Heilsgemeinschaft des Gottes Israels aufgenommen, durch seine Untreue und Verleugnung dieses Gottes zieht Gehazi die Strafe sich zu, die ihn von der Gemeinschaft der Prophetenjünger und des Bundesvolles überhaupt ausschließt. Wie endlich Naemans Heilung und Bekehrung eine tatsächliche Weissagung war, daß Gott sich auch der Feinden erbarmen und sie in seinen Gnadenbund aufnehmen werde, so weißagte Gehazi's Ausatz die Verstockung des den Gnadenbund verlassenden und im Abfall verharrenden Volkes Israel (Matth. 8, 11, 12; 21, 43).

6. Die zweite Erzählung (Kap. 6, 1—7) berichtet die letzte der Thaten Elia's, welche einzelne Personen betreffen. Von den beiden obigen, gleichfalls im Kreis der Prophetenjünger geschehenen (Kap. 4, 38—44), unterscheidet sie sich dadurch, daß hier nicht wie dort der ganzen Gemeinschaft, sondern einem einzelnen Mitglied derselben aus der Noth geholfen wird. Die Zahl der Prophetenjünger war so groß geworden, daß die Erbauung eines andern Lokals nothwendig war; da sollte sich's nun zeigen, wie auch jeder Einzelne von den Vielen selbst in der kleinsten Noth sich der Hülfe Jehovah's getrösten dürfe. Der Verlust der noch dazu erbetenen Art war wohl an sich ein sehr geringfügiger, für einen armen Mann aber, der nicht einmal das zum Holzfällen unentbehrliche Werkzeug besaß, ein größerer, als wenn dem reichen Naeman alle seine mitgebrachten Schätze in's Wasser gefallen wären. Wie vor Gott kein Ansehn der Person, ob Knecht oder Bettler, so gilt vor ihm auch kein Werth der Dinge, denn was für den Einen klein und gering, ist für den Andern groß und herrlich. Die Elfen auf dem Felde, die heute blühen und morgen in den Ofen geworfen werden, sind vor Gott so herrlich als Salomo in aller seiner Herrlichkeit (Matth. 6, 28—30); seine Macht und Güte bezeugt und offenbart sich im Kleinsten und Einzelnsten, wie im Größten und Ganzen; er hilft in den scheinbar kleinsten Angelegenheiten eines Einzelnen, in den

größten Angelegenheiten ganzer Völker und waltet mit seiner Gnade insbesondere über die, welche seinen Bund halten und in allen Höhen des Lebens sich an ihn wenden. Das ist die große Wahrheit, die diese kleine Erzählung verkündet, und um eben dieser Wahrheit willen wurde sie „für würdig gehalten, in die theofratistische Geschichte eingelegt zu werden“ (Hef.). Die Wiedererstattung der Art, durch die dem einzelnen Prophetenjünger aus seiner Noth geholfen wurde, mußte zugleich alle andern in dem Glauben stärken, daß der Gott, zu dessen Ehre sie den Bau errichteten, bei ihnen sei und ihre Arbeit mit seinem Segen begleiten werde; sie arbeiteten nun nur um so eifriger und freudiger.

7. Die gewöhnliche Überschrift dieser zweiten Erzählung: „das schwimmende Eisen“, ist eine völlig verfehlte; sie hat ohnehin den Wortlaut des Textes wider sich und verleitet zu der Meinung, als handle es sich nur darum, daß Elia unter Andern auch einmal sogar Eisen auf dem Wasser wie Holz schwimmen gemacht habe. Was sollte aber gerade in dem vorliegenden Falle ein derartiges Wunder? Es würde weder zu dem Prophetenjünger selbst, noch zum Bau des Hauses in irgend einer Beziehung stehen, und wäre nichts weiter als ein Kunststück göttlicher Allmacht ohne allen sittlichen und religiösen Gehalt, höchstens nur Staunen erregend. Man hat wohl als Zweck desselben angegeben: „Die Prophetenjünger sollten hier lernen, daß Gott die in der Schöpfung waltenden Kräfte nicht nur gemacht hat, sondern auch sie fortwährend beherrscht, daß er leicht macht, was schwer ist, wenn wir bei gutem Beginnen ihn darum bitten“ (von Schlüssel); dann fehlt aber jede Beziehung auf den einzelnen Prophetenjünger und den Bau des Hauses, und es ist nicht abzusehen, warum eine so allgemeine Wahrheit gerade bei dem Verlust einer erborgten Art den Prophetenjüngern bekannt gemacht werden sollte. Dies gilt noch mehr von der Meinung, das Wunder des schwimmenden Eisens habe die Wahrheit dargelegt: „Das Leichte hebt das Schwere aus dem Abgrund... Die Weltgeschichte bezeugt, daß in dem Wunder Gottes das Schwere gehoben wird durch das Leichte... Das Eisen ist das Symbol der Sünde, das Holz aber dient dem Frieden, der Versöhnung und dem Opfer... Der am Holz gestorben ist, hat alle Sünde zu nichte gemacht, hat sie aus der Tiefe aufgehoben, in der sie vergraben liegt in der Geschichte und in dem einzelnen Menschen“ (Cassell, Elia S. 100—106). Diese ohnehin ganz willkürliche allegorische Deutung überfließt gleich von vornherein, daß es sich hier gar nicht um ein Stück schweren Metalls, um Eisen im Allgemeinen handelt, vielmehr um ein sehr bestimmtes, zum Holzfällen nöthiges Handwerkzeug, um eine Art, die verloren gegangen war und dem armen Prophetenjünger, der sie erborgt hatte, wiedererschafft werden sollte. Dazu verhalf ihm der Prophet, und dies, nicht das Schwimmen des schweren Eisens, ist die Hauptsache. — Nach der natürlichen Wundererklärung soll Elia „mit dem zugespitzten Holz (Stange) das Eisen in seiner Dornung angespießt und es heraufgebracht“ haben (Knobel, der Propb. II, S. 98), und Köster (Die Propb. S. 90) sagt: „Ganz richtig behaupten schon die jüdischen Ausleger, daß dies gar kein Wunder sein solle (Bubbers S. 364 eifert dagegen, kann aber gar nicht angeben, was denn das spitze Holz gesollt habe). Die Art war von ihrem Stiel abgesehen: Elia stieß mit einem spitzen

Holz in das Loch derselben und bringt sie herauf. Die Nuzanwendung war: daß Geistesgegenwart dem Propheten zieme und auch in den kleinsten Angelegenheiten des täglichen Lebens heilsam sei.“ Allein von dem, was hiernach Hauptsache wäre, vom Zuspitzen des Holzes, sagt der Text nichts; צָצַב (B. 6) heißt nicht zuspitzen, sondern nur: abschneiden, abhauen (Gesenius, W.-B. s. v.). Zudem ist es klar, daß die Erzählung nicht etwas Gewöhnliches berichten will, was Jeder im alltäglichen Leben ohne besondere „Geistesgegenwart“ thun kann, sondern eine That, die nur ein Prophet vermöge des יהוה Jehovah's auszuführen vermag. Daß er sich dazu eines äußerlichen Mittels bedient, war nicht blos hier, sondern bei allen seinen wunderbaren Thaten der Fall (vergl. S. 177).

Homiletische Andeutungen.

B. 1-19. Die Geschichte Naemans. a. Seine Krankheit (B. 1-8); b. seine Heilung (B. 9-14); c. seine Befehung (B. 15-19). — B. 1-8. Ben-der: Naeman, ein Blick a. auf die Leidenschule, in welcher er sich befand; b. auf den Hoffnungsstern, der im Dunkel der Tribulal ihm aufging; c. auf den Weg, welchen er durch dieselben Hoffnungsstern geführt worden ist. — B. 1. Denken: Es ist überall, wo etwas Großes, ausgezeichnet Glückseliges da ist oder zu sein scheint, ein minderndes, störendes Aber, das wie ein unerblicklicher Misthaufen die Harmonie, die Vollendung einer solchen Glückseligkeit hindert... Es nagt an Allem, was der Welt angehört, ein Wurm; wie Alles, was hienieden ist, den Todeskeim in sich trägt... Alles menschliche Leiden und Elend sollen wir ernster Beachtung werth achten, wo wir es auch finden, und es findet sich überall, wohnt in den Palästen wie in den Hütten, durchwindet das Leben der Könige wie der Bettler, und ist von aller irdisch-weltlichen Glückseligkeit unzertrennlich, damit wir gewahr und überzeugt werden, daß gar nichts Irdisches und Weltliches sei, worin der Mensch sich zufrieden geben, und die wahre Ruhe und den ewiglebenden Frieden der Seele finden könne, und daß daher der Arme und Geringe nicht Ursache habe, den Reichen und den Vornehmen zu beneiden; weil das, was wahrhaftig und ewig glücklich macht, an keinen Stand gebunden und von allem Reichthum der Erde ganz unabhängig ist. — Calw. Bib.: Auch an diesem Heiden handelte Gott nach der Art, die er sonst besonders bei seinen Kindern befolgt. Gleichwie er diesen zu allem Erfreulichen, das er sie erfahren und genießen läßt, eine demüthigende Beigabe zu legen pflegt, damit sie hübsch unten bleiben und Gott suchen lernen, und dann Gott sich ferner an ihnen und durch sie verherrlichen könne, ebenso belegte Gott diesen Feldhauptmann, den er sonst so hochgestellt, mit einem Uebel, das ihn in seiner hohen Stellung demüthig machen und weitere Gnade suchen lehren sollte. — Was uns und aller Welt als das größte Unglück erscheint und beklagt wird, ist nach Gottes Rathschluß oft der Weg zu unserm größten Glück und Heil. Der Herr sagt: Was ich thue zc. (Job. 13, 7; Hebr. 12, 11).

B. 2, 3. Krummacher: Das Mäglein aus der Fremde. a. Der verhängnißvolle Kauf; b. die Entfaltung der Gottesblume im Heidenlande; c. der erste Hoffnungsstrahl in dunkler Trauernacht. — Die kleine Dirne aus dem Lande Israel. a. Ihr

schweres Geschick. (Es war ein ähnliches, wie das des Joseph und Daniel. Denken: Den Iyigen entriß, von Volf und Vaterland weggeführt, in fremdem Land verkauft, eines Heiden Slavin, blieb der Jugend Freude und froher Lebensgenuß ihr fremd, und Trauer und Wehmuth umhüllten ihr Leben. Wie oft mag sie, ergriffen vom Heimweh nach dem Lande der Kindheit und Jugend, von Sehnsucht nach Vater und Mutter zc. zu Gott geschrien haben. — Ertragen konnte sie dies Alles, weil sie schon in früher Jugend den Gott hatte kennen lernen, dessen Augen durch alle Lände schauen, und der seine Hand hält über Alle, die von Herzen an ihm hängen. Wie heilsam und nöthig ist's doch, daß Eltern ihre Kinder frühzeitig mit dem lebendigen Gott und seinem heiligen Worte bekannt machen, damit sie sich in Gottes Wege schiden lernen und ein Licht und einen Stecken und Stab haben im finstern Thal.) b. Ihr guter Rath. (Er kam aus einem Herzen, das voll inniger Theilnahme an dem Elend und Kreuz ihrer Herrschaft war und nicht, wie so Viele, blos mit Dienst vor den Augen, den Menschen zu gefallen, diente; er war gleich der aufgehenden Sonne in finsterner Nacht und die erste Veranlassung zur Rettung Naemans an Leib und Seele und zur Verherrlichung des lebendigen Gottes unter den Heiden. Wie Großes wirkte, ohne es zu wissen, die kleine Dirne. Zum Bau seines Reiches, zur Ausbreitung seines Namens bedient sich Gott oft der unscheinbarsten Werkzeuge, 1 Kor. 1, 28. Die Geringste im Hause wird zum lebendigen Beweis der Allmächtigkeit, liebevollen Fürsorge und Vorsehung Gottes und des Ausspruchs Jes. 55, 9.) — B. 4. Cramer: Auch geringer und unansehnlicher Leute Rath soll man nicht verachten, denn Gott kann auch durch Solche große Dinge ausrichten. — Cassel: Erst wenn die Großen und Mächtigen so tief gebeugt sind, daß sie nirgends anders Hilfe wissen, dann hören sie auch auf ein Kind. So sind wir Alle: Erst wenn die Wellen uns bis an's Haupt gebogen, dann fangen wir an, auf Alles zu hören; kein Rath ist uns zu klein, keine Person zu gering, daß wir nicht von ihr Rath annehmen möchten. — B. 4-7. Naemans Zug nach Samaria. a. Die Ausrüstung dazu. (Der König gibt ihm ein Empfehlungsschreiben mit, er zieht mit großem Pomp, mit Rossen und Wagen, und nimmt reiche Schätze zu Geschenken mit sich. Damit versehen, hofft er fest sein Ziel zu erreichen. Ansehen, Macht und Reichthum, das sind die Dinge, auf welche der Mensch, der den lebendigen Gott noch nicht kennt, sein Vertrauen setzt; allein die Schrift sagt: Verlassest euch nicht zc., Ps. 146, 3, 5; 118, 9; und: Werde helfen zc., Ps. 33, 17; und: den Reichen zc., 1 Tim. 6, 7.) b. Der Empfang in Samaria. (Der König erwidert, weil er ein böses Gewissen hat, Job 13, 21; Weish. 17, 11. Ein solches lieft immer zwischen den Zeilen. Die Gott nicht trauen, trauen auch einander nicht. Er ist vor Bestürzung rathlos. Was die kleine Dirne wußte, B. 3, das weiß der König in Israel nicht; in Dingen des Reiches Gottes sind oft die Kleinen und Geringen erfahrener als die Großen und Hohen, Matth. 11, 25; 1 Kor. 1, 27, 28. Das sollte Naeman inne werden, 1 Cor. 51, 10; Ps. 88, 5, damit er komme zu dem, bei dem man allein Hilfe findet, Ps. 3, 9; 68, 21.) — B. 6. Große Herrn, die daran gewöhnt sind, daß ihnen Jeder zu Willen ist, glauben in ihrer Verblendung oft auch das befehlen zu können, was Gott allein vermag. — B. 7. Was hilft es, an einen Gott

glauben, der tödten und lebendig machen kann, wenn man ihn nicht fürchtet und sich vor ihm beugt, ihn nicht sucht und darum ihn auch nicht findet (Saf. 2, 19).

B. 8—14. Die Heilung Naemans. a. Das Verfahren des Propheten (B. 8. 10. 14); b. das Verhalten Naemans dabei (B. 9, 11—13). — B. 8. Camera: Wenn treue Diener Gottes sehen, daß der Gottlosen Unglaube Gott zu Unehren gereicht, so wenden sie allen Fleiß an, demselben bei Zeiten zuzukommen. — In Israel hat Gott manchmal und mancherlei Weise geredet und seine Gnade bezeugt durch die Propheten, am letzten aber hat er sich geoffenbart durch seinen Sohn, der der Glanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens ist (Hebr. 1, 1—3). Der spricht zu Allen, die einen Traurigen zu trösten und einem Rathlosen zu raten haben: Laß ihn zu mir kommen, daß er inne werde, daß ein Heiland in der Welt erschienen ist, der die Missethätigen und Beladenen erquicht, bei dem die Ruhe finden für ihre Seele. — Cassel: In Israel fehlt kein Prophet — Er lebt, der ewig mit uns geht, Er lebt, der alle Wunden rein gewaschen mit dem Blute sein; wenn alle Welt in Trümmer geht, es lebt mein Heiland und Prophet. — B. 9. 10. Kasse und Wagen, äußerer Glanz und Gepräng müssen nur allzuoft dazu dienen, das verborgene Glend vor den Augen der Welt zu verdecken und ihr zu imponiren; ein wirklicher Mann Gottes läßt sich aber keinen Sand in die Augen streuen, noch durch Pomp und Pracht bestechen, sondern thut und spricht, was Gott ihn heißt, mag es der Welt gefallen oder nicht. — In den menschlichen Verhältnissen gilt das apostolische Wort: Einer komme dem Andern mit Ehrerbietung zuvor! Röm. 12, 10. In göttlichen Dingen aber, wenn es die Erkenntniß der Wahrheit, die Ehre Gottes und die Verherrlichung seines Namens gilt, hat ein Diener Gottes sich nicht nach den Regeln weltlicher Höflichkeit zu richten, sondern nur auf das zu sehen, was zum Heil der Seele dient. Es gebührt oft mehr Selbstverleugnung dazu, den Hohen, Reichen und Mächtigen zu widerstreben, als ihnen zu Gefallen zu sein, und nicht Alles ist geistlicher Stolz, was der Welt es zu sein scheint. Was Naeman für Mißachtung und Grobheit achtete, kam bei Elia aus wahrer Liebe zu ihm und aus Demuth und Gehorsam gegen Gott. — B. 11 fg. Menken: Dieser Mann, überzeugt von der Unzulänglichkeit alles Menschlichen und Irdischen zur Hülfe gegen sein Glend, sucht göttliche Hülfe, und als er sie findet und sie nun für ihn vorhanden ist, und er nur mit Freunden die Arme austrecken und sie ergreifen sollte, wird er irre und mag sie nicht, und sagt einen Aergern und Unwillen über das Göttliche wegen seiner eigenthümlichen Art und Weise, und wendet sich davon als von nichtswürdigem Wesen mit Zorn hinweg. Und warum? Einzig um seiner Meinung willen; weil er gemeint hat, das Göttliche müsse sich anders geben, seines Handelns und Helfens Weise und Form müsse eine andere sein; wobei er auch gar nicht fragt: Hast du denn zu deiner Meinung Grund und Recht? oder: Ist diese Eigenthümlichkeit der Rede, der Handlung, der Hülfe, die dir an dem Göttlichen befremdend und zuwider ist, in sich unedel und unwürdig? Ohne Bedenken und ohne Untersuchung der Meinung als einen Drafel und Götterspruch vertrauend, also sich selbst als untrügliche Erkenntniß verehrend, geht er davon. Wie ist das alte Bild so treu und wahr! und wie ist es so frisch und

neu, als ob Menschen dieser Tage dazu gegessen hätten! Frage Tausende, die dem Menschlichen mit Bewunderung und Verehrung ergeben sind, und das Heilige und Göttliche mit Geringschätzung oder Verachtung liegen lassen: Warum also? und sie werden nichts anders antworten können, als dies Eine: Ich meinte — ich meinte, das müsse anders sein, reden, wollen und wirken; ich kann's mit meiner Meinung nicht vereinigen; ich müßte meine Meinung verworfen, wenn ich das annehmen wollte, und die Meinung der Menge und der Zeit. Das bemerke und achte es nicht geringe! Dies: Ich meine, ist von allem Gewaltigen auf Erden das Gewaltigste, und wo nicht von allem Argen das Aergste, doch von allem Unglückseligen das Unglückseligste. Dies: Ich meine, hat die Sünde und das Glend und den Tod in die Welt gebracht, und dies: Ich meine, hält die Erlösung von der Sünde und dem Glend und dem Tode bei Tausenden auf; und die Tausende, wenn sie in der Meinung gestorben sind, werden das künftige Leben in einer andern Welt mit dem Gedanken beginnen: Ich meinte. — Calw. Bib.: Wie gewöhnlich ist es, daß der Mensch Gott Seine Wege und die Art und Weise seiner Hülfe vorschreiben will! Aber gerade um unsern eignen Sinn und Willen zu brechen, um unsern Glauben und unsre Gebuld zu wecken und zu prüfen, muß Gott wider unsre Meinung handeln. — Richter: Wie Mancher fragt ungläubig: Wie kann Wasser solche große Dinge thun? Aber Wasser thut's freilich nicht, sondern das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist. — Das Mittel, wodurch Naeman heil wurde. a. Die Unscheinbarkeit; b. die hohe Bedeutung desselben (s. Grundgeb. Nr. 2). — Menken: Selig ist, der sich nicht an mir ärgert! sprach einst der, in welchem und durch welchen das Göttliche dem Menschen am reinsten und herrlichsten, am innigsten und unmittelbarsten erschienen ist... Damit schon hinlänglich bezeugend, daß das Göttliche eine Eigenthümlichkeit habe, worin es dem verkehrten Sinn und Geschmack des sündlichen menschlichen Wesens zuwider sein und mißfallen müsse. Darum preisen wir selig den Menschen, der Göttliches glauben kann und dem die Unscheinbarkeit und Niedrigkeit, worin es hienieden einhergeht, so wenig irret, und den die Einfalt, worin es um der Wahrheit willen, und die Demuth, worin es um der Liebe willen gebüllet ist, so wenig ärgert, daß er es um bezwillen nur umso mehr bewundert, desto inniger verehrt und liebt. — Bergl. 1 Kor. 1, 20—29. — Bei dem Wort, das ihm der Prophet sagen ließ, gerieth Naeman in Zorn. So wird jetzt noch die Heilsbotchaft mit Zorn aufgenommen, weil sie den Ansichten und dem Stolz des natürlichen Menschen, der kein armer Sünder und weber frant noch hilflosbedürftig sein will, widerspricht (Saf. 1, 21). Was zum Leben und Frieden dargeboten ist, wird so zu desto größerem Verderben. — Luther: Die Welt will unserm Herrgott den Himmel abgewinnen, abverdienen und abtaufen, da er doch läßt ausschreien durch die ganze Welt: Ich will euer Gott sein, aus Gnaden will ich's euch geben und umsonst will ich euch selig machen. — B. 13. Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden, es besethet nicht in Worten, sondern in Kraft (Lut. 17, 20; 1 Kor. 4, 20). Menken: Tausende, die in der Erkenntniß und dem Gefühl des geistigen Glends der Sünde und des Todes mühselig und beladen, verlegen und bange sind... würden zufrieden sein und

es sich gefallen lassen, wenn das Wort sie an die äußersten Ende der Erde wie, und wenn sie die Wallfahrt ohne Söhne unter ihren Füßen und ohne Schirm über ihrem Haupte, in glühender Hitze und starrendem Frost, aller Wuth der Elemente preisgegeben und mit Kasteiungen und Wüßungen ihren Leib brennen und quälen sollten, weil das ihrem sinnlichen Gefühl und ihrer Meinung entsprechen würde. Aber in das Evangelium der Gnade Gottes, daß Gott seinen Sohn in die Welt gesandt hat zur Veröhnung für unsre Sünde (1 Joh. 4, 10), können sie sich nicht finden. — Diener und Untergebene können die Liebe und Treue gegen ihre Herrn nicht besser beweisen, als wenn sie, statt denselben nach dem Munde zu reden, durch freundliche, demüthige Worte sie von Schritten des Zorns und der Heftigkeit abzuhalten suchen (Spr. 15, 1). — B. 14. Krummacher: Es ist ein großes Ding, wenn ein Mensch von Herzen willig wird, sich den Veranstaltungen Gottes zu seinem Heil zu fügen. — Vender: Was für Naeman der Jordan war, das sind für uns die göttlichen Gnademittel der Kirche, in welche der Heilige Geist uns durch das Evangelium berufen, mit seinem Gabe erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten. — Wie Naeman von der leiblichen Krankheit des Aussages, die ihn mit dem Tod bedrohte, umsonst errettet und sein Fleisch ihm wieder erstattet wurde, daß es war wie das Fleisch eines jungen Knaben, so werden wir nach Gottes Barmherzigkeit, die in Christo erschienen ist, von der Sünde gereinigt und errettet durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes, daß wir Erstlinge seiner Kreaturen und als solche Erben des ewigen Lebens seien (Tit. 3, 5 fg.; Jak. 1, 18).

B. 14—19. Vender: Die Heilung Naemans. a. Die That Gottes; b. Naemans Bekenntniß; c. seine Dankbarkeit; d. sein besonderes Anliegen. — B. 15. Wer zum Glauben an den lebendigen Gott, der sich Israel durch seine Propheten und uns durch seinen Sohn geoffenbart und bezeugt hat, gekommen ist, den drängt und treibt es, diesen Glauben auch laut und mit Freuden vor den Menschen zu bekennen. Ohne Glauben kein Bekenntniß und ohne Bekenntniß kein Glaube (Ps. 116, 10; Röm. 10, 10). — So. Lange: Nur diejenige Erkenntniß Gottes, welche man aus der Erfahrung der Reinigung des Herzens bekommt, und der man in der stillen und süßen Seelenruhe genießt, ist die rechte, ächte und seligmachende Erkenntniß. — Starke: Dem Glauben ist kein Ding unmöglich, er kann aus einem stolzen und ausgeblästen Kriegermann bald einen frommen und demüthigen Diener Gottes machen (Mark. 9, 23). — Naeman gab mit Freuden, und einen fröhlichen Geber hat Gott lieb. Er gab nicht bloß, weil er gesund geworden, sondern weil er zur Erkenntniß des lebendigen Gottes gekommen. Nach Gott sind wir Niemanden so viel Dank schuldig als denen, die uns zur Erkenntniß Gottes und der Wahrheit geführt haben. — B. 16. Menken: Die gottseligen und heiligen Menschen, die ihr Leben dem Dienste und Zeugniß der göttlichen Wahrheit unter den Menschen gewidmet hatten, haben alle zu allen Zeiten zwei Dinge eigenthümlich gehabt, die schlechte Menschen nie haben nachäffen können: die Freiheit von allem Geiz und aller Habsucht, und, abgewendet von Lob und Ehre dieser Welt, den lauternden Blick auf den Vater, der in's Verborgene steht (Apost. 8, 18—20).

— Starke: Wahre Gottseligkeit weiß zu rechter Zeit ihre Hände aufzuthun und auch zuzuschließen (Sir. 4, 36). — Ein Diener Gottes muß standhaft und fest Alles von sich weisen, was den geringsten läßlichen Schein auf seine Lauterkeit und Treue im Dienst des Herrn und seines Wortes werfen könnte. — B. 17—19. Die zwei Bitten Naemans an Elisa als Zeugnisse seines festen und entschiedenen Glaubens (s. die Erläut. und Grundged.). a. Der Altar aus israelitischer Erde im heidnischen Lande war ein Wegweiser nach Israel und zu dessen Gott, ein that-sächliches Bekenntniß, zu dem großer Muth gehörte, das ihm Verfolgung, Schmach, ja den Tod zuziehen konnte. So ist's noch jetzt eine Glaubensthat, wenn ein Glaubensbote mitten unter einem heidnischen, mächtigen Volk das Zeichen des Kreuzes aufpflanzt. Wie tief beschämt Naeman die Christen, die selbst unter Christen und in christlichen Ländern es nicht wagen, Christum mit Wort und That zu bekennen. b. Die Bitte um Nachsicht kam aus einem feinen und zarten Gewissen, das es mit dem Glauben ernst und genau nimmt, dem alles Scheinweisen, Verstellung und Heuchelei zuwider ist, das nicht hinken will auf beiden Seiten, sondern Gewissheit und Beruhigung darüber verlangt, ob sein Thun und Lassen auch vor Gott recht sei und es die erlangte Gnade dadurch nicht verzerze. — Wie selten sind in unsrer Zeit die, die in religiösen Dingen gleich bedentlich und gewissenhaft wären? — B. 17. Cassel: Wie Naeman selber das Vorzeichen des bekehrten Heidenthums ist und er den Boden von Palästina nach Aram getragen hat, so haben die Heiden mit dem Christenthum Lehre und Leben, Anschauung und Geist, der in dem heiligen Lande gelebt hat, in ihre eigene Nationalität übertragen und dadurch einen neuen Boden sich gegründet.... Wenn wir da und dort in christlichen Ländern die Namen Bethanien, Bethlehem, Zion hören, was sind sie anders als im Geiste getragene heilige Stätten, gleichsam ausgehoben aus der Heimat, aus der mütterlichen Erde, auf der sie standen, hinüber in unser Leben, in unsern Kreis, in unsre Anschauungen. — Bei keinen religiösen Handlungen kommt es nicht allein an auf die Richtigkeit und Wahrheit deiner Erkenntniß und der Lehre, zu der du dich bekennt, sondern vor Allem auf die Wahrheit und Lauterkeit deines eigenen Wesens. Was der Eine unter gewissen Verhältnissen thun kann, ohne sein Gewissen zu verletzen, verbietet dem Andern unter andern Verhältnissen sein Gewissen, und wir haben in solchen Fällen kein Recht, einen fremden Knecht zu richten, er steht und fällt seinem Herrn (Röm. 14, 1—7). Menken: Je höher ein Mensch in der Welt steht und je wichtiger und bedeutender er sich auf seiner Stelle gemacht hat, desto gebundener ist er. Wenn tausend Menschen in dem freien und glücklichen Mittelestande... thun dürfen, was sie wollen und ohne große Schwierigkeiten gehen können, wohin sie wollen, so ist ein solcher vornehmer Mann gebunden;... das Urtheil über solcher Menschen Verhalten, mögen sie in ihrem Verhältnis bleiben oder mögen sie es aufopfern, ist dann Andern leicht oder schwer, je nachdem sie selbst plumpen oder feineren Gemüthes sind. — B. 19. Wenn ein Mensch sich gründlich bekehrt hat und aus allen Kräften ringt, durch die enge Pforte einzugehen, so sollen wir ihm das ohnehin Schwere nicht noch mehr erschweren und keine Zumuthungen an ihn stellen, die er nach den Verhältnissen, in welche ihn Gott gesetzt hat, nicht erfüllen

kann, sondern auf die Hauptsache, nicht auf Nebendinge und Außerlichkeiten sehen und ihn fürbittend der gnädigen Führung Gottes überlassen, der das gute Werk, das er in ihm angefangen, auch vollführen wird. Den Aufrichtigen läßt es der Herr gelingen. — Menken: Man weiß nicht, was man in Elisa's einfacher, unscheinbarer Antwort.... mehr bewundern soll, ob den hellen richtigen Blick der Erkenntniß, die, wie Vieles auch um die Hauptsache herumtollt und gelagert sein mag, doch schnell und klar die Hauptsache ergreift, oder die heilige Mäßigung, die auch da, wo sie die Macht hat zu treiben, zu beschränken, zu binden, zu beladen, sich enthält, oder die reine Menschlichkeit und Milde des Gemüths, die so mitempfinden, so in des Andern Lage und auf seinen Standpunkt sich versetzen kann. — Die Erkenntniß des lebendigen Gottes und die Erfahrung seiner rettenden und helfenden Gnade ist die Quelle alles Friedens, mit dem allein ein Mensch fröhlich seine Straße ziehen kann.

B. 19—27. Vgl. die Grundgeb. Nr. 5. Bender: Gehazi, der falsche Propheten Schüler. a. Sein Sinn; b. seine Handlungsweise; c. seine Strafe. — Krummacher: Gehazi. a. Gehazi's Herz; b. Gehazi's Frevel; c. das Gericht, das über ihn verhängt ward. — B. 20. Laß dich nicht geistlich! Wie groß und mächtig ist doch die angeborene böse Lust des menschlichen Herzens! Selbst noch bei Solchen, die Jahre lang sich des Umgangs der edelsten und frommsten Menschen erfreut, das Wort Gottes täglich gelesen oder gehört und das Beispiel eines heiligen Wandels vor Augen gehabt haben, steigt sie auf, nimmt sie gefangen und reißt sie mit sich fort (Jas. 1, 13—15; Matth. 15, 19). Darum wachet, denn zc. (1 Petr. 5, 8). — Geizige und Habslüchtige sind immer zugleich neidisch; sie ärgern sich, wenn Andere die Gelegenheit reich zu werden veräumen oder auf das verdächtigen, was sie selbst gern haben möchten. — Calw. B.: Gehazi spricht verächtlich von Naeman, der doch besser war, als er, nur weil er ein Syrer und kein Israelite ist. So pflegen sich heutzutage unverständige Christen und Juden gegenseitig zu verachten.... Man merkt dem Gehazi schon an seinem unnötigen Schmutz an, weß Geistes Kind er ist. Unnötige Schwärze haben schon das Urtheil über sich. — Der Geiz ist eine Wurzel alles Uebels; wo Geiz und Habslucht, da ist auch Lüge und Trug, Rohheit und Gemeinheit, feine und grobe Dieberei. — B. 22. Bender: Gehazi war Elisa's Diener. Ihr Dienenden, wie steht ihr zu euren Herrschaften? Seid ihr gegen sie offen, aufrichtig, ehrlich, gehorsam, wie der Apostel sagt Eph. 6, 5, 6. Ist euch das Besitztum und der gute Name eurer Herrschaft gerade so lieb, wie eure eigne Habe und eure eigne Ehre? oder über-vortheil ihr sie, wo ihr könnt? — Mein Herr hat mich gelandt! so hat schon mancher falsche Diener Gottes gesprochen, dem es innerlich nicht um die Ehre seines Herrn, sondern um Silber und Gold, Kleider, Aeder, Weinberge und Gärten zu thun war, dem mehr lag an der Balle als an den Schafen. Die Denker schaden der Sache Gottes mehr, als die offenbar Gottlosen (2 Tim. 3, 5). — B. 23. Wer selbst arglos und aufrichtig ist, denkt auch bei Andern nicht an Arglist und Betrug. Utherrige, edle Menschen, denen Geben seliger ist, denn Nehmen, lassen sich leicht berücken und folgen dem Zug ihres Herzens, statt genauer zu prüfen, wenn sie ihre Wohl-

thaten spenden. — B. 24. Was man verstecken und verheimlichen muß, bringt keinen Segen. — B. 25. Woher Gehazi? Wohl denen, die man also zu fragen keinen Grund hat, die von allen Wegen, die sie gegangen, und von allen Orten, wo sie waren, ohne Lüge und Trug Rechenschaft geben können. Menken: Diese Frage hätte Gehazi sein sollen wie das Rauschen vor dem Gewitter, das den Wanderer warnt, einen Hort zu suchen, wo die nahen Stürme und Fluten ihn nicht ereilen können. — Das ist der Fluch, der auf der Lüge ruht, daß der Mensch sich aus ihr durch neue Lüge herauszuhelfen sucht und so sich immer mehr in das Netz dessen verstrickt, von dem der Herr sagt: Wenn er die Lügen redet, so redet er von seinem Eigenen (Joh. 8, 44). — B. 26. Wenn Gott selbst seinen Propheten mit der Gabe ausrüstet, Zeuge der verborgenen Sünde zu sein und sie an's Licht zu ziehen, wie vielmehr wird der, vor dessen Richterstuhl wir Alle einst erscheinen müssen, an's Licht bringen, was im Finstern verborgen ist, und den Rath der Herzen offenbaren. — B. 27. Menken: Wie mag der Aussäugige nun wohl die damascenischen Prachtgewänder, wie der Glende die Beutel mit Silber anziehen haben? O wie oft mag er gewünscht haben, für alle seine Schätze nur Einen Tag seiner Armuth wieder kaufen zu können! Und dann der verlorenen Frieden Gottes — o Jammer! Unbegreiflichste, böseste, unzerstörbarste, furchtbarste aller Täuschungen, Betrug des Reichthums, wer fürchtet dich, wie wir dich fürchten sollten? Gott erbarme sich unser und helfe uns Allen, daß nicht einer seine Hoffnung setze auf den ungewissen Reichthum, sondern auf den lebendigen Gott, der uns dargibt reichlich Allerlei zu genießen. Und nun noch einmal: Die da reich werden wollen zc. (1 Tim. 6, 9—12). — Die Geschichte Naemans und Gehazi's eine Weissagung auf die Errettung der Hülfe und Gnade suchenden Heiden und auf die Verstoßung des das Heil vernichtenden und verwerfenden Israel (Jes. 5, 25 fg.).

Rap. 6, 1—7. Vgl. die Grundgeb. Nr. 6 u. 7. — Blicke in das Gemeinschaftsleben der Prophetenjünger. a. Ihre Zahl nimmt trotz aller Veringertung und Verfolgung nicht ab, sondern zu (B. 1). b. Sie unternehmen nichts ohne ihren Herrn und Meister (B. 2, 3). c. Sie helfen und unterstützen einander bei ihrem Werk (B. 4). d. Sie erfahren göttlichen Beistand und Segen (B. 5—7). — B. 1. Da steht es wohl, wo eine Gemeinde sagen kann: Siehe, der Raum zc. Wie viele Kirchen aber haben Raum im Ueberfluß und könnten eine doppelte Zahl von Zuhörern aufnehmen, während der Raum in den Häusern, die der Augenlust, der Fleischelust und dem hoffärtigen Leben gewidmet sind, zu enge ist. — B. 2. Pfaff. B.: Kirchen und Schulen bei zunehmender Menge zu vergrößern, soll Jedermann das Seinige beitragen. — B. 5. Starke: Fromme Leute tragen mehr Sorge für das Geborgte, als für ihr Eigenthum. — B. 5—7. Wirt. Summ.: Hier haben wir ein Exempel, daß Gott der Herr auch das Allergeringste, womit die Seinigen heimgesucht werden, sich angelegen sein läßt und mag durch die Natur in keinerlei Werk verhindert werden, daß er den Seinigen nicht sollte in ihren Nöthen helfen können... darum ist in seiner Ungelegenheit flehnlich zu sagen, sondern Gott vertrauen und desto fleißiger im Gebet sein sollen. — Krummacher: Nicht selten

geschieht es, daß der Herr uns irgend ein Besitztum nur in der Absicht nimmt oder zu nehmen Miene macht, daß er's nach kürzerer oder längerer Frist in

einer überraschenden Weise wiedergebe und es dadurch zu einem göttlichen Liebesgeschenke, zu einem Umpflanze seiner erhörenden Gnade uns verkläre.

C. Elisa bei den syrischen Ueberfällen und bei der Belagerung Samaria's.

Kap. 6, 8—7, 20.

Und der König von Syrien führte Krieg mit Israel [wörtlich: war kriegführend, d. i. be-8 unruhigte anhaltend durch Streifzüge, B. 23], und berathschlagte sich mit seinen Dienern und sprach: An dem und dem Ort soll mein Lager sein. *Da sandte der Mann Gottes zu dem 9 Könige von Israel und ließ ihm sagen: Hüte dich, an diesem Ort vorbeizuziehen, denn dort haben sich die Syrer niedergelassen. *Und der König von Israel sandte hin an den Ort, den 10 ihm der Mann Gottes gesagt und [vor dem er ihn] gewarnt hatte, und bewahrte sich daselbst, und [das geschah] nicht einmal oder zweimal [sondern öfter]. *Da ward das Herz des Königs 11 von Syrien bestigt bewegt [aufgebracht] darüber, und er rief seine Diener und sprach zu ihnen: Wollt ihr mir nicht ansagen, wer von den Unsern zum Könige von Israel [hält]? *Da sprach 12 Einer von seinen Dienern: Nicht also, mein Herr König, sondern Elisa, der Prophet in Israel, sagt dem Könige von Israel an, was du in deiner Schlafkammer redest. *Und er 13 sprach: Geht hin und sehet, wo er ist, daß ich hinsende und lasse ihn holen. Und es ward ihm gemeldet, indem man sprach: Siehe, zu Dothan [ist er]. *Da sandte er hin Rosse und 14 Wagen und eine starke Macht [d. i. eine beträchtliche Anzahl Fußvolf]; und da sie bei der Nacht hinkamen, umringten sie die Stadt. *Und der Diener des Mannes Gottes stand frühe auf 15 und ging hinaus, und siehe, da umgab eine Macht die Stadt mit Rossen und Wagen. Und sein Diener sprach zu ihm: O wehe, mein Herr, wie machen wir's [nun]? *Und er sprach: 16 Fürchte dich nicht, denn mehr sind derer, die mit uns sind, als derer, die mit ihnen sind. *Und Elisa betete und sprach: Jehovah, öffne ihm doch die Augen, daß er sehe! Und Jehovah 17 öffnete die Augen des Dieners, daß er sah; und siehe, der Berg war voll Feuer-Rosse und Feuer-Wagen rings um Elisa. *Und da sie zu ihm [dem Syrer, d. i. dem syrischen Heer] hinab- 18 kamen, betete Elisa zu Jehovah und sprach: Schläge doch dies Volk mit Blindheit! Und er schlug sie mit Blindheit nach dem Wort Elisa's. *Und Elisa sprach zu ihnen: Dies ist nicht 19 der Weg und dies ist nicht die Stadt; gehet mir nach, so will ich euch zu dem Manne führen, den ihr sucht. Und er führte sie gen Samaria. *Und da sie gen Samaria kamen, sprach 20 Elisa: Jehovah, öffne diesen die Augen, daß sie sehen. Und Jehovah öffnete ihnen die Augen, daß sie sahen, und siehe, da waren sie mitten in Samaria. *Und als der König von Israel 21 sie sahe, sprach er zu Elisa: Soll ich [sie] schlagen, soll ich schlagen, mein Vater? *Und er 22 sprach: Du sollst sie nicht schlagen; welche du mit deinem Schwert und Bogen gefangen nimmst, die schlägst du [d. i. die magst du schlagen]. Setze ihnen [vielmehr] Brod und Wasser vor, daß sie essen und trinken, und [dann] zu ihrem Herrn ziehen. *Da bereitete er ihnen ein 23 großes Mahl, und sie aßen und tranken; und er entließ sie, und sie zogen zu ihrem Herrn. Und es kamen keine Streifschaaren der Syrer mehr in das Land Israel.

Und nach diesem begab sich's, daß Benhadab, der König von Syrien, sein ganzes Heer 24 versammelte und heraufzog und Samaria belagerte. *Und es entstand eine große Hungers- 25 noth zu Samaria; und siehe, sie belagerten es, bis ein Efelstopp achtzig Sckel Silber und ein Viertel Kab Taubendreck fünf Sckel Silber galt. *Und da der König von Israel auf 26 der [Stadt-] Mauer einherging, schrie ihn ein Weib an und sprach: Hilf, mein Herr König! *Und er sprach: Hilfst dir Jehovah nicht, woher soll ich dir helfen? von der Tenne oder von 27 der Kelter? *Und der König sprach [weiter]: Was ist dir? Sie aber sprach: Dies Weib da 28 sprach zu mir: Gib deinen Sohn her, daß wir ihn heute essen, und meinen Sohn wollen wir morgen essen. *So haben wir meinen Sohn gekocht und gegessen; und ich sprach zu ihr 29 am andern Tage: Gib deinen Sohn her, daß wir ihn essen, aber sie hat ihren Sohn versteckt. *Als der König die Worte des Weibes hörte, zerriß er seine Kleider, er ging aber 30 [gerade] auf der [Stadt-] Mauer einher. Und das Volk sah, und siehe, er hatte den Sack [das Trauer- und Büßgewand] auf seinem Leibe [wörtlich: über seinem Fleisch innen]. *Und er 31 sprach: Gott thue mir dies und das, wo das Haupt Elisa's, des Sohnes Saphats, heute

32 auf ihm stehen bleibt. * (Elisa aber saß in seinem Hause und die Ältesten saßen bei ihm). Und er [der König] sandte einen Mann von sich weg; aber ehe der Bote zu ihm [Elisa] kam, sprach er [Elisa] zu den Ältesten: Sehet ihr, daß dieser Mörder-Sohn herfendet, mir das Haupt abzuschlagen? Sehet zu, wenn der Bote kommt, daß ihr die Thür zuschließet und dränget ihn mit der Thür [d. i. stemmt euch gegen die nach innen aufgehende Thür, wenn er sie mit Gewalt zu öffnen sucht]; ist nicht [schon] das Geräusch der Füße seines Herrn hinter ihm her? *Noch redete er mit ihnen, siehe, da kam der Bote zu ihm herab; und er [der König] sprach: Siehe, dieses Uebel ist von Jehovah, was soll ich noch harren auf Jehovah?

1 VII. Da sprach Elisa: Höret Jehovah's Wort! So spricht Jehovah: Morgen um diese Zeit wird ein Maß seines [Weiß-] Mehl einen Sekel gelten, und zwei Maß Gerste einen 2 Sekel im Thor von Samaria. *Und der Ritter, auf dessen Hand sich der König stützte, antwortete dem Manne Gottes und sprach: Siehe, Jehovah macht Fenster am Himmel! Wird solches [was du sagst] geschehen? Und er sprach: Siehe da, du wirst es sehen mit deinen Augen, aber nicht davon essen.

3 Und es waren vier aussäugige Männer vor dem Eingange des Thors, und einer sprach 4 zum andern: Was wollen wir hier bleiben, bis wir sterben? *Wenn wir auch gedächten in die Stadt zu kommen, so ist Hungersnoth in der Stadt, und wir würden daselbst sterben; bleiben wir aber hier, so sterben wir [auch]; und nun kommt und laßt uns abfallen zu dem Heerlager der Syrer. Lassen sie uns leben, so leben wir, tödten sie uns, so sind wir todt. 5 *Und sie machten sich in der Dämmerung [des Abends] auf, um in das Lager der Syrer zu kommen; und als sie an das Äußerste des Lagers der Syrer [d. i. dahin, wo es, von der Stadt 6 aus gesehen, anfang] kamen, siehe, da war Niemand dort. *Denn der Herr hatte das Lager der Syrer hören lassen ein Getös von Wagen und ein Getös von Rossen, ein Getös einer großen Heeresmacht; und sie sprachen einer zum andern: Siehe, der König von Israel hat wider uns gedinget die Könige der Hebräer und die Könige der Ägypter, daß sie über uns kommen. 7 *Und sie machten sich auf und flohen in der Dämmerung und verließen ihre Zelte und ihre Rösse und ihre Esel, das Lager, wie es war, und flohen, ihr Leben davon zu bringen. 8 *Als nun jene Aussäugigen an das Äußerste des Lagers kamen, gingen sie in ein Zelt und aßen und tranken, und nahmen von da Silber und Gold und Kleider, und gingen hin und verbargen es, und kamen wieder und gingen in ein anderes Zelt und nahmen daraus und 9 gingen hin und verbargen es. *Da sprachen sie einer zum andern: Wir thun nicht recht; dieser Tag ist ein Tag guter Botschaft, und schweigen wir und harren bis zum lichten Morgen, so werden wir schuldig [strafbar] erfunden werden. So kommt nun und laßt uns hin- 10 gehen und es ansagen im Hause des Königs. *Und da sie [an die Stadt] kamen, riefen sie der Thormacht der Stadt und sagten's ihnen an und sprachen: Wir kamen zum Lager der Syrer, und siehe, da war Niemand und kein Laut eines Menschen, sondern die Rösse angebunden 11 und die Esel angebunden und die Zelte so wie sie waren. *Da rief er die Thormächter, und 12 sie sagten es an drinnen im Hause des Königs. *Und der König stand auf in der Nacht und sprach zu seinen Dienern: Ich will euch doch kund thun, wie die Syrer es uns machen; sie wissen, daß wir Hunger leiden und sind aus dem Lager gezogen, um sich auf dem Felde zu verbergen, indem sie denken: Wenn sie aus der Stadt ziehen, wollen wir sie lebendig greifen 13 und in die Stadt eindringen. *Da antwortete einer von seinen Dienern und sprach: So nehme man doch fünf von den übrig gebliebenen Rossen, die noch in ihr [in der Stadt] übrig geblieben sind (siehe, sie sind wie alle Menge ¹⁾ Israels, welche in ihr übrig geblieben, und wie alle Menge Israels, welche dahin ist) [d. i. sie werden ja doch zu Grunde gehen, wie so vieles Andere, was schon dahin ist], die laßt uns hinsenden und sehen [ob sich's so, wie gemeldet, ver- 14 hält]. *Und sie nahmen zwei Wagen mit Rossen, und der König sandte sie dem Heere der 15 Syrer nach und sprach: Geht hin und sehet. *Und da sie ihnen nachzogen bis an den Jordan, siehe da war der ganze Weg voll von Kleidern und Geräthen, welche die Syrer weggeworfen 16 hatten auf ihrer Flucht ²⁾. Und die Boten kehrten zurück und sagten es dem Könige an. *Da

1) Das k'ri מִמֶּנּוּ scheint uns mit Theinius wegen der sogleich folgenden Wiederholung ohne den Artikel den Vorzug vor dem k'tib מִמֶּנּוּ zu verdienen.

2) Reil: Das k'tib מִמֶּנּוּ ist allein richtig, da מִמֶּנּוּ die Bedeutung eiltast stehen, nur im Niphal hat. 1 Sam. 23, 26; Ps. 48, 6.

ging das Volk hinaus und plünderte das Lager der Syrer. Und es galt ein Maß Weismehl einen Sefel und zwei Maß Gerste einen Sefel nach dem Wort Jehovab's. *Und der König 18 hatte den Ritter, auf dessen Hand er sich stützte, über das Thor bestellt [um Aufsicht und Ordnung zu halten]. Und das Volk zertrat ihn im Thor, daß er starb, wie der Mann Gottes geredet hatte, da der König zu ihm hinabkam. *Also geschah es, wie der Mann Gottes zum 19 König geredet, da er sprach: Zwei Maß Gerste werden einen Sefel und ein Maß Weismehl einen Sefel gelten morgen um diese Zeit im Thore von Samaria: *als der Ritter dem 20 Manne Gottes antwortete und sprach: Siehe, Jehovab macht Fenster am Himmel! Wird solches geschehen? er aber sprach: Siehe, mit deinen Augen wirst du es sehen, aber nichts davon essen. *Und es geschah ihm also; und das Volk zertrat ihn im Thor, daß er starb.

Ergetische Erläuterungen.

1. Und der König von Syrien etc. Nach Ewald soll die Erzählung B. 8—23 in die Zeit des Königs Joahas (Kap. 13, 1—9) gehören. Allein die unmittelbar folgende B. 24 fg. beginnt mit den Worten: „Und es geschah nach diesem“, fällt also in eine spätere Zeit; dort kann aber B. 26 unter dem „König Israels“, wie aus dem Ausdruck Elisa's B. 32: „dieser Mörderjohn“ hervorgeht und Ewald selbst zugibt, nur Joram und weder Joahas, noch irgend ein anderer König aus dem Hause Jehu gemeint sein. — Wie 2 Chron. 20, 21: Er brachte die Berathschlagung an sie. מַלְכֵּי wie Ruth 4, 1; 1 Sam. 21, 3. — Mein Lager, d. i. das Lager meines Heeres. Das Wort מַחֲנֵיךָ kommt nur hier vor und ist ein Derivat von חָנַךְ sich niederlassen, das Lager aufschlagen (1 Mos. 26, 17; 2 Mos. 13, 20; 17, 1). Ewald will dafür חָנְךָ gelesen und dieses „sollt ihr Hinterhalt legen“ übersetzt haben, weil B. 9 gesagt wird: Dasselbst sind die Syrer חָנְךָ, allein חָנְךָ heißt nirgends „eine Grube stellen, einen Hinterhalt legen“, sondern: hinabsteigen, sich herabsetzen (vgl. Gesen. s. v.), und trifft daher sehr wohl mit dem Begriff חָנַךְ sich niederlassen zusammen; die Conjectur ist also unnötig; noch unnötiger will Thenius חָנְךָ in חָנְךָ geändert und übersetzt haben: „an dem und dem Orte sollt ihr euch verbergen.“ Die Vulgata hat B. 8: ponamus insidias, und B. 9: quia ibi Syri in insidiis sunt; die Sept. B. 8: παρ' ἐξουχίας, B. 9: οὐκ ἐνὶ ὕψους ἐπεδρεῖνοι. Dies ist wohl mehr dem Sinn als den Worten nach richtig, insofern nämlich das Heer, welches sich herabgesetzt und hinter dem Berge niedergelassen hat, allerdings im Hinterhalt liegt. — In B. 9 übersetzen Clericus, de Wette, Keil die Worte Elisa's: Hüte dich, diesen Ort zu übergehen, d. h. „unbesetzt zu lassen“, denn dort sind die Syrer Willens einzufallen; allein עָבַר heißt wohl übergehen, aber nirgends: übergehen im Sinne von omittire, geschweige: unbesetzt lassen; auch paßt dies nicht zu dem חָנְךָ B. 10, dem Keil mit Unrecht die Bedeutung: warnen abspricht (vgl. Ezech. 33, 3. 4. 5; Pred. 4, 13). Wann die Syrer vorhatten, sich an einem bestimmten Ort zu lagern und die vorüberziehenden Israeliten zu überfallen, warnte der Prophet den König; dieser kam ihnen dann zuvor und sandte Truppen an jenen Ort, so daß die Syrer ihren Plan nicht ausführen konnten.

2. Da ward das Herz... bewegt etc. B. 11. חָזַק ist mehr als nur „unmuthig“ werden (Luther), es steht vom tobenden, stürmenden Meer (Jon. 1, 11). Statt חָזַק will Clericus חָזַק (vergl. Spr. 30, 10) gelesen haben, da die Vulgata übersetzt: quis proditor mei sit apud regem Israel, und die Sept.: προδοῖς μου. Es kann aber wohl sein, daß beide nur dem Sinne nach übersetzt haben, jedenfalls ist es nicht nöthig, die Textesart zu ändern. Aus B. 12 sieht man, daß Elisa's Ruf damals sich bis nach Syrien erstreckte. Ältere Ausleger meinten sogar, der dem König antwortende Diener sei Naeman (Kap. 5) oder einer seiner Begleiter gewesen. Durch Rundschafter brachte der König den Aufenthaltsort Elisa's in Erfahrung. Dothan (1 Mos. 37, 17) lag ungefähr 5 bis 6 Stunden nördlich von Samaria, auf einer Anhöhe (B. 17), an einem engen Gebirgspass (Nicht. 4, 5; 7, 3; 8, 3) in der Gegend des heutigen Dschinin (v. de Velde, Reise I, S. 273). — Der König von Syrien wollte Elisa's sich bemächtigen, nicht, „damit Er ihn habe“ und durch ihn „erfahre, was der König von Israel und andere Fürsten in ihren Geheimnissen sinnen“ (Cassell), sondern damit künftig seine kriegerischen Pläne gegen Israel nicht mehr durch Elisa dem König von Israel bekannt würden. Der Ausdruck חָזַק בְּכֶם B. 14 kann hier nicht übersetzt werden: ein großes Heer (de Wette u. A.), wie schon aus B. 22 u. 23 erhellt, sondern steht ganz so wie 1 Kön. 10, 2. Die Kasse und Wagen waren von zahlreichem Fußvolk begleitet.

3. Und der Diener des Mannes Gottes etc. B. 15. Sicherlich nicht Geßati, der wie sonst immer (Kap. 4, 12, 25; 5, 20; 8, 4) genaunt sein würde; von dem auch der Ausdruck חָזַק nie vor kommt; vielleicht war es ein Prophetenschüler, der ihn nach Dothan begleitet hatte. Was Elisa B. 16 sagt, ist im Grund dasselbe, wie 4 Mos. 14, 9; 2 Chron. 32, 7; Ps. 3, 7; 27, 3. Er schaute bereits die göttliche Schutzmacht und hat dann, Jehovab wolle sie auch seinen Begleiter schauen lassen, damit er mit ihm furchtlos und getrost den Rückweg nach Samaria durch das feindliche Heer antrete. „Das Nessnen der Augen bezeichnet die Versetzung in den ekstatischen Zustand, in welchem der Geist Dinge schaut, die das leibliche Auge nimmer sehen kann“ (Keil 1845, 4 Mos. 22, 31. Die Kasse und Wagen, welche Elisa und der Diener schaueten (B. 17), stehen den Rossen und Wagen der Syrer B. 15 gegenüber und sind durch חָזַק, die Erscheinungsform Jehovab's (s. oben S. 251), als göttlich bezeichnet, folglich Symbole der Macht

Jehovah's, die alle menschliche, irdische Macht übersteigt und unüberwindlich ist. An wirkliche Rosse und Wagen von Feuer ist also so wenig zu denken, als Kap. 2, 11. Man vergleicht gewöhnlich 1 Mos. 32, 2; jedoch ist dort ausdrücklich von Engeln die Rede, die man nicht ohne Weiteres mit den visionären Rossen und Wagen identifizieren darf. — Bei **וַיֵּרָד אֵלָיו** B. 18 wird gewöhnlich als Subjekt: die Syrer supplirt. Dann muß man aber annehmen, daß diese sich auf einem Berg befanden, von dem sie herabstiegen, als sie Elisa mit seinem Begleiter aus der Stadt gehen sahen. Dies thut auch Keil, indem er bemerkt: „Dothan liegt zwar auf einem einzeln stehenden Hügel in der Ebene, ist aber auf der Ostseite von einer in die Ebene vorspringenden Hügelreihe umgeben (vgl. v. de Velde a. a. D. S. 273). Auf dieser Hügelreihe hatten die gegen Elisa ausgesandten Syrer Stellung genommen und rückten von da herab gegen die auf dem Hügel gelegene Stadt Dothan vor, während Elisa aus der Stadt heraus ihnen entgegenging.“ Dem widerspricht aber, daß nach B. 14 die Syrer in der Nacht „die Stadt umringten“; sie schlossen also die Stadt ein, woraus nothwendig folgt, daß sie nicht bloß auf der Ostseite auf einer zumal durch eine Ebene getrennten Hügelreihe sich aufgestellt hatten. Dazu kommt, daß nach B. 17 nicht die angebliche Hügelreihe, auf der die Syrer sollen gestanden sein, sondern der Berg, auf welchem Dothan lag, „rings um Elisa voll Feuer-Rosse und Feuer-Wagen war, und er und sein Diener unter deren mächtigem Schutz aus der Stadt und den Berg hinabgingen. Das syrische Heer hatte diesen Berg am Fuß desselben umzingelt, so daß ein Entkommen unmöglich schien; das göttliche, himmlische Heer aber umgab die Stadt oben auf dem Berge und stand so dem syrischen gegenüber: das ist offenbar der Sinn der Stelle. Wenn nun unmittelbar darauf der Text (B. 18) fortfährt: „Und sie gingen herab“, so läßt sich dabei nur an Elisa und seinen Diener denken, von denen ohnehin zunächst vorher die Rede war. Werden die Worte nicht auf sie bezogen, so wäre gar nicht gesagt, daß sie sich aus der Stadt entfernten, und der Text hätte eine wesentliche Lücke. Demnach ist bei **וַיֵּרָד** an das syrische Heer zu denken. So auch der Syrer und Josephus (*ἑλισσαῖος* ... *παρελθὼν εἰς μέσους τοὺς ἐχθρούς*); der Annahme, es habe „anstatt **וַיֵּרָד** im ursprünglichen Text **וַיֵּרָדוּ** gestanden“ (Thenius), bedarf es nicht, da **וַיֵּרָד** im Singular oft das syrische Heer bezeichnet (B. 9; 1 Kön. 22, 35) und mit dem Verbum im Singular konstruirt wird (1 Sam. 10, 14, 15; Jes. 7, 2). — Er schlug sie mit Blindheit, d. h. sie wurden in einen Zustand versetzt, in welchem sie, obwohl lebend, ihn doch nicht sahen, d. i. nicht erkannten. *יָרָחִי*: sie sahen, aber erkannten (*יָרָחִי*) nicht, was sie sahen. Vergl. 1 Mos. 19, 11 (Euf. 24, 16; Jes. 6, 10). — Zu B. 19 sagt Keil: „Die unnahre Angabe Elisa's: das ist nicht der Weg u. s. w., ist wie jede Krieglisle, durch welche die Feinde getäuscht werden, zu beurtheilen.“ Allein eine Unwahrheit liegt, wie Thenius mit Recht dagegen bemerkt, „in Elisa's Worten gar nicht vor; denn er war nicht in Dothan (wo er nur zufällig geweilt hatte), sondern in Samaria zu Hause, und das: zu dem Manne, kann eben heißen: zu seiner

Behausung.“ Schon Josephus verstand die Stelle ganz richtig, indem er sagt: „Elisa fragte sie, wen zu suchen sie gekommen seien. Als sie ihm antworteten: den Propheten Elisa, *παράδοσαν ὑπέσχετο, εἰ πρὸς τὴν πόλιν, ἐν ᾗ τοῦ καὶ αὐτῶν* (d. i. in welcher er zu treffen sei), *ἀπολονθήσαν αὐτῶν*. Allerdings gebrauchte er eine Ausdrucksweise, welche die Syrer anders verstehen konnten, als er sie verstand, aber er gab sich keineswegs für einen andern aus, als er war; daß sie ihn nicht erkannten, war göttliche Fügung, nicht die Folge einer Unwahrheit. Und wie sollte auch der „Mann Gottes“, nachdem er wiederholt zu Jehobab gebetet, unmittelbar darauf sich eine Lüge erlauben und versucht haben, sich durch sie aus der Gefahr zu erretten? Sah er, wie sein Begleiter, die Feuer-Rosse und Feuer-Wagen rings um sich her, und war er so des göttlichen Schutzes gewiß, so bedurfte es ja zu seiner Rettung weder einer Unwahrheit, noch einer Krieglisle. Die Syrer wollten ihn fangen, statt dessen fängt er sie unter göttlichem Beistand, jedoch nicht, wie es bei einer sogenannten Krieglisle in der Regel der Fall ist, zu ihrem Schaden oder Untergang, sondern, nachdem er ihnen gezeigt, daß sie ihn, „den Propheten in Israel“ (B. 12), nicht zu fangen vermöchten, nimmt er sie in Schutz, vergilt ihnen Böses mit Gutem (B. 22) und zeigt ihnen eben damit den Mann, den sie suchten.

4. Als der König von Israel sie sah 2c. B. 21. Die Anebe „mein Vater“, steht nicht ein väterliches Verhältniß voraus, sondern ist mehr nur Titel (Clericus: *sic honoris causa dicitur*), wie ja sogar Benhabad von Hsael „dein [Elisa's] Sohn“ genannt wird (Kap. 8, 9). Die Prophetenschüler nannten ihren Meister „Vater“, was dann, wie unser Vater, der gewöhnliche Titel des Prophetenhauptes wurde. Die Wiederholung des **וַיֵּרָד** drückt die große Begierde, sie niederzumachen, aus. Elisa's Worte B. 22: **וַיֵּרָדוּ** u. s. g. fassen viele Ausleger als Frage auf: „Pflügst du zu tödten, welche du mit... gefangen genommen hast? Wenn du nicht einmal die im Kampfe Gefangenen tödest, wie dürftest du diese umbringen?“ (Eben., Keil.) Allein eine solche Frage wäre höchst sonderbar; denn wenn Joram selbst die im Kampf Gefangenen nicht zu tödten pflügte, warum fragt er, ob er diese gerade, die ohne Schwertreich in seine Hände gekommen waren, tödten soll? Er scheint eher umgekehrt die im Kampf Gefangenen nach dem damaligen Kriegerrecht (5 Mos. 20, 13) gewöhnlich getödtet zu haben, und stellt die Frage hier nur noch, weil er es um des Propheten willen in dem vorliegenden außergewöhnlichen Fall zu thun sich nicht getraute. Richtig gibt den Sinn die Vulgata: *non percuties; neque enim cepisti eos gladio et arcu tuo, ut percutias*. Gegen diese vom Zusammenhang geforderte Auffassung kann das Bedenken, daß *ἡ ἁρτίῃ* vor *ἡ* kein *ἁρτίῃ* haben dürfte, nicht entscheiden; schon die Masoreten hielten es für *ἡ ἁρτίῃ*. (Gesenius, B. B. s. v. *ἡ*; de Wette). — Daß in B. 23 **וַיֵּרָדוּ** die Vereitung eines Mahles bezeichnet, bezieht sich Niemand, nur über den Zusammenhang dieser Bedeutung mit der Grundbedeutung ist man nicht einig; nach Thenius ist **וַיֵּרָדוּ** die eigentliche Wurzel, welches mit seinen Derivaten immer auf etwas Abgerundetes hinweise,

כרר daher Gastlund; nach Keil soll כרר, d. i. graben, nach und nach die Bedeutung: bereiten, zubereiten, erhalten haben und daher hier zu übersetzen sein: paravit apparatum magnum; nach Dietrich (bei Gesenius, W. B. s. v.) führen die verwandten Dialekte auf die Bedeutung: zusammenbringen, vereinigen, welcher Begriff dem des Gastmabls zu Grund liege. Vgl. coena von κοινή. — Die Folge der That Elisa's war, daß die Streitschaaren zügig der Syrer von nun an aufhörten, nicht etwa weil sie sich durch die israelitische Großmuth beschämt fühlten, sondern weil sie erfahren hatten, daß sie damit nichts ausrichteten, vielmehr in sehr bedenkliche Lage gekommen waren.

5. Und nach diesem begab sich's zc. V. 24. Das Verhältniß des mit V. 24 beginnenden Abschnittes zum vorhergehenden gibt Josephus richtig so an: *καὶ οὐκ ἔτι δὲν ὄντων διέγων τῶν Ἰσραηλιτῶν ἐπιχειρεῖν βασιλεῖ, τὸν Ἑλισαῖον δεδοκῶς φανερώς δὲ πολεμεῖν ἐκρινε, τῷ πληθει τῆς στρατῆς καὶ τῇ δυνάμει νομίζων περισσεύειν τῶν πολεμίων.* Immerhin wird zwischen beiden Begebenheiten ein Zeitraum von einigen Jahren anzunehmen sein. Benhadad ist auch hier nicht appellativisch, wie Pharao, zu fassen; es ist derselbe König, der schon 1 Kön. 20, 1 vorkommt. Um die Größe der Hungersnoth zu schildern, wird angeführt, wach hoben Preis selbst Dinge hatten, die sonst gar nicht gegessen wurden. Der schlechteste Theil eines obnehin unreinen Thiers, ein Efelkopf, galt 80 Sefel, nach Bertheau und Keil = 35, nach Thénius 53 Thlr. 20 Ngr. Aehnlich war in einer Hungersnoth bei den Babyloniern ein Efelkopf, wie Brutarch (Artaxerx. 24) erzählt, kaum für 60 Drachmen käuflich, während sonst ein ganzer Efel nur 25 bis 30 Drachmen kostete; in dem von Hannibal belagerten Casalinum kam eine Maus auf 200 Denare (Plin. hist. nat. 8, 57; Valer. Max. 7, 6).

— Daß כרר, כרר, nicht Taubenfütter (Verleb. u. Calv. Bib.), sondern Taubenbrect heißt, ist außer Zweifel; nur fragt sich, ob dies eigentlich zu verstehen, oder die Bezeichnung einer sehr geringen Art von Erbsen ist. Letzteres hat Vohart (Hieroz. II, 44) zu erweisen gesucht, wobei er sich auch noch darauf beruft, daß כרר ein Getreidemaß sei: so auch Clericus, Dathe, Michaelis u. A. Die Araber nennen die herba Alkali Sperlingsmist. Celsus (Hierobot. II, pag. 30) dagegen vertheidigt die eigentliche Bedeutung; für diese spricht das k'ri כרר, welches fluxus, profluvium columbarum heißt (כרר vom חלב. כרר fließen) und der euphemistische Ausdruck für das k'rib ist. So auch Ewald und Thénius, welcher sagt: „wenn man aus Ueppigkeit Schnepfenoth genießt, so kann die Noth wohl Taubennoth (2 Kön. 18, 27; Joseph. Bell. Jud. 5. 13. 7) annehmlich machen.“ Gesenius und Keil enthalten sich der Entscheidung; wir neigen uns mehr zur ersten Auffassung. Angenommen, daß man Noth zum Essen sammelte, wie es bei der Zerstörung Jerusalems nach Josephus geschehen sein soll, warum denn gerade nur Taubennoth? auch findet sich nirgends ein Beispiel, daß solcher Noth als Nahrungsmittel verkauft und so theuer bezahlt wurde. Der schlechtesten Fleischart scheint hier die schlechteste Getreideart gegenüber zu stehen, die man wegen der

ähnlichen (weißen) Farbe und Gestalt Taubenbrect nannte, nach Analogie unseres Ausdrucks Taubensbrect. — K a b ist das kleinste hebräische Hohlmaß, nach Bertheau gleich 27,58, nach Bunfen 56,355 Pariser Kubitzoll. Fünf Sefel sind nach Keil 2 Ktbsr. 2 Gr.; nach Thénius 3 Thlr 10 Ngr.

6. Da der König auf der Mauer zc. V. 26. Die Stadtmauer war sehr breit, auf ihr stand die Mannschaft, welche die Stadt vertheidigte; der König begab sich auf sie, um die Wachen zu visitiren oder um die Bewegungen des Feindes zu beobachten. — Hilft dir Jehovah nicht, woher zc. לֹא wird von Vielen hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung genommen: Jehovah helfe dir nicht = perdat te Jehovah (Clericus); dann würde der König im Zorn einen Fluch gegen das Weib ausgesprochen haben (Josephus: *ἀπογοῖς ἐπηγόρευτο αὐτῇ τὸν θεόν*). Dazu passen aber die folgenden Worte: woher zc., durchaus nicht. Gleiches ist der Fall, wenn man mit Maurer übersetzt: veroor, ut deus te servet. Noch weniger zulässig scheint die Uebersetzung Keils: „Nicht! helfe dir Jehovah“ (d. i. bitte mich nicht, Jehovah möge dir helfen), denn לֹא läßt sich nicht von dem durch ein Masskeph mit ihm verbundenen כרר trennen; es steht hier offenbar für כרר כרר (vgl. Ewald, Lehrb. S. 355, b.), und ist damit „das Ausschleiben der Hülse nur als möglich gesetzt: sollte der Herr dir nicht helfen, woher u. s. w.“ (Thénius). Ganz verfehlt fast Cassel die Worte als „trozigen Befehl“ auf in dem Sinn: „Laß dir nur Gott helfen; warum hilfst dir der Ewige nicht, den ihr in Israel habt, der sich uns immer offenbart hat; wo ist er denn, daß er uns beistehe?“ Es sind vielmehr Worte des Unmuths und der Rathlosigkeit. — Tenne oder Kelter, s. v. a. Korn oder Wein (1 Mos. 27, 28), nicht: Korn oder Del, denn כרר ist Weinfester (Spr. 3, 10). Als das Weib dem König vermuthlich erwidert hatte, daß sie nicht Nahrungsmittel von ihm verlange, sondern ihn als Richter anrufe, fragte er sie: Was hast du denn für ein Anliegen? Hierauf erzählte sie dann den grüßlichen Vorfall, in welchem das allgemeine Elend seinen Höhepunkt erreicht hatte. Das andere Weib hatte ihr Kind verstorbt, nicht um es allein zu verzehren, sondern um es zu retten: sie erinnert an 1 Kön. 3, 26.

7. Zerriß er seine Kleider zc. V. 30. Zum Zeichen des Entsetzens und der Trauer. Da er auf der Mauer stand und also von Jedermann gesehen werden konnte, so bemerkte das Volk, daß er unter dem königlichen Oberkleid, das er zerriß, auf bloßem Leib das gewöhnliche Fußgewand anhatte, wie einst sein Vater Ahab (1 Kön. 21, 27). Dieser Saß wurde in der Regel auf bloßem Leibe getragen (Jes. 20, 2. 3), nur die Propheten und Bußprediger scheinen es über dem Unterkleid getragen zu haben, da es bei ihnen Amtskleid war und also gesehen werden mußte (Winer, R. W.-B. II, S. 352). Der Saß: er ging aber auf der Mauer einher, ist nicht nach Thénius mit dem Folgenen, sondern, wie der Athnach zeigt, mit dem Vorbergehenden zu verbinden. Nicht um vor dem Volke zu händeln, trug Joram das Fußgewand, denn ehe er das Oberkleid zerriß, konnte das Volk es gar nicht sehen; aber ebenjowenig that er es aus

wahrer bußfertiger Gesinnung, denn sonst hätte es unmöglich dem Propheten, dem er soviel zu verdanken und den er „Vater“ genannt hatte, im Bußkleid den Tod schwören können. Er wollte vielmehr mit dem äußern Werk den Herrn versöhnen und seinen Zorn abwenden; „er meinte, mit der äußerlichen Kästung habe er genug gethan, den Herrn zu friedern zu stellen, und wollte nun ächt heidnisch an Elisa Rache nehmen, als aus der Geschichte hervorging, daß die Hungersnoth dennoch nicht nachgelassen hatte“ (von Gerlach). Man braucht nicht anzunehmen, daß Elisa die Anlegung des Bußkleides von ihm ausdrücklich verlangt habe (Ewald); vielleicht hatte der Prophet überhaupt zur Buße aufgefordert, und der König, um der Noth ein Ende zu machen, das Bußkleid angelegt. Gegen den Propheten gerieth er in Wuth, theils weil er sich von diesem, der vermuthlich den Rath erteilt hatte, die Stadt nicht zu übergeben, sondern auf die Hülfe Jehovab's zu warten, getäuscht glaubte, theils weil er meinte, der Prophet habe, wenn er nur gewollt, die große Noth und damit auch die Gräueltat der Weiber verhüten können. Der Schwur erinnert übrigens an den seiner Mutter Isebel gegen Elia (1 Kön. 19, 2).

8. Elisa aber saß in seinem Hause 2c. B. 32. Die Erzählung in B. 30—33 scheint etwas zusammengezo-gen und bedarf einiger Ergänzungen, die sich jedoch mit ziemlicher Sicherheit aus dem Zusammenhang ergeben. Der Sag: „Elisa aber saß ... bei ihm“, ist Parenthese, der folgende: „Und er, nämlich der König (nicht nach Köster u. Cassel: Elisa), sandte“ u. s. w., schließt sich dann ganz ungezwungen an B. 31 an. Unter מְרַבְּרִים können nur die Stadtvorsteher, nicht aber Propheten oder Prophetenschüler (Josephus) verstanden werden; sie waren nicht von der Stadt gesandt, um Elisa Bericht abzuhalfen, wie weit es schon in ihr gekommen sei (Cassel), sondern hatten sich, da Niemand mehr in der großen Noth Rath wußte, zu dem Propheten begeben, um dessen Rath zu hören und ihn um Beistand zu bitten. Während sie so versammelt waren, sandte der König einen Mann מְרַבְּרִים, nicht = vor sich her, voraus (Luth. u. A.), sondern: von vor seinem Angesicht weg, d. h. einen Mann von denen, die vor ihm standen und als Diener seiner Befehle gewärtig waren (1 Kön. 10, 8; Dan. 1, 4, 5), ganz ebenso wie 1 Mos. 41, 46. Dieser Mann sollte Elisa enthaften, wie der König in der Aufwallung geschworen hatte. Im Geiste schauend, was vorging (wie Kap. 5, 26), spricht der Prophet zu den Aeltesten: Sehet, d. i. Wisset ihr 2c. Sehr bezeichnend sagt er von Joram: dieser Mörder-Sohn; wie nach der Herkunft, so ist er auch der Gesinnung nach ein Sohn Ababs, des Mörders der Propheten und des unschuldigen Naboth (1 Kön. 21, 19); alius patrizat. Mit den Worten: Ist nicht das Geräusch 2c., kündigt Elisa zugleich an, daß der König dem Boten auf dem Fuße nachfolgen werde (vgl. 1 Kön. 14, 6), und fordert die Aeltesten auf, den Schergen, bis der König selbst komme, nicht hereinzulassen.

9. Noch rebete er mit ihnen 2c. B. 33. Hier fragt sich zunächst, was Subjekt zu מְרַבְּרִים ist. Will man das vorausgehende מְרַבְּרִים als Subjekt beibehalten, so muß man, da die Worte: Dieses Uebel

ist von Jehovah, was soll ich 2c., jedenfalls Worte des Königs sind, mit Thienius, Cassel u. A. annehmen, der Bote habe sie im Namen und Auftrag des Königs gesprochen. Dies ist jedoch an sich schon sehr gewungen, denn es müßte dann heißen: Und er sprach: der König läßt dir sagen 2c.; aber geradezu unzulässig ist es deshalb, weil nach Kap. 7, 17 der König selbst gekommen und zugegen war, in seiner Gegenwart aber der Bote nicht für ihn zu reben hatte. Im Hinblick auf B. 17 will Ewald an unsrer Stelle מְרַבְּרִים statt מְרַבְּרִים gelesen haben; dann würde aber die Nachricht, daß der Bote, den die Aeltesten abhalten sollten, wirklich kam, gänzlich fehlen. Am einfachsten scheint es, mit Clericus, Keil u. A. bei מְרַבְּרִים als Subjekt מְרַבְּרִים zu suppliren (bei dem vorausgehenden מְרַבְּרִים steht ein Athnach) und das, was Kap. 7, 17 nachholt, hier zu ergänzen; der Sinn wäre dann: Und der dem Boten auf dem Fuße nachfolgte König sprach. Warum aber folgte der König seinem Boten so bald nach? Gewiß nicht, „um zu sehen, was aus seinem Befehl geworden“ (Ewald), oder gar „um sich von der Ausführung seines Befehls zu vergewissern“ (Eisenlohr), sondern im Gegentheil „um selbst die Ausführung seines in der Uebereilung des aufwallenden Zornes gegebenen Mordbefehls zu hemmen“ (Keil). Schon Josephus sagt: „Joram ließ sich seinen auf den Propheten gefakten Zorn reuen, und da er befürchtete, der Bote möchte schon das Todesurtheil vollzogen haben, eilte er, der Ermordung noch zuvorzukommen.“ — Siehe, dies Uebel ist von Jehovah 2c., d. i. Bis zu diesem Augenblicke, daß Mütter ihre eigenen Kinder schlachten und essen, hat es Jehovah kommen lassen; was soll ich da noch von ihm erwarten und hoffen? Mit diesen Worten will Joram zuerst „den Propheten merken lassen, daß er die strafende Gotteshand in der großen Drangsal nicht mehr verkenne; dann möchte er von ihm erfahren, ob der Zorn nicht bald sich wenden werde und die unglückliche Stadt vielleicht in naher Zukunft Hülfe erwarten dürfe“ (Krummacher). Auf solche verba hominis pene desperantis (Batalus) antwortet Elisa Kap. 7, 1 mit der Verheißung baldigster, außerordentlicher Errettung. Entschieden verfehlt ist die Auffassung: Die Noth zeigt, daß keine Hülfe mehr zu erwarten ist, darum bleibt nichts übrig, als daß wir jetzt die Stadt übergeben; du aber, der du falsch geweissagt und vergeblich auf Hülfe vertrittst, hast, also mit Schuld an dem Unglück trügst, solltest billig des Todes sterben (Seb. Schmidt und ähnlich Thienius). Wäre dies der Sinn, so erschiene Elisa's feierliche Verheißung als ihm durch die Bedrohung mit dem Tode abgetrogt und abgenüßigt, während sie vielmehr zur Beschämung des an Jehovah verzweifelnden Königs dient und eben darum eine des Propheten ganz würdige Antwort ist. Als Joram dem Boten nachgefolgt war, hatte er bereits seinen Mordplan aufgegeben.

10. Höret Jehovah's Wort 2c. Kap. 7, 1. Man übersehe nicht die Feierlichkeit und Bestimmtheit, mit der hier Elisa den König, die Aeltesten und alle Anwesenden anredet. — Ueber מְרַבְּרִים s. zu 1 Kön. 18, 32. — Im Thor von Samaria, d. i. da, wo Markt gehalten zu werden pflegt (Winer, R. W. B. II, S. 616). — Ueber מְרַבְּרִים und die folgende Lebensart s. zu 1 Kön. 9, 22 und 2 Kön. 5, 18.

Statt **חַיִּים** haben alle Versionen **חַיִּים** gelesen, was nach B. 17 und 2 Kön. 5, 18 die richtige Lesart ist; der Dativ gibt keinen Sinn. — Die Worte des Ritters B. 2 sind roher Spott und Hohn des Unglaubens: Jehobab wird wohl gar Fenster am Himmel machen und Gerste und Wehl regnen lassen! wird das geschehen? Thenius verbindet beide Sätze so: „Geseht auch, der Herr machte Fenster am Himmel, und dieses (bessenergeachtet) wohl geschehen, d. i. die verheißene Wohlfeilheit eintreten?“ Dann läge aber in den Worten nur Zweifel und nicht arger, boshafter Spott, wie doch schon wegen der schweren Drohung Elisa's angenommen werden muß. Die Fenster am Himmel sind vielleicht eine Anspielung auf 1 Mos. 7, 11.

11. Vier ansässige Männer. B. 3. Vgl. 3 Mos. 13, 46; 4 Mos. 5, 2 fg. Niemand brachte ihnen mehr Lebensmittel aus der Stadt, in sie hinein durften sie ohnehin nicht; um dem Hungertod zu entgehen, wollten sie in der Abenddämmerung, wo es von der Stadt aus nicht gesehen werden konnte, zu dem Feinde überlaufen. Daß **חַיִּים** B. 5 nicht heißt: in der Frühe (Ruther), sieht man aus B. 9 und 12. — In B. 6 kann **בֵּן** nur von einem anhaltenden, immer stärker werdenden Rauschen und Brausen in der Luft verstanden werden, durch welches die Syrer sich täuschen ließen. Noch heutzutage kommt es vor, daß das Volk das Geräusch, das zuweilen in gewissen Gebirgsgegenden stattfindet, für das Zeichen eines nahe bevorstehenden Kriegs hält. — Ueber die Könige der Hethiter s. zu 1 Kön. 10, 29. Da schon Salomo die zersireuten Hethiter unterjocht hatte (1 Kön. 9, 20), so ist hier nicht wohl mit Thenius an „einen selbständigen Rest dieses Volkes in nicht großer Entfernung von seinen ursprünglichen Wohnsitzen (1 Mos. 15, 20; 4 Mos. 13, 30) nach der ägyptischen Gränze hin“ zu denken, sondern an einen unabhängigen kananitischen Stamm, der sich in den Norden von Palästina zurückgezogen hatte. Die Könige der Aegyptier sind nicht zu arginiren; sie sind wohl nur durch die unwillkürliche Ebenmäßigkeit des Ausdrucks herbeigeführt (Thenius). Ueberhaupt aber scheinen beide Ausdrücke mehr im Allgemeinen nur sagen zu wollen, daß nörbliche und sübliche Völkerschaften im Anzuge seien, um den Israeliten zu helfen, und den Syretern also von allen Seiten her Gefahr drohe. — Ueber **חַיִּים** s. zu 1 Kön. 19, 3.

12. Da sprachen sie einer zum andern zc. B. 9. Nachdem sie sich gesättigt und mit Beute versehen hatten, fiel ihnen doch ein, daß es officium civium est, ea indicare, quae ad salutem publicam pertinent (Grotius); mit Recht besorgten sie gestraft zu werden, wenn sie eine so wichtige, fremdige Vorkchaft dem Könige und der Stadt noch länger vorenthalten würden. — In B. 10 will Thenius nach den orientalischen Versionen **חַיִּים** Stadtmächter für **חַיִּים** gelesen haben, weil **חַיִּים** darauf folge; Maurer und Keil fassen den Singular in collectiver Bedeutung von den Personen, welche die Thore bewacht hielten. — Zu **חַיִּים** B. 11 ist nicht der Vorführer der Ausfägigen, sondern der wachstehende Soldat das Subjekt; dieser durfte seinen Posten nicht verlassen und rief daher die andern im Thor

anwesenden Soldaten herbei, welche sodann den Wachen im Königshause die Anzeige machten. — Dem misstrauischen König (B. 12) geben seine Diener einen sehr vernünftigen Rath (B. 13), dessen Sinn ist: „Es mag gehen, wie es will, so kann es ihnen [den auszuführenden Weitem] nicht schlimmer gehen, als es Vielen schon gegangen ist und den Uebrigen noch ergehen wird“ (Berleb. Bibel). **חַיִּים** ist hier ganz wie Jes. 30, 17 u. 1 Kor. 14, 19; 3 Mos. 26, 8 Bezeichnung einer kleinen, geringen Anzahl überhaupt, welcher Sprachgebrauch wohl daher rührt, daß die Fünf, als die halbe Zehn, die Fünf der Vollkommenheit und Vollständigkeit gegenüber, zur Signatur des Unvollkommenen und Unvollständigen dient; also — einige wenige Hoffe. Nach B. 14 (zwei Wagen) waren es wohl nicht einmal 5, sondern nur 4. Zwei Wagen oder Gespanne, wurden ausgesendet, vermuthlich damit, wenn das erste überfallen würde, das andere doch noch schnell Nachricht zurückbringen könnte.

13. Da ging das Volk hinaus. B. 16 fg. Es läßt sich denken, mit welchem Ungestüm dies geschah. Der König hatte zwar seinem Abjanten (B. 2) den Auftrag gegeben, Ordnung zu halten, das Volk aber zertrat ihn im Thor. Er wurde nicht, wie Ewald angibt, „vom Andrang des Volkes zerdrückt“, sondern mit den Füßen zertritten (2277 Jes. 41, 25), schwerlich unabsehlich, denn warum sollte dies gerade nur ihm widerfahren sein? vermuthlich wollte sich das ungestüm, ausgebundene Volk seine Befehle nicht gefallen lassen und fiel deshalb über ihn her. — Die Wiederholung der Weissagung des Propheten B. 1 und 2 in B. 18 und 19 zeigt, wie großes Gewicht der Bericht auf die Erfüllung derselben legt; sie soll gleichsam „ein aufgehobener Warnungsfinger für den Unglauben“ sein (Ewald. Bib.) und bezeichnet diese Erfüllung als Ziel und Hauptsache der ganzen Erzählung.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Mittheilungen vorstehenden Erzählungen geht die Zusammenstellung der prophetischen Thaten Elisa's (s. oben die Ergz. zu Kap. 4) zu denen über, die sich mehr auf die politischen Verhältnisse und Geschichte des Volkes und seines Königs beziehen, und zwar folgen zunächst solche, welche durch die Verhältnisse nach außen veranlaßt sind. Von außen nämlich wurde in jener Zeit Israel vornehmlich durch die Syrer fortwährend bedroht. Benhadab war der Haupt- und Erzfeind, der es offenbar auf seine Unterjochung abgesehen hatte. Diese gelang ihm jedoch nicht; er diente nur zur Zuchttrube, um das abgefallene Volk und dessen König zu seinem Herrn und Gott zurückzuführen. Jehobab rettete wiederholt aus seiner Hand, und zwar nicht durch den König selbst oder durch ein großes Heer und siegreiche Feldherrn, sondern durch den „Mann Gottes“, den Propheten, damit Alle erkannten, daß die Errettung aus des Erzfeindes Gewalt nicht das Werk menschlicher Macht und Klugheit, sondern Ihm, dem Gott Israels, von welchem zu zeugen Elisa's Beruf und Aufgabe war, allein zu verbanen sei. Beide Erzählungen gehören zusammen, indem die erste zeigt, wie die geheimen Pläne und listigen Anschläge des gefährlichen Feindes, die zweite, wie später auch sein offenes

Unternehmen mit Aufbieten seiner ganzen Heermacht durch die Vermittlung des Propheten zu Schanden wird. Wenn irgend Etwas, so waren es diese außerordentlichen Beweise der Macht, Treue und Geduld Jehovab's, die Joram zur Erkenntniß und Umkehr von seinem Wege (Kap. 3, 3) hätten führen sollen. Dies ist der Gesichtspunkt, von dem aus beide Erzählungen betrachtet sein wollen.

2. In der ersten Erzählung erscheint Elisa wesentlich und vornehmlich als Schauer, Seher, נִרְאֶה, welches ja überhaupt die ältere Bezeichnung für נָבִיא war (1 Sam. 9, 9). Er schaut den Ort, wo die Syrer sich zu lagern beschloßen, nicht einmal ihn, sondern so oft es geschah, und als sie kamen, ihn gefangen zu nehmen, schaut er die himmlischen Schutzmächte, und auf sein Gebet werden auch seinem Begleiter die Augen aufgethan, daß er sie schaut, während die Feinde mit Blindheit geschlagen sind. Mit dieser Gabe des innerlichen Schauens bei vollem, klaren Bewußtsein verhält es sich wie mit der Gabe der Weissagung: beide sind Wirkungen des נִרְאֶה Jehovab's, welcher non semper tangit corda prophetarum, nec de omnibus (Syra), nec datur illis per modum habitus, sic ut est in artifice (Sanctius). Der Prophet schaut nur das, was Andere nicht sehen, wenn es ihn Jehovab sehen lassen will, und sein Schauen hat nicht jede beliebige Sache oder Angelegenheit zum Gegenstand, sondern nur das, was sich auf das Verhältniß zu Jehovab, auf die Führung und Leitung des Volkes Israel im Ganzen und im Einzelnen, mittelbar oder unmittelbar bezieht. Es ist dieses Schauen daher etwas ganz Anderes, als das sogenannte Hellschauen, das mit göttlicher Offenbarung nichts zu thun hat. Man kann fragen, warum denn Elisa, der die Orte schaute, wo die Syrer sich lagern und Israel überfallen wollten, nicht auch ihr Kommen nach Dothan und die ihm selbst drohende Gefahr, gefangen genommen zu werden, vorausschaute. Cassel (Elisa S. 116) meint: „Er mußte es gewußt haben, er ist doch zu Dothan geblieben, er hat die feindlichen Häscher erwartet; er wußte ja, daß bei ihm mehr sind, als alle Feinde zusammen haben.“ Für diese Behauptung fehlt es aber an jeder Anbeutung im Text, der vielmehr klar und deutlich zu verstehen gibt, daß die Ankunft der Syrer erst am Morgen frühe bemerkt wurde und eine völlig unerwartete war. Hätte Elisa durch göttliche Offenbarung sie voraus gewußt, so hätte er darin eine Weisung erblicken müssen, der drohenden Gefahr aus dem Wege zu gehen und nicht länger mehr in Dothan zu bleiben, wie einst Elia in Jezreel (1 Kön. 19, 3) und Joseph in Bethlehem (Matth. 2, 14). Die ohne sein Wissen und Versehen plötzlich eingetretene große Gefahr war für ihn wie für seinen Begleiter eine Glaubensprüfung. Während Vetterer darüber in Angst und Schrecken gerieth, erwies sich Elisa als wahrer Mann Gottes, indem er fest auf seinen Herrn und Gott vertraute und mutig und getrost zu seinem Begleiter sprach: Fürchte dich nicht, denn u. s. w. Bei solcher Glaubensübersticht erfuhr er dann auch, was Ps. 34, 8 und 91, 11 geschrieben steht.

3. Das Verfahren Elisa's gegen über der gegen ihn ausgesandten syrischen Schaar bildet nicht, wie es den Schein hat, einen Gegensatz zu dem des Elia in einem ähnlichen Fall (Kap. 1, 9 bis 16); es kann überhaupt damit gar nicht zusammengestellt werden, weil dort Personen und Verhält-

nisse von ganz andrer Art waren. Die Häscher, welche Elia gefangen nehmen sollten, waren von einem israelitischen Könige ausgesendet, der den Gott Israels verachtete und bei einem philistäischen Fliegengötzen Hilfe suchte; sie selbst auch waren Israeliten, die, dem abgöttischen Könige gleichgültig, den Propheten Jehovab's verhöhnten; da wäre ein Akt der Güte und Großmuth von Seiten des Propheten, der gerade die hohe Bestimmung hatte, die Gerichte Gottes über alles abgöttische Wesen mit Wort und That zu verkünden, eine Verleugnung seines Berufes gewesen (s. oben S. 244). Benhabad dagegen war ein Heide, der den lebendigen Gott Israels nicht kannte, und seine Schaa ren waren blinde Werkzeuge ihres Königs, die nicht wußten, was sie thaten, auch weder den Gott Israels noch dessen Propheten verhöhnten. Zudem war Elisa's Verfahren gar nicht blos ein Akt natürlicher Gutmüthigkeit, Humanität und Großmuth, es war vielmehr eine im eigentlichen Sinn prophetische That, die kein ander Ziel hatte, als die Verherrlichung des Gottes Israels. Nicht um seiner selbst willen hat Elisa Jehovab, die Syrer mit Blindheit zu schlagen, sondern um sie nach Samaria führen zu können; ihre Ueberlieferung in die Hand des Königs konnte nicht ihm, sondern nur Jehovab verdankt werden. Daraus, daß die gefährlichen Feinde ohne Schwertschlag durch den Propheten in seine Gewalt kamen, sollte Joram von neuem die Macht und Treue Jehovab's erkennen und inne werden, daß ein Prophet in Israel sei (Kap. 5, 8); auf der andern Seite aber sollten Benhabad und die Syrer erfahren, daß sie mit all ihren listigen Anschlägen gegen den „Propheten in Israel“ (B. 12) und noch weniger gegen den, dessen Knecht und Zeuge dieser Prophet war, etwas ausrichten könnten; sie unterließen daher auch von jetzt an ihre Streifzüge, wie B. 23 ausdrücklich bemerkt wird. Die Freilassung, Bewirthung und Rückführung der Schaar war eine tiefe Beschämung für sie. Die Tödtung der Gefangenen würde dagegen den Zweck der prophetischen That völlig vereitelt haben.

4. Das Wunderbare, wovon diese Erzählung berichtet, hat man auf verschiedene Weise zu erklären, d. h. zu beseitigen versucht. Knobel (der Proph. der Hebr. II, S. 93. 98 fg.) spricht sich darüber folgendermaßen aus: „Indem Elia seine Reisen bis nach Syrien ausdehnte (Kap. 8, 7), gewann er Kenntniß von den Plänen der Syrer gegen Israel und veräumte als edler Patriot nicht, sie seinem Könige zu verrathen... Er führte die Syrer, die wieder ihn selbst noch den Ort gekannt zu haben scheinen, nach Samaria... Das Unvernünftige, den Ort als Dothan, die Person als Elisa zu erkennen, war, da es sich um die Beschützung eines Gottesmannes handelte, von Gott erzeugt und zwar umsomehr, als es außerordentlich und wunderbar schien, in das, was vor Augen war, nicht sogleich die rechte Einsicht zu gewinnen. Das Verschwinden jenes Unvernünftigen war dann natürlich ein Offenbaren der Augen von Seiten Gottes. Plötzliche Einsichten in Dinge, die vorher zwar vor Augen waren, trotz dessen aber nicht wahrgenommen wurden, führt der Hebräer auf Gott zurück... Die feurigen Wagen und Rosse in unsrer Erzählung sind ein rein mythischer Zug.“ Diese Erklärung ist fast unerklärbarer, als die Erzählung selbst. Von öfteren Reisen Elisa's nach Syrien verlautet nirgends etwas, es wird nur eine erwähnt, und diese fand erst später statt (Kap. 8, 7). Die

Kenntniß der geheimen Pläne Benhadabs hätte er nur durch dessen nächste, vertraute Umgebung erhalten können, aber diese stellt selbst jeden Verrath entschieden in Abrede und kann sich Elisa's Kenntniß nicht anders erklären, als dadurch, daß er ein „Prophet“, d. h. ein Seher selbst solcher Dinge sei, die in des Königs Schlafkammer vorgehen. Weit entfernt mit Elisa zu conspiriren, kundschaften diese Vertrauten des Königs vielmehr den Aufenthaltsort des Propheten aus und veranlassen so seine Verfolgung. Wenn dann eine große Schaar direkt nach Dothan geschickt wird und auch wirklich dort ankommt, so muß sie doch nothwendig den Ort gefannt und gewußt haben, daß sie an keinem andern war. Wie ferner sollte nicht etwa nur ein Einzelnr, sondern eine ganze Schaar sich von einem ihr unbekannten Mann täuschen und 5 Stunden weit führen lassen, ohne „in das, was vor Augen war, die rechte Einsicht zu gewinnen?“ Die feurigen Rosse und Wagen endlich sind wohl ein symbolischer, aber nimmer ein „mythischer Zug“ (s. oben S. 251). Viel scheinbarer, als diese rationalistische Erklärung ist Ewalds Auffassung, nach welcher sich Elisa „als der treueste Rathgeber und der zuverlässigste Schutz seines Königs und Volkes“ dadurch erwie, „daß er die Unternehmungen und Pläne der Aramäer mit dem schärfsten Auge verfolgte und nicht selten schon allein durch sichere Vorahnung und unermüdete Wachsamkeit vereitelte. Das Andenken daran hat sich in der Erzählung Kap. 6, 8 fg. erhalten, welche uns die Volksvorstellungen, die sich darüber bildeten, sehr lebendig vorführt.“ Gehört aber das Schauen des Propheten, um das sich die ganze Erzählung dreht, der spätern Volksvorstellung an, so haben wir hier keine Geschichte mehr vor uns, und „der Mann Gottes“, der wesentlich als Schauer und Prophet dargestellt wird, sinkt zu einem klugen, umsichtigen Politiker herab, bei dem es aber doch immerhin ein Räthsel bleibt, wie er über die verborgene Anwesenheit der Streifscharen bald an diesem, bald an jenem Ort „sichere Vorahnungen“ haben und diese für Gewißheit ausgeben konnte. Nach Köster ist das auf Elisa's Gebet erfolgte Schauen seines Begleiters nur „schöne Bezeichnung des Gedanken, daß das Auge des Glaubens sicheren Schutz Gottes erblickt, wo dem gemeinen Auge Alles dunkel ist“, und ähnlich bemerkt Thinius: „Es ist ein gar herrlicher Gedanke, daß hier einem Menschenfinde der Schleier des irdischen Wesens für Augenblicke gelüftet wird, um einen klaren Blick in das Walten der Vorsehung zu thun.“ Allein es gilt hier nicht bloß einen in Geschichte gelebten, wenn auch noch so schönen Gedanken, sondern eine geschichtliche Thatfache. Das Gebet Elisa's hat nicht den Sinn: Gib ihm Glauben an das Walten der Vorsehung, oder: Stärke ihm diesen Glauben, sondern: Gib ihm das Vermögen, das zu schauen, was zu schauen dem Menschen im gewöhnlichen Zustande verschagt ist; der Begleiter schaut dann auch nicht sein eigenes Gedankengebilde, sondern das, was ihn Zuvor in symbolischer Form schauen läßt. Ebenso war es göttliche Wirkung und Fügung, daß die Syrer mit lebenden Augen doch nicht sahen.

5. Die zweite Erzählung gibt zunächst Bericht über die große Noth zu Samaria während der Belagerung durch die Syrer. Unverkennbar beabsichtigt sie bei der Beschreibung dieser Noth zu zeigen, wie die Aussprüche, welche das Gesetz 3 Mos. 26, 26—29 und 5 Mos. 28, 51—53 über den Bün-

desbruch enthält, hier in Erfüllung gegangen sind, denn die einzelnen Thatfachen, die angeführt werden, entsprechen buchstäblich den dort ausgesprochenen Drohungen. Die kaum je zuvor dagewesene Hungersnoth und Theurung und insbesondere noch die damit verbundenen Gräueltaten wiesen auf diese Drohungen zurück, also indirekt auf den Bundesbruch und die große Schuld des Königs wie des ganzen Volks, und waren insofern die allerstärkste Mahnung, zu dem verlassenen Herrn und Gott umzukehren. Was namentlich die Gräueltat der beiden Weiber betrifft, so kommt Aehnliches nur in der israelitischen Geschichte noch vor, wenigstens hat bis jetzt Niemand ein gleiches Beispiel aus der Profangeschichte anzuführen gewußt. Nach Klagel. 2, 20; 4, 10 (vgl. Jer. 19, 9; Ezech. 5, 10) scheint Gleiches bei der Belagerung und Zerstörung Jerusalems durch Nebuchadnezzar (2 Kön. 25; Jer. 39) vorgekommen zu sein, und Josephus (Bell. Jud. 6, 3. 4) berichtet, daß auch bei der Belagerung und Zerstörung Jerusalems durch Titus eine vornehme Frau ihr Kind geschlachtet, gekocht und zur Hälfte verzehrt habe, was selbst die Römer mit Entsetzen erfüllte und Titus zu der Menagerie veranlaßte, er wolle nicht zugeben, „daß die Sonne auf dem Erdboden eine Stadt bescheine, in welcher sich die Mütter mit solcher Speise nähren“. Wenn nun gerade bei dem Volk, welches gewürdigt war, der Träger der Offenbarung und Erkenntniß des Einen, lebendigen Gottes zu sein, dergleichen unerhörte Gräueltaten vorkommen, so beweist dies nur, wie gerade ein solches Volk, wenn es einmal diesen Gott verlassen hat und von ihm abfällt, tiefer sinken kann, als die Völker, die denselben gar nicht kennen, sondern stumme Götzen anbeten.

6. Die Errettung Samaria's erfolgte, wie die drei Heere im Krieg mit den Moabitern (Kap. 3), nicht durch ein Wunder im strengen Sinn des Wortes, gehört aber, wie jene, immerhin in die Reihe der Ereignisse, welche von der besondern göttlichen Fügung Israels Zeugniß geben (s. oben S. 269). Die Meinung des Josephus, Gott habe in den Thoren der Syrer ein gewaltiges Säusen erregt (*χηροτο ὁ θεὸς κύπνον ἀνμάτων καὶ ὅλων τὰς ἀνοαὶς αὐτῶν ἐνηκεῖν*), stimmt nicht zum Text, der deutlich von einem wirklichen, starken Geräusch redet. Noch weniger ist aber bei *ἦν* an ein bloßes „Geräusch“ zu denken (Knobel: „Die Syrer hoben die Belagerung plötzlich auf, weil sie ein Geräusch vernahmen, daß die Aegypter und Sethiter gegen sie im Anzug wären“); dagegen spricht schon die so nachdrückliche dreimalige Wiederholung des Wortes, das ohnehin nirgends „Geräusch“ heißt. Was Johann die Vorausverkündigung der Errettung durch Elisa betrifft, so läßt sich dieselbe nimmer natürlich erklären. Knobel will es „dahin gestellt sein lassen, ob Elisa, der wahrscheinlich Verbindungen unter den Syreru hatte, bei ihnen jenes Geräusch zu verbreiten gewußt hatte, oder ob wirklich ein feindliches Heer gegen die Syrer heranzückte, wovon Elisa Kunde erhalten hatte.“ Ersteres fällt schon damit weg, daß es sich gar nicht um ein Geräusch hier handelt, sondern um ein starkes Geräusch und Gerö, das die Syrer vernahmen; das Zweite ist ebensowenig denkbar, weil alle Communication der Stadt nach außen abgeschlossen war und das heranrückende Heer, von dem ohnehin die Geschichte nichts weiß, schon so nahe müßte gewesen sein, daß man sein Geräusch nicht bloß im syrischen Lager,

sondern auch in Samaria gehört hätte; oder soll gar Elisa die Aegyptier und Hethiter über Nacht bestellt und diese sich augenblicklich eingefunden haben? Nicht minder ungenügend ist es, wenn Ewald in der Verheißung des Propheten nur dessen „höhere Zuversicht“ erblickt, mit welcher er „den verzweifeltsten Klagen“ des Königs entgegengetreten sei. Es wäre mehr als ein Wagemuth gewesen, wenn Elisa das, was er gegen alle Wahrscheinlichkeit doch nur vermuthete, so zuversichtlich und feierlich vor dem Könige, dessen Gefolge und den Aeltesten als „Wort Jehovah's“ verkündet hätte; wenn dann seine Vermuthung nicht in Erfüllung gegangen wäre, was hätte aus ihm werden müssen, und wie wäre er da als Prophet zu Schanden geworden? Dazu kommt, daß er nicht bloß Errettung versieße, sondern auch dem Spötter und Verächter dieser seiner Verheißung ankündigte: „Du wirst es sehen mit deinen Augen, aber nicht davon essen!“ und daß dies Drohwort ohne irgend sein Zutun auch wirklich eintraf. Beides gerade, die Verheißung und Drohung Elisa's, ist nicht ein Neben-, sondern der Mittelpunkt der Erzählung, wie schon aus der nachdrücklichen Wiederholung am Schluß hervorgeht; mit beiden steht und fällt „die Wahrheit des Vorgangs“, die doch Niemand bezweifelt. Das Ziel auch dieser ganzen Erzählung ist, zu zeigen: daß ein Prophet in Israel ist (Kap. 5, 8), daher es auch zum Mindesten als sehr matt erscheint, wenn Köster sagt: „die Moral des Stückes ist: Gott kann durch die unerwartetsten Mittel retten; aber der Ungläubige hat an solcher Rettung keinen Theil.“

7. Der König Joram stellt sich nach beiden Erzählungen so dar, wie er im Allgemeinen schon oben (S. 268) geschildert wurde. Er verfolgt den Propheten nicht, hört vielmehr auf seinen Rath und nennt ihn selbst „Vater“ (Kap. 6, 9, 21), aber er tritt nie entschieden auf seine Seite. Er „bleibt ein Beispiel der Leute, welche sich in ihren irdischen Angelegenheiten oft von heiligen Menschen leiten lassen, sie aus der Ferne hochachten, eine höhere Kraft in ihnen ahnen, dabei aber dennoch sie von sich abhalten und in ihrem Wesen beharren“ (v. Gerlach). Als ihm der Prophet die Feinde ohne Schwertstreich in die Hände führt, braust er heftig auf und will sie alle niedermeßeln, dann aber läßt er sich gütwillig bestimmen, sie sogar zu bewirthen und ihnen freien Abzug zu gestatten. Bei der Belagerung Samaria's geht ihm die große Noth der Stadt zu Herzen, er legt sogar ein Trauer- und Bußgewand an, läßt sich aber dann im Bußkleid so vom Jorn hinreißen, daß er, statt die Schuld in seinem und seines Volkes Abfall zu suchen, den Mann, den er einst Vater genannt hatte, auf der Stelle hinrichten zu lassen schwört. Doch auch dieser Jorn währt nicht lange; es reut ihn sein Schwur, er eilt, den Mord zu verhüten und fragt Elisa zagend und verzweifelt, ob denn gar nichts mehr zu hoffen sei. Die Verheißung baldigster Errettung nimmt er nicht, wie sein Adjutant, mit Spott und Hohn, sondern hoffend und vertrauend auf; als ihm aber ihr Eintreten gemeldet wird, ist er wieder zweifelnd und mißtrauisch, und seine Diener erst müssen ihn zu einem Entschluß bringen. So bald hoch oben, bald tief unten, bald gütwillig, bald hart und grausam, bald zornig, bald verzagend, bald vertrauend, bald mißtrauisch kommt er aus seinem contrastirenden Wesen und seiner Haltungslosigkeit nicht heraus. Er war wohl besser als sein Vater

Ahab, aber doch immer der Sohn dieses Vaters (S. 189); in Einem nur war er fest: „er blieb hängen an den Sünden Jerobams, der Israel jünbigen machte, und ließ nicht davon“ (Kap. 3, 3). Da ungeachtet schon so vieler Erweisungen göttlicher Macht, Gebuld und Treue auch die Errettung Samaria's aus der allergrößten Gefahr nicht vermögend war, ihn auf andere Wege zu bringen, so nahte nun das Gericht über ihn und sein Haus, und es erfüllte sich die Drohung des Grundgesetzes: „Ich, Jehovah, bin ein eifriger Gott, der da heimsuchet der Väter Missethat an den Kindern bis an das dritte und vierte Glied“ (2 Mos. 20, 5). Joram war das dritte, hzw. vierte Glied des Hauses Omri, hzw. Ahab's, das mit ihm ein Ende nahm (Kap. 9, 10).

Homiletische Andeutungen.

B. 8—23. Der Herr ist Schirm und Schild (Ps. 119, 114). a. Er macht zunichte die Anschläge der Listigen, daß es ihre Hand nicht ausführen kann (Hiob 5, 12), B. 8—14. b. Der Engel des Herrn lagert sich um die her, so ihn fürchten, und hilft ihnen aus (Ps. 34, 8), B. 15—19. c. Der Feinde Fuß wird gefangen in dem Netz, das sie gestellt haben (Ps. 9, 16; 35, 8), B. 20—23. — B. 8—17. Krummacher: Lebensbilder aus Zion. a. Der verrathene Plan; b. der Feibzug gegen Einen; c. das Friedenslager; d. der Angstschrei; e. die entschleierte Wagenburg. — B. 8. Cramer: Des Menschen Herz schlägt seinen Weg an, aber der Herr allein gibt, daß er fortgehe (Spr. 16, 9), und es hilft keine Weisheit, kein Verstand, kein Rath wider den Herrn (Spr. 21, 30). — Wenn sie's auf's klügste greifen an, so geht doch Gott ein' andre Bahn (Jes. 8, 10). — Wir wollen uns lagern da und da (Spr. 27, 1; Jak. 4, 13—16). — B. 9. Njander: Hinterlistige und geheime schädliche Anschläge an den Tag bringen, ist keine Verrätherie, sondern ein göttlich Werk (Apg. 23, 16). — Hüte dich, an Orte zu gehen, wo du Gefahr läufst, an Leib und Seele zu Grunde zu gehen. Verwahre dich, wenn der Feind anrückt, und ergreife den Harnisch Gottes, auf daß du zc. (Ephes. 6, 13 fg.). — B. 10. Dem Rath eines Mannes Gottes gefolgt zu sein, hat noch Keinen gereut, wohl aber schon Viele vom Untergang errettet. — B. 11. Starke: Wenn Gott die Anschläge der Listigen zunichte macht, so wollen sie fast rasend werden, und anstatt daß sie die Hand Gottes erkennen und sich demüthigen sollten, legen sie die Schuld auf andere Menschen und werden immer boshafter und verstockter. — Wer die Wege Gottes nicht versteht, der hält für Verrath der Menschen, was Gottes Fügung und Führung ist. Wehe dem Fürsten, der seiner nächsten Umgebung nicht trauen kann (Ps. 101, 6, 7). — B. 12. Was in Israel noch Niemand von Elisa bekannt hatte, bezeugt von ihm im Ausland ein Heide. Dasselbe geschah, als der Prophet aller Propheten in Israel auftrat (Matth. 8, 10; 13, 57). — Krummacher: Laßt's euch grauen, ihr vertapten Sünder, daß Alles so bloß und entdekt ist vor Seinen Augen, und erschreckt nur bei dem Gedanken, daß auch die Vorhänge, hinter denen ihr euer Wesen treibt, ihr Jhn nicht da find. Was ihr in euren Winkeln vornehmst, findet ihr heute oder morgen Alles auf Sein Buch geschrieben, und was verstoßen und sein ihr euer Geistes spinnst, kein Thöricht entzieht sich Seinen Blicken. — B. 13. Wie thöricht und vermessend ist es, wider

eine Sache streiten oder sie unterdrücken zu wollen, in der man doch eine höhere Hand und Hülfe anerkennen sich genöthigt sieht (Jes. 14, 27; Apostig. 5, 38, 39). — B. 14. Ein ganzes Heer sendet Benhadab aus gegen Eimen, aber er muß erfahren, was Ps. 33, 16 fg. geschrieben steht.

B. 14—23. Elisa in Noth und Gefahr. a. Sein Muth. B. 14—16. (Vergleich eingeschlossen von einem ganzen Heer, sagt und hebt er nicht, wie sein Begleiter, sondern spricht diesem noch freudig und getrost Muth zu. Das ist die Wirkung des festen Glaubens, der eine gewisse Zuversicht ist des, das 2c., Hebr. 11, 1. Der Glaube nimmt alle Furcht weg und gibt wahren, freudigen Heldenmuth, Ps. 23, 4; 91, 1—4; 2 Kor. 4, 8. In und mit diesem Glauben spricht ein David: Ich liege 2c., Ps. 3, 6 u. 7; Ps. 27, 1—3; ein Hiskia: Seid getrost und frisch 2c., 2 Chron. 32, 7; ein Luther: Und wenn die Welt voll Teufel wär, und wollt 2c.) b. Sein Gebet. B. 17. 18. (Herr, öffne ihm die Augen! So sollte jeder treue Knecht des Herrn beten für jede ihm anvertraute Seele; ja wir Alle haben täglich zu bitten: Herr, öffne mir die Augen! denn es ist die größte Plage, wenn am Tage man das Licht nicht sehen kann, Ephes. 1, 18. Elisa betet aber auch: Herr, schlage dies Volk mit Blindheit! zu seinem Schutz und zu ihrem Heil, denn sie sollten erkennen lernen, daß wider den Herrn keine List noch Macht hilft und er ein Gott ist, der wunderbar retten kann aus der größten Gefahr. Wir dürfen nicht gegen unsere Feinde bitten, wohl aber, daß der Herr sie ohnmächtig mache und ihnen Seine Macht zeige.) c. Sein Sieg. B. 19—23. (Die ihn gefangen nehmen wollen, nimmt er gefangen; aber sein Sieg ist kein Sieg der Rache, er läßt die Gefangenen bewahren und frei nach Hause ziehen, damit sie erführen, daß der Gott, dessen Prophet Elisa war, wie ein mächtiger, so auch ein barmherziger und gnädiger Gott ist. Durch nichts wird Gott mehr verherrlicht, als durch Vergeltung des Bösen mit Gutem. Darum sagt Petrus: Das ist der Wille 2c., 1 Petr. 2, 15, und Paulus: So beten den Feind 2c., Röm. 12, 20. Den größten Sieg hat der errungen, der am Kreuz rief: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun.) — B. 15. Auch bei uns kann's über Nacht anders werden; wie wollen wir dann thun? Wenn wir in höchsten Nothen sein und wissen nicht, wo aus und ein 2c. — Starke: Unser schwaches Fleisch kann nicht anders, als zagen, wenn plötzlich Noth vorhanden ist, und zwar sowohl mehr, wenn wir jung und noch unerfahren sind, denn Erfahrung bringt Hoffnung (Röm. 5, 4). — B. 16. 17. Cramer: Wenn wir geistliche Augen hätten und sähen den großen Schutz der lieben heiligen Engel, so wäre es unmöglich, daß wir uns vor dem Teufel oder bösen Menschen fürchteten (Ps. 104, 4; Hebr. 1, 14). — B. 17. 18. Berleb. Bib.: In dem Königreich Jesu Christi, welches der Welt verborgen ist, werden täglich Blinde sehend gemacht, und Sehende mit Blindheit geschlagen. — B. 18. Der Herr schlägt die, welche wider ihn streiten, mit Blindheit, nicht damit sie blind bleiben, sondern damit sie, wenn sie erfahren haben, wohin sie sich verirrt, erst recht lebend werden und die Verheißung ihres Weges erkennen (Apg. 9, 8 fg.; Joh. 9, 39). — B. 19. Die volle Wahrheit Jemanden bis zur rechten Zeit vorzuhalten, ist nicht Sünde, sondern in vielen Fällen sogar Pflicht der Weisheit und der Liebe (Joh. 13, 7; Matth. 10, 16). — Fol-

get mir nach! ruft Der allen Verbliebenen zu, der allein dahin führen kann, wo wir finden, was wir bewußt oder unbewußt suchen, denn er ist das Licht der Welt, und wer ihm nachfolgt, der wird 2c., (Joh. 8, 12). — B. 20. Es kommt einmal für alle geistlich Blinden die Zeit, wo ihnen die Augen aufgehen und sie zu ihrem Schreden erfahren werden, daß sie auf Irwegen gewandelt sind. Krummacher: Ihr träumt, ich weiß nicht von was für einem Elchstum, und erwacht einst unter denen, an welche der Ruf ergehen wird: Bindet ihnen Hände und Füße, und werft sie hinaus in die äußerste Finsterniß. — B. 21 bis 23. Des Menschen Jorn thut nicht, was vor Gott recht ist (Jas. 1, 20). Gott gibt unsere Feinde nicht in unsere Hand, damit wir uns an ihnen rächen, sondern damit wir uns erweisen als Kinder dessen, der nicht mit uns handelt nach unsern Sünden und uns nicht vergilt nach unser Missethat. Wenn Gnade von Gott widerfährt, der muß auch Gnade üben an Andern; das ist der Dank, den der Herr verlangt und wir ihm schuldig sind. — B. 23. Starke: Die wahre Liebe gegen die Feinde ist niemals ganz unfruchtbar (1 Sam. 24, 7, 17, 18).

B. 24—31. Samaria während der Belagerung. a. Die große Zehurung; b. die beiden Weiber; c. der König. — B. 24. Mit den bösen Menschen wird es je länger, je ärger (2 Tim. 3, 13). Da Benhadab mit Streifschaaren nichts ausrichtete, kommt er mit seiner ganzen großen Heeresmacht. Die Verschämung, die veröhnlich stimmen soll, kann ein verstockter und verkehrter Mensch nicht ertragen, sie kränkt seinen Stolz und macht ihn noch aufgebracht. — B. 25. Allgemeine Landplagen sind nicht bloße Naturereignisse, sondern Heimichungen Gottes wegen allgemeiner Verschuldungen; sie rufen allem Volk zu: Es ist deiner Bosheit Schuld, daß 2c. (Jer. 2, 19), und mahnen: Kehre wieder... gesündigt hast (Jer. 3, 12, 13). Krummacher: Von Gottes zeitlichen Zorngerichten ist schrecklicher keins als das der Hungersnoth. Diese Geißel bringt auf's Blut... Nicht selten geschieht es, daß der Herr zu dieser Geißel greift, wenn der mannigfaltigsten Bedrückung und Warnung ohnerachtet seines Namens im Lande vergessen ward und Abfall, Verneintheit, Unglaube und Gottentfremdung überall im Schwange geben. — B. 26 bis 29. Noth lehrt beten da, wo noch eine Spar von Gottesfurcht vorhanden ist; wo aber diese fehlt, da heißt es: Noth hat kein Gebot! Die Gräueltthat der beiden Weiber ist ein erschreckender Beweis dafür, daß der Mensch, der nach Gottes Bild geschaffen ist, wenn er Gott verlassen hat, unter das wilde, reisende Thier herabsinken kann. — Einzelne Geschwüre, die am Leibe ausbrechen, sind ein Zeichen davon, daß der ganze Leib krank und das Blut verdirbt und vergiftet ist. Gräßliche Verbrechen Einzelner weisen auf sittliche Faulnis der Gesamtheit hin. — B. 26. Starke: Irdische Gewalt kann uns wohl helfen und schützen wider die Ungerechtigkeit der Menschen, aber nicht wider die Gerichte Gottes. — B. 27. Wie Mancher spricht so, der doch helfen könnte, wenn er ernstlich wollte. Wenn der Ruf: Hilf mir! an dich ergeht, so verdröste Keinen auf Gott, so lange du irgendetwas selbst helfen kannst (1 Joh. 3, 17; Jak. 2, 15, 16). — B. 30. 31. Calw. Bib.: Siehe hier ein getrenntes Bild der menschlichen Unart im Unglück: anfänglich schickt man sich noch halb und halb zur Hufe an, weil man damit Errettung hofft: tritt aber diese nicht nach Wunsch ein,

so kraust das Herz in Zorn und Mergen auf bald gegen Menschen, bald gegen Gott selbst. Siehe zugleich des Menschen große Unanständigkeit. Joram hatte schon einmal wunderbare Hülfe des Herrn erfahren; nun ist die dies Eine Mal ausbleibt, wird er mitliden. — Das Bußkleid auf dem Leibe hilft nichts, wenn ein unbussfertiges Herz darunter schlägt. Wo wahre Buße ist, da können Zorn und Wuth oder gar Mordgedanken nicht aus dem Herzen kommen. Es ist der gefährlichste Aberglaube, wenn ein Mensch wähnt, durch äußere Handlungen, wie Bußkleidung, Fasten, Kasteien, Herjagen von Gebeten u. s. w. für seine Sünden genugthun, Gott veröhnen und seine Strafgerichte abwenden zu können (Ps. 51, 18, 19). — Die Welt erschrickt und entsetzt sich wohl über die schrecklichen Wirkungen der Sünde, aber nicht über die Sünde selbst. Statt zu bekennen: Wir haben gesündigt, Unrecht gethan u. (Dan. 9, 5), schwört Joram dem Manne Gottes den Tod (2 Kor. 7, 10). — **Starke:** Wenn Gottes Strafen einbergehen, so müssen immer Lehrer und Prediger Schuld haben (1 Kön. 18, 17; Amos 7, 10).

B. 32—7, 2. Elisa's Reben in seinem Hause. a. An die versammelten Aeltesten; b. an den verzweifelnden König; c. an den spottenden Ritter. — B. 32. Der Herr bewahrt die Seelen seiner Heiligen, von der Gottlosen Hand wird er sie erretten (Ps. 97, 10). Er sendet zur rechten Stunde Freunde, die uns zum Schutz wider Bosheit und ungerechte Verfolgung dienen müssen. — **Krummacher:** Es ist lieblich, in schwerer Zeit mit Brüdern zusammen zu sein. Da süßelt man sich in der Vereinigung eine Macht den drohenden Gewalten gegenüber... Zudem hat eine solche Vereinigung ja ihre ganz besondere Verheißungen. Wo der Bruder nur zwei oder drei beisammen sind in ihres Herrn Namen, will Er mitten unter ihnen sein. — **Cramer:** Obwohl die Heiligen Gottes unerschrocken sind, Märtyrer zu werden, so dürfen sie gleichwohl nicht selbst in's Feuer laufen, sondern können wohl ordentliche Mittel gebrauchen, ihr Leben zu schützen, der Kirche Gottes zum Besten (Phil. 1, 22). — B. 33. Des Königs Herz ist in der Hand des Herrn, wie Wasserbäche; und er neiget es, wohin er will (Spr. 21, 1). Der Zorn und die Wuth schlagen um in Kleinmuth und Verzagen. Das Herz des natürlichen Menschen ist ein trotziges und doch zugleich verzagtes Ding, gesegnet aber ist der Mann, der sich auf den Herrn verläßt und der Herr seine Zuversicht ist (Jer. 17, 7, 9; Ps. 37, 17). — **Kap. 7, 1.** Denen, die im Kleinlauten und in der Verzweiflung rufen: Was soll ich mehr vom Herrn erwarten? muß man auch jetzt noch antworten: Höret des Herrn Wort! Er wird das zerstoßene Rohr nicht zerbrechen und das glimmende Docht nicht auslöschen, bis daß er ausführe das Gericht zum Siege (Matth. 12, 20). — **Morgen** um diese Zeit! Wenn die Noth am größten, ist Gott am nächsten. Er kennt die rechten Freudenfunken, Er weiß wohl, wann es nützlich sei u. Hilft Gott selbst den Abgefallenen oft unverleht aus großer Noth, wie vielmehr wird er es den Seinen thun, die Tag und Nacht zu ihm rufen. Weg hat er aller Wege, an Mitteln fehlt's ihm nicht. — B. 2. Die Sünde des Unglaubens und ihre Strafe. Die Kinder dieser Welt halten ihren Unglauben für Weisheit und Aufklärung und suchen, was Andern ein Trost und ein Heiligtum ist, als thöricht und lächerlich darzustellen. Solchen Frevel kann und wird der Herr nicht unge-

straft lassen. — Es ist leider nur zu oft der Fall, daß vornehme und scheinbar feingebildete Herren an Höfen sich in Spötereien über das Wort Gottes und seine Verköndigung gefallen, ohne zu bedenken, daß sie sich damit das Zeugniß innerer Rohheit und Gemeinheit der Gesinnung ausstellen. Es ist ein schlimmes Zeichen für einen Fürsten, wenn Spötter seine nächste und vertrauteste Umgebung bilden (Ps. 1, 1 bis 4). — Der Unglaube ist Thorheit, weil er sich selbst des Segens beraubt, der dem Glauben zu Theil wird.

B. 3—16. Die wunderbare Errettung Samaria's; sie verköndigt laut a. Dan. 2, 20: Sein ist heides, Weisheit und Stärke. (Er weiß ohne Rosse und Wagen, ohne Heer und Waffen mit einem bloßen Schreden den stärksten Feind zu verzagen, 2 Mos. 23, 27, die Hungrigen zu speisen und die Gefangenen zu lösen, Ps. 147, 7, damit Alle bekennen: Wo ist so ein u., Ps. 77, 14, 15 und: Ein Weiser u., Jer. 9, 23, 24). b. Ps. 103, 8: Barmherzig und gnädig u. Wenn je eine Errettung unverbient war, so diese; damit Alle bekennen: Die Güte des Herrn ist es u. (Klagl. 3, 22; Röm. 2, 4, 5). — B. 3—10. Die Ausfähigen vor der Stadt. a. Ihre Reben untereinander (B. 3, 4); b. ihre Ankunft und Verweilen im syrischen Lager (B. 5, 8); c. ihre Botschaft an den König (B. 9, 10). — B. 3, 4. **Krummacher:** Wie oft begegnet uns leider dieselbe Gesinnung auch in den Hütten unser Armen und Bedrängten. Statt gläubigen Aufblicks zu des Himmels Höhen ein glaubensloses Hinstarren nur auf arme Menschenhände! Statt Zuseher zu Gott ein dumpfer Unmuth, ein mit dem Ewigen habendes Verzagen... Daher so häufig jene unheilbare häusliche Zerrüttung und Verkommenheit... Und was ist das für eine Sprache: Töbten sie uns, so sind wir todt! Als wäre es im Grabe aus mit dem Menschen und das Jenseits ein weinseliger Traum; oder als verfinde sich's von selbst, daß der Schmerz des Sterbens die Sünden eines verlorenen Lebens wäscht, und von Rechtswegen seine Ausgleichung in himmlischer Seligkeit empfangen müßte. — Unser Leben steht in der Hand Gottes, der ihm das Ziel setzt, dem wir nicht vorgreifen dürfen. Es können wohl Zeiten und Fälle eintreten, wo der Mensch sich den Tod wünscht; es ist aber ein großer Unterschied, ob dieser Wunsch aus Lebensüberdruß kommt oder ob man mit Paulus sagen kann: Ich habe Lust abzuschneiden und bei Christo zu sein; erst wenn Christus unser Leben geworden, ist Sterben ein Gewinn. — B. 5—7. **Starke:** Der Allmächtige lachet des Vornehmens stolzer Leute und enbitt ihre Rathschläge in Schande (Ps. 2, 1 fg.; Dan. 4, 34). — **Würtl. Summ.:** Es darf in der Finsterniß nur ein Wind hauchen oder das Wasser mit vollem Lauf rauschen... oder der Widerhall aus den Bergen schallen oder der Wind die dürrten Blätter aufwehen, so kann es die Gottlosen erschrecken und so verzagt machen, daß sie fliehen, als jaget sie ein Schwert, und fallen, da sie Niemand jagt (3 Mos. 26, 36). Darum wir bei der Feinde Drangsal uns zu Gott halten, ihm vertrauen und fleißig zu ihm um Hülfe schreien sollen, er hat tausenderlei Wege uns zu helfen. — B. 6. **Krummacher:** Es muß dem (unbelehrten) Menschen ergehen, wie den Sperrn in unsrer Geschichte, daß Gott ihn hören läßt das Getöse Seines Zorns, das Rauschen der Tobesfluten, den Donner Seines Geheßes und das Posaunengeschmetter des jüngsten Tages. Dann räumt er das

unglückselige Lager, in dem er seither gehaust, und wirft den Ballast der eigenen Weisheit, Gerechtigkeit und Stärke von sich. — B. 8. 9. Wirt. Summ.: Mancher bekommt Gelegenheit zu unrechtem Gut, zur Böllerei, zur Vollbringung fleischlicher Wohlthätigkeit und zu andern Sünden, und wenn er es nur vor den Menschen heimlich halten kann, scheut er sich vor Gottes allsehenden Augen nicht. Aber es wird endlich seine Missethat in seinem bösen Gewissen gefunden und durch Gottes Gericht geoffenbart und gestraft. — Das Gewissen kann eine Zeitlang wohl betäubt werden, aber es ruht nicht immerdar, sondern wacht endlich auf und ängstet umso mehr, je länger es geruht hat. — Wer das verbirgt, was er gefunden, ist nicht besser als ein Dieb. — Pfaffische Bib.: Es ist sehr wohlgethan, wenn Einer den Andern vor Unrecht warnt und vom Bösen abhält, hingegen zum Guten aufmuntert (Hebr. 10, 24). — B. 10. Ausfällige, d. i. verstoßene, verachtete, arme und schwache Menschen, sollten, so hat es Gott gefügt, der bedrängten, verlorenen Stadt die große, wunderbare That des Herrn verkünden. Gott pflegt zu seinen Werken geringe und verachtete Werkzeuge zu gebrauchen, auf daß er die Hossart der Welt zu Schanden mache (1 Kor. 1, 27). Fischer und Jöllner haben der verlorenen Welt die beste Vortragsart, das Evangelium gebracht, das eine Kraft Gottes ist selig zu machen Alle, die daran glauben. — B. 12—15. Zweifel und Mißtrauen in Gottes Verheißungen wurzeln tief in menschlichen Herzen. Wo es am nöthigsten wäre sich vorzusehen, ist es sicher und ohne Sorge (Ps. 53, 6),

und wo nichts zu fürchten ist, braucht es ängstliche Vorsicht. Statt mit Freunden zu belennen: Herr, ich bin viel zu gering allc., wenn die verheißene Hülfe da ist, traut es immer noch nicht, bis es mit Augen sehen und mit Händen greifen kann. — B. 16. Calw. Bib.: Kerne hieraus: Er kann auch durch des Todes Thüren träumend führen und macht uns auf Einmal frei. — Wirt. Summ.: Es ist unserm Herrn und Gott leicht, auf große Theuerung und Hungersnoth wohlfeile Zeit über Nacht zu schicken. Darum man in keiner Noth verzagen, sondern Gott vertrauen und seines Segens in getroster Hoffnung und Geduld erwarten soll, bis er die Fenster des Himmels aufthut und Segen herabschüttet die Fülle (Mal. 3, 10). — Starke: Gottes Wort fehlet nicht, und ist nie ein Wort vergeblich auf die Erde gefallen, daß es nicht auf's genaueste erfüllt worden, beides in Verheißung und Drohung. — B. 17—20. Das Gericht über den Ritter ruft laut in alle Welt: Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten (Gal. 6, 7; Spr. 13, 13). Krummacher: Seine Leiche wurde ein blutiges Siegel auf Jehobah's und seines Propheten Wort. — Verleb. Bib.: Auch in der letzten Zeit werden viele Verächter der herrlichen Verheißungen Gottes, wann in dem größten Elend der Ueberfluß der göttlichen Gnade wie ein Strom hereinbrechen wird, den Anfang davon zwar zu sehen bekommen, aber zum Genuß derselben nicht gelangen, sondern durch wunderbare Gerichte aus dem Weg geräumt werden.

D. Elisa's Ansehen bei dem Könige und sein Aufenthalt in Damaskus.

Kap. 8, 1—15.

Elisa aber hatte zu dem Weibe, des Sohn er lebendig gemacht, geredet und gesprochen: 1 Mache dich auf und ziehe fort, du und dein Haus, und halte dich als Fremde auf, wo du [irgend] kannst, denn Jehobah ruft eine Hungersnoth herbei, und überdies kommt sie sieben Jahre [lang] über das Land. *Und das Weib machte sich auf und that, wie der Mann Gottes 2 geredet hatte, und zog weg, sie und ihr Haus, und hielt sich als Fremde in der Philister Land sieben Jahre auf. *Nach Verlauf von sieben Jahren aber kehrte das Weib zurück aus 3 der Philister Land und ging aus, den König anzurufen um ihr Haus und Feld. *Der König 4 aber redete eben zu Gehazi, dem Diener des Mannes Gottes, und sprach: Erzähle mir doch alles Große, was Elisa gethan hat. *Und als er dem König erzählte, wie er den Todten 5 lebendig gemacht, siehe da rief das Weib, des Sohn er lebendig gemacht, den König an um ihr Haus und ihr Feld. Da sprach Gehazi: Mein Herr König, dies ist das Weib und dies ist ihr Sohn, den Elisa lebendig gemacht hat. *Und der König fragte das Weib, und sie er- 6 zählte es ihm. Da gab ihr der König einen Kämmerer und sprach [zu diesem]: Schaffe ihr wieder Alles, was ihr gehört, dazu den ganzen Ertrag des Feldes von der Zeit an, da sie das Land verlassen hat, bis jetzt.

Und Elisa kam gegen Damaskus; Benhadad aber, der König von Syrien, war krank, 7 und man sagte es ihm an und sprach: Der Mann Gottes ist hergekommen. *Da sprach der 8 König zu Hasael: Nimm ein Geschenk mit dir und gehe dem Manne Gottes entgegen und frage Jehobah durch ihn und sprich: Werde ich von dieser Krankheit genesen? *Und Hasael 9 ging ihm entgegen und nahm ein Geschenk mit sich und allerlei Gut von Damaskus, eine Last für vierzig Kamele, und kam und trat vor ihn und sprach: Dein Sohn Benhadad, der König von Syrien, hat mich zu dir gesandt und spricht: Werde ich von dieser Krankheit genesen? *Und Elisa sprach zu ihm: Gehe hin, sprich [nur] zu ihm ¹⁾ [wie du vorhatst]: Genesen wirst 10 du; aber Jehobah hat mir gezeigt [wörtlich: hat mich sehen lassen], daß er des Todes sterben

1) So nach dem k'ri ח, das k'ib hat חב. S. darüber die Erläuterungen.

11 wird. *Und er [Elisa] blickte ihn unverwandt an und fixirte ihn, so daß er betreten ward;
 12 der Mann Gottes aber weinete. *Da sprach Hasael: Warum weinet mein Herr? und er
 sprach: Weil ich weiß, was du den Söhnen Israels Uebels thun wirst; ihre festen Städte
 wirst du in Brand stecken und ihre Kinder zerschmettern und ihre Schwangeren aufschneiden.
 13 *Und Hasael sprach: Was ist denn dein Knecht, der Hund, daß er solch großes Ding thut
 14 sollte? Elisa aber sprach: Jehovab hat mir dich gezeigt als König über Syrien. *Und er
 ging weg von Elisa und kam zu seinem Herrn, der sprach zu ihm: Was hat Elisa zu dir ge-
 15 sprochen? Und er sprach: Er hat zu mir gesprochen: Genesen wirst du. *Des andern Tages
 aber nahm er [Hasael] die Decke und tunkte sie in's Wasser und breitete sie über sein Angesicht;
 da starb er. Und Hasael ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Elisa aber hatte geredet, nicht: er rebete, denn was hier und B. 2 erzählt wird, war längst vor der von B. 3 an berichteten Begebenheit geschehen und ist nur die nothwendige Einleitung dazu. Die siebenjährige Hungersnoth ist ohne Zweifel dieselbe, deren Kap. 4, 38 gedacht wird; in welche der zwölf Regierungsjahre Jorams sie fällt, läßt sich nicht entscheiden. Der Rath auszuwandern, den Elisa dem Weibe gab, hatte wohl, da sie nach B. 6 und Kap. 4, 8 fg. nicht zu den Armen gehörte, noch besondere Gründe; vielleicht war sie Witwe geworden, wie Einige vermuthen, und hatte mit ihrem Mann ihre Hauptkräfte in einer so schweren Zeit verloren. Das Philisterraum wählte sie wahrscheinlich, weil es nahe war und die Niederungen am Meere nicht so von der Theuerung zu leiden hatten, wie das gebirgige israelitische Land (Theinins). Bei ihrer Rückkehr fand die Frau ihr Gut in andern Händen; entweder war es als vom Eigenthümer verlassen, dem Fiskus zugefallen (Grotius, Clericus u. A.), oder Dritte hatten sich widerrechtlich in den Besitz gesetzt und wollten es nicht herausgeben. Sie wendet sich daher an den obersten Richter, den König.

2. Der König rebete eben zu Gehasi. B. 4. Da nach Kap. 5, 27 Gehasi und sein Same für immer mit dem Ausatz bestraft war, hier aber der König sich mit ihm unterredet, so haben Piscator, Seb. Schmidt, Keil u. A. unsere Erzählung der Zeit nach vor die Heilung Naemans setzen zu müssen geglaubt, wogegen sich im Allgemeinen insofern nichts sagen läßt, als der Bericht über die Thaten Elisa's überhaupt schwerlich nach der Zeitfolge geordnet ist (s. oben S. 278). Allein der Hauptgrund zu dieser Annahme, der Ausatz Gehasi's, ist kein nöthiger; denn wenn auch die Ausätzigen sich außer der Stadt aufhalten mußten (Kap. 7, 3 und die dort angef. Stellen), so war doch das Reden mit ihnen nicht verboten (Matth. 8, 2; Luth. 17, 12); der ausätzige Necman wurde selbst in den Palaß des Königs zugelassen (Kap. 5, 6), und später wenigstens waren diese Kranke sogar vom Besuch der Synagogen nicht ausgeschlossen (Winer, R.-W.-B. I, S. 117). Gerlach meint, gerade weil Gehasi längst nicht mehr im Dienst des Propheten gewesen sei, habe der König um so eher in eine Verührung mit ihm kommen können. Vermuthlich um unsere Erzählung mit der unmittelbar vorausgehenden in Verbindung zu bringen, geben Jarchi und einige andere Rabbinen an, die vier Ausätzigen Kap. 7, 3 seien Gehasi und seine Söhne gewesen, was reine Willkür ist. Auch Menzel bringt

die Erzählung B. 1—6 in unmittelbare Verbindung mit Kap. 7, indem er sagt: „Den König selbst überkam seitdem [nämlich seit dem von Elisa vorausgesagten Tod des Spätters Kap. 7, 20] große Furcht vor dem Seher.“ Wäre dies aber der Grund seiner Unterhaltung mit Gehasi gewesen, so würde sicher unsere Erzählung eine andere Einleitung als die B. 1—3 erhalten haben. Daß der König nicht den Elisa selbst nach seinen Thaten fragte, sondern sie sich von Gehasi erzählen ließ, kann nicht auffallen. Selbst Zeuge so mancher That des Propheten, war er nun begierig, aus zuverlässiger Quelle auch von den Thaten zu hören, welche Elisa mehr im Stillen bei seinen näheren Freunden verrichtet hatte und über welche wohl im Volke allerlei unverbürgte Gerüchte gingen. An wen konnte er sich da besser wenden, als an seinen früheren vertrauten Diener? Unter diesen Thaten war aber eben die Wiederbelebung des Sohnes der Sunamitin die bedeutendste. — Unter כִּרְסָא B. 6 ist überhaupt ein höherer Hofbeamter, nicht gerade ein Verschnittener zu verstehen (vgl. 1 Kön. 22, 9). — חֲבִירָא bezeichnet schwerlich nur den Pacht (Starke), sondern den Ertrag in natura, der wohl aus königlichen Einkünften erstattet wurde.

3. Elisa kam gen Damascus (B. 7), nicht in die Stadt Damascus, wie so oft vorausgesetzt wird, denn Hasael jog ihm ja von Damascus aus mit Kameelen entgegen (B. 9), er kann also höchstens in die Nähe der Stadt gekommen sein; vielleicht steht Damascus hier ähnlich wie Samaria für die ganze Provinz. Nach Keil, der den ältern Auslegern folgt, ging Elisa dahin „offenbar in der Absicht, den dem Elia am Horeb (1 Kön. 19, 15) gewordenen Auftrag der Ernennung Hasaels zum Könige von Syrien auszurichten.“ Allein ein so wichtiger Zweck müßte doch irgendwie angedeutet sein. Abgesehen davon, daß jener Auftrag nicht dem Elisa, sondern dem Elia gegeben und nirgends einer Uebertragung desselben auf Elisa gedacht ist, sagt auch an unsrer Stelle (B. 10) der Prophet nicht: Jehovab hat mir befohlen, dich, Hasael, zum König von Syrien zu salben oder zu ernennen, sondern: Er hat mich sehen lassen, daß du König sein und Israel viel Leids zufügen wirst. Nach Gerlach soll Elisa freiwillig eine Zeilang außer Lands gegangen sein, und zwar in Folge einer zwischen ihm und Joram, der fortwährend den Götzendienst duldete, eingetretenen Spannung; aber auch davon sagt der Text nichts, und man ist jedenfalls nicht genöthigt zu solcher Annahme. Der Prophet war, wie aus der ganzen Erzählung, namentlich aus B. 7 und 8 erhellt, bereits in Syrien gekannt und

hoch angesehen, er konnte daher sehr wohl, selbst ohne einen besondern Grund, seine Berufsreisen (Kap. 4, 9) auch einmal bis in die Gegend von Damaskus ausdehnen. Daß es „auf Anregen des Geistes“ geschah (Zhenius), läßt sich immerhin annehmen. Die Offenbarung, von der er B. 10 und 13 spricht, erhielt er sicher erst in Syrien selbst, sie war nicht die Veranlassung zu seiner Reise dorthin.

4. Da sprach der König zu Hasael. B. 8. Letzteren nennt Josephus *ὁ πιστότατος τῶν οἰκτῶν*, vielleicht war er zugleich oberster Feldherr (B. 12). In der Frage Benhadabs lag zugleich die stillschweigende Bitte, der Prophet möge seine Genesung von Jehovab erleben. Wer einen Mann Gottes befragen wollte, kam nicht mit leeren Händen (1 Sam. 9, 7; 1 Kön. 14, 3). Das γ vor בִּי B. 9 steht schwerlich erklärend; und zwar (Reil), sondern ist einfache Copula (Zhenius); der Gesandte hatte „ein Geschenk in seiner Hand“, dazu kamen noch allerlei kostbare Produkte aus Damaskus, welche 40 Kameele trugen. Die Last eines Kameels wird auf 500 bis 800 Pfund berechnet, aber man darf hiernach nicht mit Derserer annehmen, daß das Gesamtgewicht 20,000 bis 32,000 Pfund betrug. Es ist vielmehr „die Sache zu beurtheilen nach der orientalischen Sitte, mit den Geschenken recht viel Gepränge zu treiben, sie von möglichst viel Leuten oder Lastthieren tragen zu lassen, indem jedem nur ein Stück ausgeladen wird. Harmar, Beob. II, S. 29. Rosenmüller, Morgenland III, S. 17“ (Reil). „Fünzig Personen tragen oft, was ein Einziger leicht tragen könnte“ (Ehadin, Voyage III, S. 217). Immerhin waren aber die Geschenke bedeutend, und man sieht daraus, in welchem Ansehen Elisa in Syrien stand. Verweigerter er bei der Heilung Naemans die Annahme irgend eines Geschenke (2 Kön. 5, 16), so wird er hier, wo er das Unglück seines Volkes zu beweinen hatte (B. 11), noch viel weniger die großen Geschenke angenommen haben.

5. Und Elisa sprach zu ihm. B. 10. Für אֵל nach אֲמַר hat das k'ri יְיָ und die Masorethen rechnen unsre Stelle zu den 15 Stellen des A. T., wo אֵל pronomen, nicht particula negat. sei; auch sämtliche alte Uebersetzungen und einige Handschriften bieten das k'ri dar. Für die Textlesart אֵל non hat sich in neuerer Zeit nur Reil erklärt, weil sie „die schwierigeren“ sei; gegen das Maleph, welches אֵל mit אֲמַר verbindet, zieht er אֵל zu dem folgenden יְיָ und übersetzt: „Nicht leben wirst du, und (denn) Jehovab hat mir gezeigt, daß er sterben wird.“ Allein γ heißt nirgends „denn“, wie es bei dieser Erklärung notwendig aufgefaßt werden müßte, es ist vielmehr, wie so häufig, — aber, so daß der damit beginnende Satz den Gegensatz zu den vorausgehenden Worten bildet; schon dies spricht gegen das k'ri אֵל . Dazu kommt, daß der Infinitiv vor dem verbum (hier יָרָא יְיָ) immer zur Verstärkung des Verbalbegriffs dient (Gesen., Gramm. S. 245) und in solchen Fällen die Negation nicht vor dem Infinitiv, sondern vor dem verb. finit. steht, vgl. Richt. 15, 13 (Ewald, Lehrb. S. 312); אֵל kann also nicht zu יְיָ gezogen werden. Aber noch weniger läßt es sich als Negation mit אֲמַר verbinden, denn B. 14 sagt Hasael:

Er (der Prophet) sprach zu mir: Du wirst leben; das war also die Antwort Elisa's, die (mit Verschweigung der weiteren Worte) Hasael dem König überbrachte, wie dieser sie auch wünschte. Wenn irgendwo, so ist hier das k'ri dem k'tib vorzuziehen.

Fast alle Ausleger stimmen daher auch für יְיָ , erklären aber dann die Worte verschieden. Einige übersetzen scheinbar wörtlich: „Sprich zu ihm: Genesest wirst du, aber Jehovab hat mir gezeigt, daß er sterben wird“, und nehmen darnach an, Elisa habe wissentlich dem Hasael eine Unwahrheit aufgetragen, und zwar weil er den König nicht habe erschrecken und betrüben wollen, also aus Schonung (Theodoret, Josephus), oder weil man es überhaupt für erlaubt gehalten habe, auswärtige Feinde und Göddiener zu täuschen (Grotius); das eine wie das andere vertritt sich jedoch nimmermehr mit der Würde des hier im Namen Jehovab's redenden Propheten; unmöglich kann der Erzähler, der mit allen seinen Berichten über Elisa nur dessen Herrlichkeit bezweckt, mit seinen Worten einen Sinn verbunden haben, wodurch er ihn als Lügner dargestellt haben würde. Andere Ausleger erklären daher: An deiner Krankheit wirst du nicht sterben, sie ist nicht tödtlich; für Hasael habe er aber dann hinzugefügt, der König werde auf andere Weise (gewaltsam) das Leben verlieren. So (nach Kimchi) Clericus, J. D. Michaelis, Hess, Maurer, von Gerlach u. A. Dem steht jedoch der Ausdruck

יְיָ יְיָ im Vordersatz, der dem יְיָ יְיָ im Nachsatz gegenübersteht, sehr bestimmt entgegen; der Infinitiv verstärkt beidemal den Verbalbegriff und kann nicht bei יְיָ zur Abschwächung („Du könntest an sich wohl mit dem Leben davonkommen“) und nur bei יְיָ zur Verstärkung dienen. Man muß also übersetzen: Du wirst ganz gewiß leben und: er wird ganz gewiß sterben. Dann können aber die Worte nur den Sinn haben, den schon Biringa in seiner gründlichen Abhandlung über unsre Stelle (Observat. sacr. I, 3, 16, pag. 716 bis 728) nachgewiesen hat: Vade, et dic modo (καὶ ἐντοστόμην) ipsi: Vivendo vives; Deus tamen mihi ostendit, illum certe moriturum esse. So auch Zhenius: „Sage ihm nur (wie du es als Höfling und deinem Charakter nach nicht anders thun wirst): Du wirst ganz gewiß mit dem Leben davonkommen! Wir aber hat der Herr offenbart, daß er ganz gewiß sterben wird“ (vgl. Roos, Fußstapfen des Glaubens Abrahams S. 831). Als Prophet hatte Elisa wie einst die Pläne Benhadabs (Kap. 6, 12), so auch die des verrätherischen Hasael durchschaut und ließ ihn merken, daß er wisse, was derselbe im Schilde führe; nicht nur durch seine Worte gab er ihm dies zu verstehen, sondern auch noch durch das, was B. 11 dazufügt: Und er machte feststehen sein Angesicht und richtete es bis zum Beschämen, d. h. er sah ihn unbeweglich und scharf an, so daß der durchbohrende Blick ihn betreten und verlegen machte. Dies paßt aber nur zu der angegebenen Erklärung der Worte B. 10, und zu keiner andern. Ganz willkürlich geben die Sept. den B. 11 durch: $\text{καὶ ἔστη Ἀχαὴλ κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ παροξύνει ἐνοπίους αὐτοῦ τὰ δῶρα ὧς ἡρῶντο}$. Das Subjekt zu παροξύνει kann nur Elisa sein, und vom Vorlegen der Geschenke sagt der Text nichts. בִּי יְיָ heißt weder

„auffallend lange“ (Ewald), noch: „in (genau genommen) unverschämter Weise“ (Zenius). Vgl. zu Kap. 2, 17. — Der Mann Gottes weinte nicht über Benhadab, auch nicht über Hasael, sondern über sein Volk und die demselben durch Hasael bevorstehenden Strafgerichte, wie er selbst B. 12 angibt.

6. Da sprach Hasael: Warum zc. B. 12. In der Antwort Elisa's dürfen die einzelnen Ausdrücke nicht gepreßt werden; er will überhaupt sagen: Du wirst alle Grausamkeiten, die sie nur in schweren Kriegen vorkommen, in Israel ausüben (vgl. Hof. 10, 14; 14, 18; Jes. 13, 15 fg.; Nah. 3, 10 fg.; Ps. 137, 9; Amos 1, 13 fg.). Wie dies geschah, zeigt Kap. 10, 32 fg.; 13, 3. 4. 7. 22. Wenn in B. 13 der hochgestellte, stolze, nach dem Königthum trachtende Hasael sich selbst: dein Knecht, der Hund nennt, so ist dies eine Uebertreibung, die gerade erkennen läßt, daß es ihm damit nicht Ernst und seine Demuth eine erheuchelte, falsche war. „Hund“ ist der verächtlichste Schimpfsname, 1 Sam. 24, 15; 2 Sam. 16, 9 (Winer, R.-W.-B. I, S. 517). — Was Elisa in B. 10 und 11 durch Wort und Blick nur angedeutet hatte, erklärt er nun dem Henschler offen und geradezu: Jehovah hat mir dich als König von Syrien gezeigt, d. i. ich weiß, wornach du strebst und was du auch werden wirst. Der Ausdruck bezeichnet also keineswegs eine feierliche, prophetische Einsetzung oder Weihe (Salbung) zum Könige, wie z. B. Kap. 9, 3. 6, sondern ist eine einfache, zugleich in das Gewissen Hasael's bringende Vorhergesagung dessen, was geschehen werde; er will sagen: Wie mir Jehovah den Tod Benhadab's, so hat er mir auch deine Erhebung auf den Thron geoffenbart. Betroffen schweigt daher Hasael auf dies ernste prophetische Wort und kehrt um.

7. Und er ging weg von Elisa zc. B. 14. Seinem Herrn erwidert Hasael ganz so, wie es Elisa B. 10 vorausgesagt, und man sieht aus den Worten אַרְוֶה אֶת אֲדָמִי um so deutlicher, daß dort הָיָה statt אֶל gelesen werden muß. In B. 15 kann das Subjekt zu אֶת אֲדָמִי kein anderes sein als zu den drei vorhergehenden Verben וַיָּבֵא, וַיִּלֶּךְ und וַיֵּרָא also nicht Benhadab (Ruther, Schulz u. A.), sondern Hasael; ohnehin widerstrebt es dem ganzen Zusammenhang, daß Benhadab selbst, um sich zu erfrischen, die in's Wasser getauchte Decke über sein Gesicht sollte gelegt haben und dann an den Folgen des zurückgetretenen Schweißes gestorben sein.

מִבְּרֶשֶׁת ist eigentlich: Geslochtenes, aber weder „fliegengarnbede“ (Michaelis, Heß u. A.) noch „Bademmatze“ (Ewald), sondern geflochtene und darum dicke Decke (Septuag. σπάργαν), Bettdecke. Diese wurde durch das Tauchen in's Wasser so schwer, daß sie, über das Gesicht ausgebreitet, das Athmen nicht zuließ und so die Erstickung bewirkte, wie die Weissen annehmen, oder einen Schlag herbeiführte, wie Zenius will. Den Grund, warum Hasael gerade diese Todesart versuchte, gibt Clericus richtig an: ut hominem facilius suffocaret, ne vi interemptus videretur. Er hatte bei seiner beabsichtigten Thronbesteigung um so weniger Widerstand zu besorgen, wenn Benhadab eines natürlichen Todes gestorben schien. Es ist daher auch nicht mit Josephus (τὸν μὲν στραγγαλὸν διέφυγε) an Ertröpfung zu denken. Was Philippson be-

merkt, daß man nach Bruce im Orient bei heftigem Fieber das Bett mit kaltem Wasser zu übergießen pflege und diese gewagte Cur vielleicht auch bei Benhadab, hier aber mit unglücklichem Erfolg angewendet habe, ist höchst unwahrscheinlich. Ueberhaupt wird es nie gelingen, Hasael von der Schuld des Königsmordes, wie man wohl versucht hat, freizusprechen. Ewald (Gesch. Israels III, S. 522) gibt den Hergang so an: „Während der König sein Bad (?) nehmen wollte, tauchte sein Diener (?) dabei, wir wissen jetzt nicht näher aus welchem besonderen Antriebe, die Badematze (?) in das heiße (?) Wasser und zog diese, ehe der König um Hülfe rufen konnte, so fest über seinem Kopfe zusammen (?), daß er erstickte.“ Daß von dem Allem der Text nichts sagt, sieht Jeder.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der ganze vorstehende Abschnitt ist keineswegs, wie es scheinen könnte, hier willkürlich in die Königsgeschichte eingereiht, sondern steht sowohl mit dem Vorhergehenden als mit dem Nachfolgenden in sehr gutem, innern Zusammenhang. Die erste Erzählung (B. 1—6) will nicht bloß beweisen, „wie Gott durch Fügung kleiner Umstände oft großes Heil schafft“ (Köster), auch kann sie nicht, wie geschehen ist, „die siebenjährige Theuerung“ oder „die Wiedererstattung des Gutes der Sunamitin“ überschrieben werden, sie hat vielmehr den Zweck, zu zeigen, in welchem Ansehen Elisa zuletzt bei dem König stand. Dieser war selbst Zeuge von so manchen Thaten Elisa's gewesen, die ihm Anerkennung des Propheten abnötigten; um sich noch mehr über ihn zu vergewissern, will er alles Große und Außerordentliche, was Elisa gethan, und wovon er durch das Gerücht gehört haben mochte, aus zuverlässiger Quelle erfahren, und wendet sich deshalb an Gehazi. Während nun Gehazi gerade von der Sunamitin erzählte, trat diese selbst ein und konnte seine Aussage bestätigen. Durch diese und insbesondere durch das wunderbare Zusammentreffen mit der Sunamitin selbst ward der König so hingenommen, daß er um des Propheten willen das der Frau entogene Gut zurückerstattete, ja noch mehr als sie erwarten konnte, ihr zuweisen ließ. Unser Bericht gibt also gewissermaßen das Ergebnis an, welches die Thaten Elisa's bei dem König hatten und steht eben deshalb hier ganz an seiner Stelle. Er leitet aber zugleich auch zu den folgenden Berichten über. Trotz aller Anerkennung Elisa's als Propheten, die ihm der König nicht versagen konnte, blieb Joram dennoch „hängen an den Sünden Jerobeams und ließ nicht davon“ (Kap. 3, 3), er duldet fortwährend sogar den schändlichen abgöttischen Kultus in Israel, so daß ihm vor seinem Ende Jehu (Kap. 9, 22) zurufen konnte: „Was Frieden, so lange die Purerien deiner Mutter Isebel und ihre Zaubereien so groß sind?“ Deshalb zogen sich nun die Gewitterwolken des göttlichen Gerichts, das ihm und dem ganzen Hause Ahabs den Untergang bereitete, zusammen. Von zwei Seiten her, wie es schon das Drafel 1 Kön. 19, 15 fg. (s. oben S. 201) angegeben, brach dies Gericht ein, von außen und von innen: von Syrien her durch Hasael, im Innern des Reichs durch Jehu. Mit Hasael nun hat es die zweite Erzählung unseres Abschnittes (B. 7—15) zu thun, von Jehu handelt das folgende Kap. 9. In dieser zweiten Erzählung ist die Hauptfache die Ankündigung des göt-

lichen Strafgerichts, das durch Hasael über Israel ergeht (B. 11—13); alles Uebrige, was vorausgeht und nachfolgt, weist darauf hin oder zurück. Als Prophet in Israel (Kap. 5, 8) und Knecht Jehobab's hatte Elisa die für ihn so schmerzliche, unter Thränen von ihm gelöste Aufgabe, den Usurpator Hasael zum Voraus als den zu bezeichnen, durch den das Gericht kommen werde „damit Israel später desto bestimmter wisse, daß Jehobab ihm diese Ruthe gebunden habe und Seine Hand diese schaurige Geißel wider die Abgefallenen schwinde“ (Krummacher).

2. Die erste Erzählung (B. 1—6) enthält, abgesehen von dem, was ihr eben angegebener Hauptzweck ist, eine Reihe von Thatfachen, die ein wunderbares Gewebe göttlicher Fügungen sind. Die Wiedererstattung des Gutes der frommen Sunamitin, mit der sie schließt, hängt durch eine Kette von Mittelgliedern genau mit der vom Propheten vorausgesagten Theurung, mit welcher sie beginnt, zusammen. Die Wiedererstattung des Gutes setzt dessen Verlust voraus, dieser die Auswanderung; die Auswanderung erfolgte auf den Rath des Propheten, und dieser Rath war herborgerufen durch die von Gott verbängte, dem Propheten geoffenbarte Theurung. Insbesondere bestimmte das von Gott gesungte, wunderbare Zusammentreffen der Sunamitin mit Gehazi vor dem König diesen zu seiner unerwarteten That. Es war für ihn das Siegel auf die Erzählung Gehazi's und für die Sunamitin das Siegel auf ihren Glauben und ihr Vertrauen zum Propheten. Sie hatte einst jede Verwendung des Propheten beim König abgelehnt (Kap. 4, 13), jetzt sollte sie erfahren, daß ihr dennoch um des Propheten willen sogar ohne dessen unmittelbares Zutun vom König geholfen werde. Krummacher: „Gott hilft nicht immer durch grelle Wunder, obgleich auch dazu seine Hände nie gebunden sind. Viel häufiger verkleiden sich seine Rettungen in die mehr oder weniger durchsichtigen Schleier gewöhnlicher Begebenheiten, ja scheinbarer Zufälligkeiten. Da geschieht denn dies und das, was man Anfangs kaum einer Beachtung werth hält; aber man warte nur, bis die kleinen Fügungen alle beisammen sind und in das künstlich verflochtene Gewebe sich der letzte Faden schlingt.“

3. Was von dem König Joram berichtet wird, stellt ihn uns von seiner bessern Seite dar. Schon das Verlangen, die Thaten Elisa's alle zu erfahren, noch mehr aber die Art, wie er der bedrängten Sunamitin so augenblicklich zu ihrem Besitztum zu helfen bereit war, zeugt von seiner Empfänglichkeit für höhere Einbrüche und von einem gewissen Drang, denselben zu folgen. Aber gerade damit, daß er das Außerordentliche der Erscheinung des Propheten lebhaft anerkannte, und dennoch von seinem verkehrten Weg nicht abließ, bewies er nur umso mehr, daß in der Hauptsache, nämlich in seinem und seines Volkes Verhältnis zu Jehobab, nichts Gutes mehr von ihm zu erwarten sei. Die bessern Regungen waren nur vorübergehend und im Ganzen und Großen wirkungslos; er blieb ein Rohr, das der Wind hin- und herwehet, leicht erregbar, aber haltungslos und unzuverlässig, so daß, als alle Mahnungen und Warnungen, die er durch den Propheten erhalten hatte, zuletzt doch nichts fruchteten, er nun dem gerechten, unvermeidlichen Gericht Gottes verfiel.

4. Die zweite Erzählung (B. 7—15) berichtet allerdings die Erfüllung des Orakels 1 Kön. 19, 15, zeigt aber zugleich, daß dasselbe nicht buch-

stäblich verstanden werden kann und darf (s. oben S. 200); denn es steht nach ihr historisch fest, daß Hasael, der hier zum ersten Mal in der Geschichte vorkommt, weder von Elia noch von Elisa zum König von Syrien gesalbt wurde, wohl aber erscheint er als der von Jehobab bestimmte Vollzieher der über das abgefallene Israel verhängten göttlichen Straferichte; als solchen „zeigt“ ihn Jehobab dem Propheten, und dieser, weit entfernt, ihn in Damaskus aufzusuchen, ihn dort zu salben oder auch nur als König zu begrüßen, gibt vielmehr dem mit großen Geschenken und erheuchelter Demuth zu ihm kommenden Usurpator durch Wort und Miene zu verstehen, daß er seine verrätherischen Pläne kenne, und jagt ihm unter Thränen, was ihm Jehobab geoffenbart, nämlich, daß er der größte Feind und Feindiger Israels sein werde, worauf er betroffen und verlegen, ohne ein Wort zu erwidern, abzieht. So stellt die Sache unsere Erzählung deutlich dar; von einer „Salbung“ Hasaels zum König durch den Propheten kann daher keine Rede sein. Böhmig verkehrt ist es aber auch, wenn die neuere Geschichtschreibung in dem Verhalten Elisa's nur „Feindschaft der Jehobabpropheten“ gegen Joram und sein Haus erblickt und den Propheten zum Lügner und Landesverräther macht, wie Dunder (Geschichte des Alterthums I, S. 413) thut, wenn er sagt: „Späterhin [nach der Belagerung Samaria's durch Benhadab Kap. 6] hält sich Elisa bei den Landesfeinden in Damaskus auf. Hier wurde auf seine Anreizung König Benhadab von einem Diener, Chazael, ermordet, der nun den Thron von Damaskus bestieg und den Krieg gegen Israel nicht ohne Elisa's Verreiben wieder eröffnete.“ Aehnlich bemerkt auch Weber (Geschichte des Volkes Israel S. 236): „Diese Gelegenheit [die Krankheit Benhadab's] scheint von dem Propheten zu einer Palastrevolution benutzt worden zu sein, in Folge deren der König von Damaskus auf dem Krankenlager mittelst eines Fliegenzeuges (?) ermordet wurde.“ Nur aus der Nichtbeachtung oder der Unkenntniß des hebräischen Textes läßt sich solche Entstellung der Geschichte erklären. Wann wird man einmal aufhören, die alten Propheten zu modernen revolutionären Wühlern zu machen? — Nach Köster (die Proph. S. 94) soll die ganze Erzählung nur den Sinn haben: „Ein Prophet darf sich durch die Möglichkeit weder der Wissethaten noch der Uebel, die daraus hervorgehen können, abhalten lassen, das Wort Jehobab's zu verkünden.“ Allein gerade dieser Gedanke, der ohnehin ein sehr allgemeiner, selbstverständlicher ist und auf hundertlei andere Weise viel schlagender und treffender sich hätte darstellen lassen, liegt hier sehr entfernt.

5. Der Prophet Elisa erscheint in dieser zweiten Erzählung in einem glänzenden Licht. Wie er dem König Israel Anerkennung abgerungen hatte, so war er auch bei dem König von Syrien zu hohem Ansehen gelangt. Der rohe, stolze und trogige Benhadab, der Erzfeind Israels, dessen Unternehmungen Elisa widerholt vereitelt hatte, der einst einen Heerhaufen ausgesendet, um ihn gefangen zu nehmen, erweist ihm, sobald er seine Anwesenheit im Lande erfährt, die höchsten Ehren; er sendet ihm seinen vornehmsten Diener mit großen Geschenken entgegen, nennt sich demüthig seinen Sohn und läßt ihn bitten, Jehobab für ihn anzurufen. Dies allein schon widerlegt die Meinung, es habe ihn zu dem Allem Elisa's „weitberühmte Erfahrungheit in der Heil-

kunde“ (Weber) bewogen. Was die gänzliche Umstimmung veranlaßt hat, ist nicht angegeben, aber jedenfalls ist sie ein starkes Zeugniß dafür, wie mächtig Elisa durch Wort und That gewirkt haben muß, daß er selbst in Syrien zu solchem Ansehen gelangte und sogar ein Benhadab sich vor ihm beugte. Für Israel aber war diese Aufnahme, die er in Feindesland fand, zugleich ein mahrender Fingerzeig. Groß und würdig als Mann Gottes und Prophet steht er übrigens auch bei dieser Gelegenheit da. Durch die hohen Ehren, die ihm erwiesen werden, fühlt er sich nicht geschmeichelt, sie können ihn so wenig irgendwie bestimmen, als die reichen Geschenke, die er gar nicht annimmt. Bei dem Anblick des Mannes, der nach Gottes Rathschluß die Geißel seines Volkes werden sollte, wird er von solchem Schmerz hingerissen, daß er ähnlich, wie einst der Herr beim Anblick des seiner Zerstörung entgegengehenden Jerusalems, in Thränen ausbricht über das Volk, das nicht bedachte, was zu seinem Frieden dient. Wie man unter solchen Umständen auch nur auf den Verdacht, Elisa sei mit Hasael, dem er doch so scharf in's Gewissen redet, im Einkerkerhalsen gefangen, kommen oder gar sagen kann: „Hasael erhob, von Elisa aufgestiftet, alsbald Krieg wider Israel“ (Weber), ist schwer zu begreifen.

6. Ueber Hasaels Charakter läßt die Erzählung keinen Zweifel zu und es ist insbesondere ganz vergebliche Mühe, ihn von der absichtlichen Züchtung Benhadabs freisprechen zu wollen oder dieselbe als ungewiß darzustellen, da das auf die Worte: „Er [Hasael] breitete die Rede über sein Angesicht“ unmittelbar folgende *וַיִּשְׁמַח* ganz wie 1 Sam. 25, 38; 1 Rön. 2, 46; 2 Rön. 12, 22 steht in dem Sinn von: so daß er starr. Innerlich stolz, hochmüthig und herrschsüchtig spielt er den Uebermüthigen und Kriechenden, gegen seinen Herrn, der ihm den wichtigsten Auftrag anvertraut, ist er untreu und falsch; das Ziel seines Ehrgeizes zu erreichen, schenkt er kein Mittel, lügt und trügt; dabei ist er schlaue und umsichtig, weiß seine verrätherischen Pläne zu verbergen, und als er dies, betroffen durch das Wort des Propheten, nicht mehr länger kann, schreitet er sofort zur Uebelthat, sucht sie aber in einer Weise zu vollziehen, daß der Schein derselben nicht auf ihn fällt; mit dem Allem verbindet er zugleich große Energie, Tapferkeit, Grausamkeit und einen blinden Haß gegen Israel, wie die Folge bewies. Um dieser Eigenschaften willen eignete er sich in der Hand des Herrn zur „Ruthe seines Zorns und zum Strecken seines Grimmes“ (Jes. 10, 5); „die Gefäße des Zorns macht der Herr seinen Regierungsplänen dienstbar“ (Krummacher), und wir haben hier wieder, wie öfter in der Heilsgeschichte, ein Beispiel, daß das Böse durch Böses gestraft wird und die Gottlosen, ohne es zu wissen und zu wollen, die Werkzeuge der Heiligkeit und Gerechtigkeit werden müssen (vgl. oben S. 236).

Somiletische Andeutungen.

B. 1—6. Der König Zoram und die Sunamitin. a. Das wunderbare Zusammentreffen beider (die dunklen und doch weisen und gnädigen Führungen Gottes, Jes. 28, 29; 55, 8. 9). b. Die Wiedererrichtung des verloren geglaubten Gutes (ein Beweis für Spr. 21, 1 und Ps. 146, 7. 9. Darum Ps. 37, 5). — B. 1—3. Krummacher: Hunger, Seuchen, Kriegsschrecken oder was für Bedrängnisse es immer

seien, bilden ein dem Befehl des allmächtigen Gottes untergebenes Heer, das auf seinen Ruf kommt und auf seinen Ruf geht, das zum Angriff wie zum Rückzug bereit ist, je nachdem Er gebietet, und das Niemand unbefehligt überfallen kann... So sind sie bald zu strafen beauftragt und die göttliche Gerechtigkeit zu vertreten, bald zu wecken und die Trunkenen zur Nüchternheit zu führen, bald die Welt den Sündern zu vergällen und sie zum Gnadenstern zu treiben, bald die Heiligen zu prüfen und das Läuterungsfeuer um sie anzuzünden... So hat es Keiner nur mit seinen Leiden nur zu thun, sondern vor Allem mit Dem, der sie verhängte. — Seiler: Es ist nichts Seltenes, daß Gott manchen Menschen eben zu der Zeit aus einem Ort hinwegführt, da ihn mit Andern eine große Trübsal oder Gefahr betroffen haben würde. — Verlasse dein Vaterland und Heimat nicht, ohne des göttlichen Rufes: Mache dich auf zc. gewiß zu sein, wie einst auch Abraham es war (1 Mos. 12, 1). Berathe dich nicht mit Fleisch und Blut, wenn du auswandern willst, sondern höre auf den Rath gottesfürchtiger Männer, die es wohl mit dir meinen. — Der Glaube hält sich an das Wort Ps. 37, 18. 19. — Das ist aller weltlichen Obrigkeit heilige Pflicht und schönste Aufgabe, zu helfen dem Unterdrückten, Recht zu schaffen dem Waisen und der Wittwen Sache zu helfen (Jes. 1, 17; Ps. 82, 3). — B. 4—6. Die Unternehmung des Königs mit Hasael. a. Der Beweggrund; b. die Wirkung derselben. — B. 4. Oslander: Das ist noch vieler großer Herren Art, daß sie zwar von frommer Lehrer Reden und Thaten gern hören, auch wohl sich darüber verneuern, aber sie wollen sich doch dadurch nicht bessern lassen, Mark. 6, 20 (Apost. 24, 24 fg.; 25, 22; 26, 28). — Krummacher: Es fehlt auch heutzutage nicht an Leuten, die, obwohl dem Leben aus Gott entfremdet, nichts desto weniger namentlich an dem wunderbaren Theile des Schriftinbaltes eine anziehende, ja begeisterte Seite abzugewinnen wissen; mit wahrem Vergnügen lesen sie diese, jene Geschichte... An einer gewissen Wärme fehlt's da nicht; was aber gänzlich vermißt wird, ist das zerbrochene, heilsbedürftige Herz, ist der arme Sünder. — B. 5. Damit das gehörte Wort nicht auf den Weg falle, sondern im Herzen Wurzel schlage, läßt Gott nach seiner Gnade oft noch besondere Ereignisse eintreten, die für sein Wort Zeugniß ablegen. — B. 6. Um des Propheten willen ward der Sunamitin aus ihrer Bedrängnis und zu ihrem Gut reichlich wieder verholfen. Der Herr vergißt niemals der Wohlthaten, die einem Propheten in eines Propheten Namen erwiesen worden (Matth. 10, 41); er vergilt sie nicht einmal nur, sondern wiederholt (Kap. 4, 8—10). — Das Wort Gottes entlockt oft einem unbefehrten Menschen eine gute und edle That, die aber, wenn sie nur aus einer plötzlichen Regung kommt und vereinzelt dasteht, der Blume gleicht, die frühe blühet und des Abends welk wird und verborret. — Treue Knechte Gottes, wie Elisa, sind oft die Quelle großen Segens, ohne daß sie selbst dazu mitwirken oder davon wissen.

B. 7—15. Elisa in Syrien. a. Die Sendung Benhadabs an ihn; b. die Begegnung mit Hasael; c. die Antikipation der Gerichte über Israel. — B. 7. 8. Benhadab auf dem Krankenbette. a. Der trostlose, hochmüthige und mächtige König, der Erzfeind Israels, der nie etwas nach dem lebendigen Gott gefragt, liegt elend da, er ist kleinmüthig und

sucht nun den Propheten, den er einst fangen wollte, wie ein Diener seinen Herrn auf. Der Herr kann mit seinem Hammer, der Felsen zerschmeißt, auch die härtesten Herzen milde machen (Jes. 26, 16). Die Trostigsten in guten Tagen sind meist die Verzagtsten in bösen Tagen. Erst wenn's an's Ende geht, fangen sie an, nach Gott zu fragen; wer aber im Leben nichts nach ihm fragt, dem kann er auch im Tode nicht helfen. b. Er läßt den Propheten nicht fragen: Was soll ich thun, daß ich armer Sünder Gnade finde und selig werde, sondern nur, ob er wieder genesen möge. (Starke: Weltkinder sind nur bekümmert um das leibliche Wohlergehen, um das ewige bekümmern sie sich gar nicht.) In schwerer Krankheit soll es unsere erste Sorge sein, daß wir unser Haus bestellen und in den Willen Gottes ergeben, mit dem Apostel in Wahrheit sprechen können: Leben wir, so rc. (Röm. 14, 8). Zeit und Stunde des Todes sind dem Menschen verborgen, und jede Frage darnach ist eine vergebliche. — B. 7. Der Mann Gottes ist hergekommen! So hieß es in der heidnischen Stadt Damaskus, und die Nachricht drang bis zum König, der dessen froh war. Das widersprach Elia in keiner Stadt des Landes Israel, Luk. 4, 24 fg. (Joh. 1, 11; Aposfig. 18, 6). Wohl der Stadt und dem Lande, wo man sich freut, daß ein Mann Gottes hergekommen ist. — B. 9—11. So können sich die Zeiten ändern. Dem früher Geschnittenen, Geheften und Verfolgten kommt man nun mit königlichen Ehren und reichen Geschenken entgegen; aber das eine macht ihn so wenig schwankend und irre, als das andere. Für die Verkündiger des göttlichen Wortes sind die Ehrenbezeugungen und die Lobeserhebungen der Welt, insbesondere der Mächtigen, Großen, Angesehenen und Reichen oft eine viel schwerere und gefährlichere Verlockung zum Wanken, als Schmach und Verfolgung. Ein wahrer Mann Gottes zu sein verträgt sich nicht mit Eitelkeit und Selbstgefälligkeit, er verkündigt das Wort ohne Ansehen der Person, es sei zur Zeit oder zur Unzeit (2 Tim. 4, 2). Wer die Ehre sucht, die allein von Gott ist (Joh. 5, 44), der läßt sich durch die Ehre vor den Menschen nicht blenden (Aposfig. 14, 14; Sir. 20, 31). — B. 10. Wie sehr ein Mensch auch seine geheimen Gedanken und bösen Pläne zu verbergen weiß, es ist Einer da, der

sie von ferne schon kommen sieht, bei dem Finsterniß nicht finster ist und die Nacht leuchtet wie der Tag (Ps. 139, 2. 12). Er wird, sei es früher oder später, an's Licht bringen, was im Finstern verborgen ist, und den Rath der Herzen offenbaren (1 Kor. 4, 5). — B. 11. Wer ein gutes Gewissen hat, wird nicht betreten und verlegen, wenn man ihn scharf und ernst in's Auge faßt; ein böses Gewissen aber kann einen offenen festen Blick nicht ertragen und erschrickt vor jedem rauschenden Blatte. — B. 11. 12. Elia weint. Das waren Thränen nicht der Empfindsamkeit, sondern des tiefsten Schmerzes, würdig eines Mannes Gottes, der kein größeres Uebel kennt, als den Abfall seines Volkes von dem lebendigen Gott, die beharrliche Verschmähung des göttlichen Wortes, die Verwerfung der göttlichen Gnade. Wo sind die Männer, die heutzutage noch solche Thränen haben? Es waren aber auch Thränen der treuesten Liebe, die sich nicht erbittern läßt, nicht nach Schäden trachtet, nicht sich blähet und eifert. So weinte einst auch der Herr über Jerusalem (Lukas 19, 41) und Paulus über Israel (Röm. 9, 1—3). — B. 13. Die Kriegerei vor Menschen ist immer mit Falschheit und Heuchelei verbunden. Darum traue Keinem, der mehr als demüthig und bescheiden ist. Hasael nennt sich einen Hund, während er damit umging, König und Herr eines ganzen Volkes zu werden. — Cramer: Aller Heuchler Art ist es, daß sie sich bliden und demüthigen und ihre Tücke verbergen, bis sie ihre Zeit ersehen und den Schlüssel gefunden haben (2 Sam. 15, 6). — Krummacher: Es gibt doch kaum etwas Mißthönerdes und Widerwärtigeres, als die Sprache der Selbsterniedrigung, wo sie den Stempel der Affektation und Lüge an der Stirne trägt. — B. 14. 15. Das ist der Fluch, welcher auf dem ruhet, der sich an die Sünde verkauft hat, daß das, was zum Aufwachen seines Gewissens dienen, ihn erschreden und erschüttern soll, ihn noch mehr verstockt und antreibt, sein böses Vorhaben auszuführen (vgl. Joh. 13, 21—30). — B. 15. Der Herr hat Gräuel an den Blutgerigen und Falschen (Ps. 5, 7). Wer durch Verrath und Mord auf den Thron gelangt, ist kein König von Gottes Gnaden, sondern nur der Strafen des Jorns in der Hand Gottes, der zerbrochen wird, wenn er ausgebeutet hat.

Fünfter Abschnitt.

Das Königthum unter Jehoram und Ahasja in Juda und die Erhebung Jehu's zum König in Israel. (Kap. 8, 16—9, 37.)

A. Die Regierung Jehorams und Ahasja's in Juda.

Kap. 8, 16—29. (2 Chron. 21, 2—20.)

Und im fünften Jahre Jorams, des Sohnes Ahab's, Königs von Israel (Josaphat aber 16 [war] König von Juda), ward Jehoram König, der Sohn Josaphats, des Königs von Juda. *Zweiunddreißig Jahre alt war er, als er König ward, und regierte acht Jahre zu Jerusalem; 17 *und er wandelte auf dem Wege der Könige Israels, wie das Haus Ahab's that, denn die 18 Tochter Ahab's war sein Weib; und er that, was böse war in den Augen Jehovah's. *Aber 19 Jehovah wollte Juda nicht verderben um Davids seines Knechtes willen; und er zu ihm gesprochen hatte, ihm eine Leuchte zu geben in seinen Söhnen allezeit. *Zu seiner Zeit fielen 20 die Edomiter ab von der Obergewalt Juda's und setzten einen König über sich ein. *Da zog 21 Jehoram hinüber nach Zair und alle Wagen mit ihm; und er machte sich des Nachts auf und schlug die Edomiter ringsum [von denen er umringt worden], und [war] die Obersten über die

22 Wagen; und das Volk floh zu seinen Zelten. *Und die Edomiter fielen (so) ab von der Ober-
gewalt Juda's bis auf diesen Tag [d. i. sie kamen nie mehr unter Juda]. Damals fiel [auch] Ribna
23 ab zu derselben Zeit. *Die übrige Geschichte Zehorams und Alles, was er gethan hat, das
24 steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Und Zehoram legte
sich zu seinen Vätern und ward begraben zu seinen Vätern in der Stadt Davids, und Ahasja,
sein Sohn, ward König an seiner Statt.

25 Im zwölften Jahr Zorams, des Sohnes Ahab's, des Königs von Israel, ward Ahasja,
26 der Sohn Zehorams, König von Juda. *Zweiundzwanzig Jahre alt war Ahasja, als er Kö-
nig ward, und regierte ein Jahr zu Jerusalem. Seine Mutter aber hieß Athalsja, eine Toch-
27 ter Omri's, des Königs von Israel. *Und er wandelte auf dem Wege des Hauses Ahab's,
und that, was böse war in den Augen Jehovah's, wie das Haus Ahab's, denn er war ver-
28 schwägert [verwandt durch Heirath] mit dem Haus Ahab's. *Und er zog mit Zoram, dem Sohn
Ahab's, in den Streit wider Hasael, den König von Syrien, bei Ramoth in Gilead; aber die
29 Syrer schlugen Zoram. *Da kehrte Zoram, der König, zurück, daß er sich heilen ließ zu
Jesreel von den Wunden, die ihm die Syrer geschlagen hatten zu Rama, da er mit Hasael,
dem Könige von Syrien, stritt. Und Ahasja, der Sohn Zehorams, der König von Juda, zog
hinab zu besuchen Zoram, den Sohn Ahab's, zu Jesreel, denn er war krank.

Die Chronologie der Periode von Ahab bis auf Jehu.

Schon Polus sagt von der chronologischen Angabe, mit welcher der vorstehende Abschnitt beginnt: Oecurrit hic nodus impeditus, weil sie mit früheren Angaben, insbesondere mit Kap. 2, 17 nicht zusammenstimmt und daher den Auslegern von jeher viele Mühe gemacht hat. Die Frage, ob überhaupt und wie eine Ausgleichung möglich ist, läßt sich nur beantworten, wenn man die sämtlichen Angaben über die Regierungsjahre der Könige beider Reiche innerhalb der Periode von Ahab bis Jehu miteinander vergleicht. Mit Jehu nämlich beginnt nicht nur überhaupt eine neue Periode in der Königs Geschichte, sondern das Jahr seines Regierungsantritts gibt auch zugleich einen festen chronologischen Anhaltspunkt für die Berechnung der Regierungsjahre der vorausgehenden Periode, insofern es das Todesjahr der beiden Könige von Israel und von Juda, Zorams und Ahasja's ist, die von Jehu wahrscheinlich sogar auf Einen Tag getödtet wurden (2 Kön. 9, 21—27). Dies Todesjahr ist, worin fast alle neuern Ausleger in sonst seltner Weise übereinstimmen, das Jahr 884 vor Christo; von ihm aus müssen daher die Regierungsjahre der einzelnen Könige, wie sie der Text angibt, rückwärts abgezählt werden. Da unter diesen Königen zwei, einer von Israel und einer von Juda, sich finden, die den gleichen Namen יהורם oder יהורמון führen (2 Kön. 1, 17 und 2 Chron. 22, 6 heißen beide יהורם; 2 Kön. 9, 15. 17. 21 heißt so der König von Israel und 2 Kön. 8, 21. 23. 24 der König von Juda, wogegen 2 Kön. 8, 16 und 29 umgekehrt der König von Israel יהורם und der von Juda יהורמון genannt wird), so nennen wir, nur um jeder Verwechselung beider Könige vorzubeugen, im Folgenden immer den von Israel Zoram und den von Juda Zehoram.

Bei der Zählung der Regierungsjahre ist vor Allem an die eigenthümliche jüdische Rechnungsweise zu erinnern. Nach einem im Talmud wiederholt ausgesprochenen und auch in die Christen des Josephus übergegangenen Grundsatz geben nämlich die Regierungsjahre der Könige von Nisan zu Nisan, und zwar so, daß selbst Ein Tag vor oder nach diesem Monat als ein Jahr gerechnet wird (s. Reil zu 1 Kön.

12, S. 139 fg., wo die Stellen des Talmud wörtlich angeführt sind). Es leidet keinen Zweifel, daß diese Rechnungsweise auch die unser Blick ist, denn wir haben schon oben (1 Kön. 15, 9 u. 25) gesehen, daß die angegebene Zahl der Regierungsjahre nicht volle wirkliche Jahre bezeichnen kann; dasselbe ist auch 1 Kön. 22, 52 verglichen mit 2 Kön. 3, 1 der Fall und kommt später noch mehrmals vor. Eine solche Rechnungsweise aber, welche Bruchtheile der wirklichen Jahre für ganze Regierungsjahre zählte, zog unvermeidlich Ungenauigkeiten und Schwankungen nach sich, daher der Unterschied Eines Jahres in den Zahlenangaben nicht in Anschlag kommen darf, geschweige denn daß er die Zeitrechnung der ganzen fraglichen Periode wandeln machen oder gar umstoßen kann.

Zählt man nun von dem festen Anhaltspunkt des Jahres 884 vor Christo rückwärts die Regierungsjahre der einzelnen Könige, so ergibt sich folgende Berechnung: a) für die Könige von Juda: Ahasja, welcher 884 starb, regierte Ein und zwar, wie allgemein anerkannt ist, nicht volles Jahr (II, 8, 26), kam also zur Regierung 884 oder 885. Sein Vorgänger Zehoram regierte bis 885 acht Jahre (II, 8, 17), sein Regierungsantritt fällt somit zwischen 891 und 892. Josaphat, sein Vater, regierte fünf- und zwanzig Jahre (I, 22, 42), also von 916 oder 917 an. Da sein erstes Regierungsjahr das vierte Ahab's von Israel war, so fällt der Regierungsantritt des letztern zwischen 919 und 920; b) für die Könige von Israel: Zoram, welcher 884 starb, regierte bis dahin zwölf Jahre (II, 3, 1), kam also zur Regierung zwischen 895 und 896. Sein Vorgänger Ahasja regierte zwei, wie anerkannt ist, nicht volle Jahre (I, 22, 52; vgl. II, 3, 1), wurde somit König zwischen 897 und 898. Ahab, sein Vater, regierte zwei- und zwanzig Jahre (I, 16, 29), kam also zur Regierung zwischen 919 und 920, was mit dem Resultat unter a. zusammentrifft.

Zählt man ferner von dem festen Jahr 884 aus rückwärts die correspondirenden Jahre der Könige beider Reiche, so stellt sich folgende Berechnung heraus: a) Ahasja von Juda wurde König im zwölften Jahr Zorams von Israel (II, 8, 26), und da dieser in demselben Jahr 884 mit ihm getödtet wurde, so kann das Eine Regierungsjahr Ahasja's (II, 8, 26) nicht voll gewesen sein. b) Zehoram von Juda

sollen, nur das so oft fehlende **מלך** im Sinn des Plusquamperfectums ergänzt werden: Josaphat aber war König von Juda gewesen; der Satz wäre dann als eine Parenthese aufzufassen, mit welcher, weil in unserm Verse die längst, nämlich 1 Kön. 22, 51 abgebrochene Geschichte des Königreiches Juda endlich wieder aufgenommen wird, an den letzten König dieses Reiches kurz erinnert werden soll. Wie man aber auch die dunklen Worte überlegen mag, so können sie in keinem Fall die so klare und bestimmte Angabe, daß Jehoram im 5. Jahr Jorams von Israel König wurde und 8 Jahre lang regierte, alteriren; das Unklare kann nicht das Klare, sondern nur umgekehrt das Klare das Unklare erläutern. c) Als Joram von Israel frühstens im ersten Jahr seiner Regierung den Krieg wider Moab unternahm (2 Kön. 3, 4 fg.), forderte er „Josaphat den König von Juda“ auf, mit ihm zu ziehen, und als die drei Könige von Israel, Juda und Edom in ihrer Noth sich an Elisa wendeten, wollte dieser nichts mit Joram zu thun haben, er wies ihn an die Propheten Ahabs und Jezebels und gab ihm endlich nur Gehör um des Jehobabtreuen „Josaphats, Königs von Juda“ willen (S. 14). Wäre aber damals Jehoram nach 2 Kön. 1, 17 schon König von Juda, resp. Mitregent gewesen, so könnte Josaphat hier nicht mehr einfach als regierender König von Juda bezeichnet werden. d) Josaphat hielt streng am gesetzlichen Jehobabdienst fest, und war ein entschiedener Gegner alles Baals- und Astarte-Dienstes, überhaupt einer der frommsten Könige Juda's (1 Kön. 22, 43; 2 Chron. 17, 3—6; 19, 3; 20, 32); sein Sohn Jehoram dagegen that, was böse war in den Augen Jehobab's und war dem Ahab'schen Baalsdienst ergeben (2 Kön. 8, 18; 2 Chron. 21, 6 und 11 fg.). Nimmermehr können daher beide zugleich regiert haben; würde Josaphat seinem Mitregenten erlaubt haben, den Baalsdienst einzuführen und zu fördern, so hätte er sich gleicher Schuld theilhaftig gemacht und nicht das Zeugniß unwan delbarer Treue gegen Jehobab erhalten können. e) Mitregentschaften sind überhaupt dem orientalischen und insbesondere auch dem israelitischen Alterthum fremd. Zwar wird in der Geschichte des Königs Asarja (Ufia) erwähnt, daß, als derselbe ausständig geworden und deshalb in einem besondern Hause wohnte, sein Sohn Jotham „über das Haus (den königlichen Palaß, vgl. 1 Kön. 4, 6; 18, 3) gesetzt war und das Volk des Landes richtete“ (2 Kön. 15, 5), nicht aber daß er bei Lebzeiten des Königs auch König wurde, wie es von Jehoram behauptet wird; König ward Jotham erst, als Ufia gestorben war, und blieb es dann 16 Jahre lang (2 Kön. 15, 7; 16, 33), in welche 16 Jahre die, in denen er für seinen kranken Vater Regierungsgeschäfte versah, gar nicht eingerechnet sind, wie man bei den 8 Regierungsjahren Jehorams die Jahre der angeblichen Mitregentschaft einzurechnen genöthigt ist. Von Josaphat verlautet nirgends, daß er krank oder regierungsunfähig wurde; dieser thatkräftige Regent bedurfte am wenigsten eines Mitregenten, zumal nicht eines so schwachen, wie Jehoram war. Letzterer wurde 2 Jahre vor seinem Tod schwer krank, aber auch er hatte keinen Mitregenten, denn sein Sohn Ahasja kam erst nach seinem Tod zur Regierung.

Aus dem Bisherigen ergibt sich zur Genüge, daß der Versuch, die Angabe 2 Kön. 1, 17 mit den andern, unter sich im Wesentlichen zusammenstimmenden Angaben in Einklang zu bringen, vergeblich ist. Man wird daher unwillkürlich zu der Vermuthung

geführt, daß hier der Text, so wie er vorliegt, nicht mehr ganz der ursprüngliche ist. Ehenius hält ihn für „corrupt“ und will statt: „im zweiten Jahr Jehorams, des Sohnes Josaphats“ gelesen haben: „im zweiundzwanzigsten Jahr Josaphats“. Dem widerspricht aber die Angabe 2 Kön. 3, 1, nach welcher Joram von Israel nicht im zweiundzwanzigsten, sondern im achtzehnten Jahr Josaphats zur Regierung kam; auch müßte dann 1 Kön. 22, 52 die Angabe: „im siebenzehnten Jahr“ mit Ehenius abgeändert und gelesen werden: „im einundzwanzigsten Jahr“, was durchaus unzulässig erscheint. Dagegen muß zugegeben werden, daß die ganze Ausdrucksweise von der sonst constanten abweicht. Jedermal nämlich, so oft der Tod eines Königs berichtet wird, folgt unmittelbar darauf die Formel: Und der und der ward König an seiner Statt, ohne daß zu dem Namen dieses Nachfolgers irgend etwas Weiteres über ihn beigelegt ist; erst wenn der Bericht über seine Regierung beginnt, was häufig erst nach längeren oder kürzeren Zwischenbemerkungen der Fall ist, wird angegeben, in welchem Regierungsjahr des Königs des andern Reiches er König wurde, in welchem Lebensalter er sich befand und wie viele Jahre er regierte (vgl. I, 14, 20. 31; 15, 8. 24; 16, 28; 22, 40. 51; II, 8, 24; 10, 35; 12, 22; 13, 9; 14, 16. 29; 15, 7. 22. 25. 30. 38; 16, 20; 20, 21; 21, 18. 26; 23, 30; 24, 6). So folgt nun auch 2 Kön. 1, 17 auf die Worte: Und er starb nach dem Wort des Propheten Elia, die gewöhnliche Formel: „Und Joram ward König an seiner Statt“, dann aber wird, was an keiner einzigen andern Stelle geschieht, hinzugelegt: „im zweiten Jahr Jehorams, des Sohnes Josaphats, des Königs von Juda“, jedoch ohne die weiteren gewöhnlichen Angaben über die Regierungsdauer u. s. w. Diese folgen, wie immer, erst da, wo der Bericht über Jorams Regierung beginnt, nämlich Kap. 3, 1, weichen aber eben von jenem kurzen, unvollständigen Zusatz bedeutend und in unvereinbarer Weise auch von 2 Kön. 8, 16 fg. ab. Da nun selbstverständlich die beiden vollständigen und genaueren Angaben unbedingt den Vorzug vor der unvollständigen verdienen, so erscheint die ganz ungewöhnlich beigelegte Notiz 2 Kön. 1, 17 umso mehr als ein später hinzugekommener, irrthümlicher Zusatz, als sie allen übrigen chronologischen Angaben der fraglichen Periode widerspricht. Als Zusatz gibt sie sich auch deutlich bei den Septuaginten zu erkennen, wo sie nicht mitteninne steht, sondern am Schluß des Verses angehängt ist. Auffallender Weise hat man bisher lieber die andern vollständigen und unter sich übereinstimmenden chronologischen Angaben für unrichtig erklärt und geändert, als diesen durch keine andere Stelle unterstützten, die Chronologie wie die Geschichte verwirrenden Zusatz aufgegeben.

Schließlich ist noch einer neuern Berechnung der Regierungsjahre unserer Periode zu gedenken, welche Wolff in der Abhandlung „Versuch, die Widersprüche in den Jahrezahlen der Könige Juda's und Israels und andere Differenzen in der biblischen Chronologie auszugleichen“ (Studien und Kritiken 1858, 4. S. 625—688) aufgestellt hat. Er verwirft zwar im Allgemeinen sehr bestimmt die Annahme von „Mitregierungen“ und im Besondern auch die Mitregentschaft Jehorams und Josaphats, statuirt aber inconsequenter Weise eine andere, indem er behauptet (S. 643): „Da sich sein (Ahasja's von Israel)

Gesundheitszustand so verschlimmerte, daß er die Regierung nicht mehr führen konnte, so nahm er gegen Ende des 18. Jahres Josaphats, seinen Bruder Joram zum Mitregenten an, blieb aber König bis in's 22. Jahr des Josaphat, legte erst dann die Regierung zu Gunsten seines Bruders gänzlich nieder, starb aber erst im zweiten Jahre Zehorams.“ Die oben erwähnte jüdische Rechnungsweise ignorirend und ausgehend von der ganz willkürlichen, durch nichts gerechtfertigten Voraussetzung, nur die die Regierungsjahre der Könige von Juda betreffenden Zahlenangaben seien richtig und zuverlässig, verändert Wolff die 22 Jahre Ahas in 20, die 2 Jahre Ahasja's von Israel in 4 1/2; Joram soll nicht im 18., sondern im 22. Jahre Josaphats, und Zehoram nicht im 5., sondern im 3. Jahr Jorams, endlich Ahasja von Juda nicht im 12., sondern im 11. Jahr Jorams zur Regierung gekommen sein. So viele Aenderungen der Textangaben vorzunehmen, ist bis jetzt noch Niemanden eingefallen; sie sind alle ebenso gewaltsam als unnöthig, und bedürfen daher keiner Widerlegung, so zuversichtlich auch ihre Nothwendigkeit behauptet wird. Die Mitregentschaft Ahasja's und Jorams ist, wo möglich, noch textwidriger als die Josaphats und Zehorams.

Ergetische Erläuterungen.

1. Aber Jehovah wollte Juda nicht verderben *ıc.* B. 19. Die Chronik (II, 21, 7) hat dafür: „Jehovah wollte das Haus Davids nicht verderben um des Bundes willen, den er mit David gemacht hatte“. Vgl. 2 Sam. 7, 12. Ueber den Ausdruck *עָשָׂה* s. zu 1 Kön. 11, 36. *לְבָרְרָה*, d. i. „hin-sichtlich seiner (dem Sinn nach: durch seine) Söhne“ (Thenius). Der Zusammenhang von B. 19 u. 20 ist: Wenn nun auch um Davids willen Juda in Folge des großen Abfalls von Jehovah nicht sein Königthum verlor und zu Grunde ging, so mußte es diesen Abfall doch schwer büßen, denn die Edomiter, die seit 150 Jahren unter Juda's Oberherrschaft gestanden waren, suchten sich derselben unter Zehoram zu entziehen. Josephus bemerkt noch, sie hätten den von Josaphat eingesetzten Statthalter (1 Kön. 22, 48) getödtet und sich einen König gewählt. Um sie wieder zu unterjochen, zog Zehoram mit seinem Heer *צָבָא*, ohne Zweifel ein Ortsname, aber nicht gleich mit: Zoar (Sizig und Enab), denn dieses lag auf moabitischem (Jer. 48, 34), nicht auf edomitischem Gebiet; der Ort ist nicht weiter bekannt. Der Chronist hat dafür *עֵשָׂרָה*, d. i. mit seinen Obersten, und gibt keinen Ort an, vielleicht weil er denselben nicht kannte. Thenius will *עֵשָׂרָה* gelesen haben, wofür das Seira der Vulgata spricht; es wäre also an das bekannte edomitische Gebirgsland zu denken. — Bis auf diesen Tag (B. 22), d. h. bis auf die Zeit der Quellschrift, deren sich unser Verfasser bediente (s. oben zu 1 Kön. 8, 8). Wopl wurden die Edomiter wieder vorübergehend (Kap. 14, 7. 22) aber nie mehr bleibend unterjocht.

2. Und er machte sich des Nachts auf *ıc.* B. 21. „Es ist klar, daß in diesem Vers über einen verunglückten Versuch Zehorams, Edom wieder zu unterwerfen, berichtet wird, und nach diesem Inhalt muß daher über das Einzelne geurtheilt wer-

den“ (Thenius). Ganz unrichtig ist es, wenn die Calwer Bibel zu 2 Chron. 21, 7 angibt: „der feige, treulose König richtete unterwegs ein nächtliches Blutbad unter den Edomitern in seiner Umgebung an, wobei auch seine eigenen Obersten fielen; und da auf dies hin nach 2 Kön. 8, 21 sein eigenes Volk ihn im Stich ließ, so konnte er wider die Edomiter nichts weiter ausrichten, und diese blieben abgesehen.“ Vielmehr will die Stelle einfach nur sagen, daß das jüdische Heer, als es nach Edom gezogen war, von den Edomitern umringt wurde, sich aber dann des Nachts durchschlug und in die Heimat (vgl. 1 Kön. 8, 66) floh, so daß es kaum einer völligen Niederlage entging. Von da an hörte die Oberherrschaft über Edom auf (Ps. 137, 7). — Damals fiel (auch) Ribna ab. B. 22. Diese Stadt lag in der Ebene Juda's, nicht weit von der philistäischen Gränze, war eine altkananitische Königs-, später israelitische Priesterstadt (Jos. 15, 42; 12, 15; 21, 13), letzteres schwerlich noch zu Zehorams Zeiten. Vermuthlich wurde sie durch die Philister zum Abfall veranlaßt und dabei von ihnen unterstützt. Unter den meisten Notizen, welche die Chronik gibt, ist auch die enthalten, daß die Philister Zehoram angriffen und ihm eine schwere Niederlage beibrachten (2 Chron. 21, 16 fg.).

3. Ward Ahasja König von Juda. B. 25. Das Lebensalter beim Regierungsantritt gibt die Chronik (II, 22, 2) auf 42 Jahre an, was von einer Verwechselung der Zahlzeichen *ו* und *ז* herrührt (Keil, Winer, Thenius), wie aus dem oben B. 17 angegebenen Lebensalter Zehorams geschlossen werden muß. Denn hiernach kann Ahasja nimmermehr so alt gewesen sein, indem, wenn er auch nur 22 Jahre alt war, seine Geburt immerhin schon in das 18. Lebensjahr seines Vaters fällt. Dies kann jedoch nicht auffallen, da nach dem Talmud die Jünglinge sogar schon nach vollendetem 13. Jahr heirathen durften und das 18. Jahr das gewöhnliche war (Winer, R.-B.-B. I, S. 297). — Ahasja wird hier statt Enkelin eine Tochter Dmri's genannt, weil dieser der Gründer und Vater des Hauses war, das so viel Unheil über Israel und Juda brachte. Die Chronik (II, 22, 4) setzt noch hinzu: sie war seine Vertherin zum Vöfestsün.

4. Und er zog mit Joram *ıc.* B. 28. Ueber Ramoth s. zu 1 Kön. 4, 13. Diese feste Stadt befand sich zur Zeit Ahas in den Händen der Syrer, und es gelang ihm nicht, sie ihnen wieder zu entreißen, er wurde geschlagen und kam dabei um (1 Kön. 22). Aus Kap. 9, 2. 14. 15 erhellt aber, daß die Stadt zur Zeit, da Joram mit Hasael Krieg führte, wieder im Besitz der Israeliten war. Wann und wie dies nach Ahas's Tod gekommen, ist nicht angegeben. Nach Kap. 9, 14 war Joram *בְּרַחֲמָיו*, d. i. er vertheidigte die Stadt gegen die Angriffe des erobersüchtigen Hasael, von dem ohne Zweifel der Krieg ausging; also nicht bei der Belagerung, wie Einige angenommen haben, sondern bei der Vertheidigung Ramoths wurde Joram von den Syrern geschlagen, d. h. schwer verwundet. Nach Jesee l. (s. zu 1 Kön. 18, 45), nicht nach dem näher gelegenen Samaria, ließ er sich wohl deshalb bringen, weil damals das Hoflager sich dort befand. Das Heer mit seinen Führern blieb jedoch in und vor Ramoth stehen. Die Heilung des Königs scheint nicht in sehr kurzer Zeit erfolgt zu sein.

Emal behauptet, Ahasja sei nicht mit Joram in den Krieg gezogen, sondern habe ihn erst später, als er in Jesreel sich heilen ließ, von Jerusalem aus besucht; das Wörtlein *וּבְ* B. 28 soll darum zu streichen sein. Dazu ist aber kein Grund vorhanden (s. Ikenius zur St.), denn aus dem *וּבְ* B. 29 läßt sich nicht beweisen, daß Ahasja von Jerusalem aus nach Jesreel gereist sei, da letzteres gleichfalls wie Jerusalem nördlich von Ramoth lag. Er kann also recht wohl von Ramoth aus, wohin er mit Joram gezogen war, denselben in Jesreel besucht haben, zumal dieses nicht soweit wie Jerusalem davon entfernt war.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der Bericht über die Regierung zweier jüdischen Könige, der für sich ein Ganzes bildet, unterbricht nicht, wie es scheinen könnte, den geschichtlichen Zusammenhang, sondern ist aus guten, nothwendigen Gründen gerade hier eingeschaltet. Das Reich Juda hatte sich bis zu Josaphats Tod von dem Stier- und Baalsdienst des Reiches Israel frei erhalten. Durch die eheliche Verbindung Zehorams, des Sohnes und Nachfolgers Josaphats, mit Athasja, der Tochter Ahab's und Jezabels, wurde aber jener Dienst auch nach Juda verpflanzt, denn wie Jezabel, die fanatische Götzdienerin, den Ahab, so beherrschte auch Athasja den Zehoram, ihren Gemahl, und Ahasja, ihren Sohn, was B. 18 u. 27, ingleichen 2 Chron. 21, 6 und 22, 3 ausdrücklich hervorgehoben wird. War die Schuld des Hauses Ahab, das trotz aller göttlichen Gnadenweisungen, trotz aller Mahnungen und Drohungen der Propheten Elia und Elisa auf seinem bösen Wege verharrete, für sich schon groß und schwer genug, so wurde sie noch viel größer und schwerer dadurch, daß es den Abfall nun auch im Reich Juda verbreitete. So ward das Maß voll und das längst von Elia angedrohte Strafgericht, nämlich die Ausrottung des ganzen Hauses, herbeigeführt; sie wurde durch Hasael veranlaßt und erfolgte durch Jehu. Wider ersteren verteidigte Joram von Israel Ramoth, wurde aber verwundet und ließ sich deshalb nach Jesreel bringen, wo Jezabel sich damals aufhielt. Um ihn zu besuchen, kam dorthin (nach besonderer göttlicher Fügung, wie 2 Chron. 22, 7 bezeugt wird) auch Ahasja von Juda, und so traf es sich, daß die drei Häupter und Vertreter des Hauses Ahab an einem und demselben Ort zusammen waren. Zur Zeit dieses Zusammenseins nun wurde Jehu zum König erhoben; er eilte nach Jesreel und tötete dort alle drei, Joram, Ahasja und Jezabel. Dem Kap. 9 folgenden Bericht über die Erhebung Jehu's zum König mußte somit nothwendig der über Zehoram und Ahasja von Juda vorausgehen. Zugleich erklärt sich hieraus die Kürze dieses Berichtes gegenüber dem etwas ausführlicheren in der Chronik; unser Verfasser beschränkt sich nämlich nur auf das, was zur Motivierung des mit Jehu einbrechenden Strafgerichtes anzugeben nothwendig schien.

2. Zehoram und Ahasja waren die ersten Könige von Juda, unter deren Regierung der Götzdienst nicht blos gebuldet, sondern förmlich eingeführt wurde (2 Chron. 21, 11). Ueber Ahasja, der nicht einmal ein volles Jahr König war, enthält auch die Chronik sonst keine weiteren Nachrichten. Was sie aber von Zehoram weiter berichtet, kennzeichnet den-

selben überhaupt als einen der verderbtesten und schlechtesten Könige, die Juda jemals hatte, unter dem es nicht blos religiös tief sank, sondern auch politisch seinem Untergang nahe kam. Er trieb es mit Gewalt zum unzünftigen Götzdienst (*וּבְ*); seine sechs Brüder und außerdem noch einige Stammesfürsten ermordete er; die Edomiter machten sich von seiner Oberherrschaft los, die Philister und Araber schlugen ihn und führten all seine Habe, seine Weiber und Kinder weg; zuletzt überfiel ihn eine schreckliche Krankheit, die zwei Jahre lang dauerte, bis er endlich starb. Schlier (die Könige in Israel S. 121 fg.) gibt von ihm an: „Ein Mitregent nur zu sein war ihm bildend, viele Fesseln des mahnenden und warnenden Vaters wollte er abwerfen. So suchte er durch seine Verschwendung an das Ziel seiner Wünsche zu kommen. Sechs Brüder, die besser waren denn er, sowie etliche Obersten, die ihnen angingen, ermordete er, seinen königlichen Vater nahm er in festen Gewahrsam. Zwar scheute er sich doch, seine Hand auch mit des Vaters Blut zu bescheiden, er ließ ihm auch noch den königlichen Titel, aber die Regierung nahm er von nun an allein in seine Hände.“ Von allen diesen Thatfachen, die Ermordung der Brüder und ethischer Obersten ausgenommen, weiß der biblische Text nichts, sie sind lediglich Fiktionen, zu denen man dadurch gekommen ist, daß man eine siebenjährige Mitregentschaft Josaphats und Zehorams als historisch sicher voraussetzte und nun auch den Grund glaubte angeben zu müssen, warum dieselbe überhaupt stattgefunden habe, und insbesondere, warum nach fünf Jahren Josaphat in den letzten zwei Jahren ganz von der Regierung zurückgetreten sei. Mit der irrigen Voraussetzung fallen zugleich die darauf gebauten angeblichen Thatfachen weg; es ist auch an denen, welche die Urkunde berichtet, schon mehr als genug, um die Verdorbenheit Zehorams zu constatiren. Diese erklärt sich, da sein Vater gerade der beste und frommste König seit David war, kaum anders, als aus dem Einfluß seines Weibes und aus der Verbindung mit dem abgöttischen Hause Ahab. Wir haben in seiner und Ahasja's Regierung ein erschreckendes Beispiel davon, wie ein böses Weib (Jezabel) ganze Dynastien und Reiche von Grund aus verderben kann, und welcher Fluch auf ehelichen Verbindungen ruht, die nur zur Erreichung politischer Zwecke geschlossen werden (s. oben S. 234).

Homiletische Andeutungen.

B. 16—29. Zehoram und sein Sohn Ahasja. a. Der Weg, den beide wandelten (B. 18, 27). b. Wie sie auf diesen Weg kamen. (Denn *וּבְ* B. 18, 27.) c. Wohin er führte (B. 20—22. 28, 29); s. die Grundgedanken. — Der Geist des Hauses Ahab. a. Verkehrung aller göttlichen und menschlichen Ordnung: böse, schlechte Weiber gaben den Ton an und herrschten über ihre schwachen Männer. b. Sittenlosigkeit: Unzucht, Mord und Tyrannei (2 Chron. 21, 4. 6. 11). c. Verachtung einerseits des Reichthums der göttlichen Langmuth und Güte, anderseits der göttlichen Warnungen durch Gerichte und Züchtigungen. Von weich andern Geist war das Haus eines Cornelius (Apg. 10, 2), eines Crispus (Apg. 18, 8), eines Kerkermeisters in Philippi (Apg. 16, 34) beseelt! Vgl. Spr. 14, 11; 12, 7; Ps. 25, 3. 4. — Die Wichtigkeit der verwandtschaftlichen

Bande. a. Der große Einfluß, den sie ausüben. (Sie ziehen unwillkürlich Gefües- und Gesinnungsverwandtschaft nach sich, wirken allmählich, aber mächtig; ein Glied der Verwandtschaft reißt das andere mit sich fort, sei es zum Guten oder zum Bösen. Trotz ihres frommen Vaters und Großvaters wurden Jechoram und Ahasja von dem Abfall des Hauses Ahab angesteckt, denn B. 18, 27. Wie viele schon haben dem bösen Einfluß dieser Bande nicht widerstehen können, haben dadurch Schiffbruch an ihrem Glauben gelitten und sind entweder in offenbare Sünde und Gottlosigkeit, oder doch in ein oberflächliches, weltliches und ungöttliches Wesen unvermerkt hineingezogen worden.) b. Die Verpflichtung, die wir hinsichtlich derselben haben. (Das Unheil, welches selbst der fromme Josaphat über sein Haus, ja über sein ganzes Land brachte, rührte daher, daß er die Tochter eines Ahab und einer Isebel seinem Sohn zum Weibe gab und nicht bedachte, daß Bande, die nicht auf dem Wort und Gebot Gottes beruhen, Unfrieden und Verderben bringen. Darum hüte dich, Verbindungen einzugehen und zu schließen, bei denen, so glänzend und so vorteilhaft auch die äußern Verhältnisse scheinen mögen, das Band des Glaubens und die Einigkeit im Geist fehlt; verpflanze nicht durch solche Verbindungen den Ahab- und Isebels-Geist in dein Haus, denn er frisst um sich, wie ein Krebschaden und zerstört und verdirbt dasselbe von Grund aus.) — B. 19. Siehe an die Treue Gottes, der seine Verheißungen hält und um der Treue des Vaters willen selbst den untreuen Sohn zwar züchtigt, wie er verdient, aber nicht völlig zu Grunde gehen läßt. — Cramer: Gott will seine Kirche (Reich) erhalten, damit dennoch ein heiliger Same sei, bis an's Ende der Welt, wie viele gleich befunden werden,

welche die göttliche Verheißung von steter Erhaltung der Kirche verspotten. — B. 20. Gott straft die Untreue gegen ihn mit der Untreue der Menschen. Cramer: Wenn wir Gott nicht Glauben halten, so müssen uns die Leute auch wiederum nicht Glauben halten, und durch Aufrubr strafet Gott die Sünde der Drigkeit und läßt auf der Könige Zwang (Hiob 12, 18). — B. 26. Calw. B.: Schrecklich, wenn nicht bloß Verwandte zum Bösen ermuntern, sondern die eigene Mutter es thut. — B. 28. Cramer: Wandere nicht mit einem Tollkühnen, denn er richtet an, was er will, so mußt du dann um seiner Thorheit willen Schäden leiden (Sir. 8, 18). — B. 29. Calw. B.: Da er so gerne an Ahab's Haus sich angeschlossen und dort so gerne verweilt, so holte er sich dort auch, nach Gottes Fügung, seinen Untergang. Die in ihrer Feindschaft wider den Herrn zusammen gehöhen, müssen nach Gottes gerechtem Rathschluß zusammenkommen, um zusammen zu Grunde zu gehen (Ps. 145, 17). — Von den leiblichen Wunden, die ihm die Syrer geschlagen hatten, geheilt zu werden, lag Joram so sehr an, daß er das Heer allein ließ und umkehrte nach Jesreel; die geistlichen Wunden aber, die er sich selbst geschlagen hatte, machten ihm keine Sorgen und brachten ihn nicht, wie sie gesollt, zur Umkehr zu dem, der verheißt hat: Ich will dich wieder gesund machen und deine Wunden heilen (Jer. 30, 17). — Die Kinder dieser Welt besuchen wohl auch einander, wenn sie krank sind, aber es geschieht nicht, um den Kranken zu trösten mit dem Worte des Lebens und die Absichten Gottes mit ihm zu fördern, sondern aus natürlicher Liebe, verwandtschaftlichen oder andern äußerlichen Gründen, und kann daher auch nicht als christliches Werk (Matth. 25, 43) angesehen werden.

B. Die Erhebung Jezu's zum König in Israel.

Kap. 9, 1—37.

Elisa aber, der Prophet, rief der Prophetenjünger einen und sprach zu ihm: Rühre 1 deine Lenden und nimm diese Delflasche in deine Hand und gehe hin gen Ramoth in Gilead. *Und bist du dorthin gekommen, so setze dich daselbst um nach Jezu, dem Sohn Josaphats, 2 des Sohnes Nimfi. Und gehe [wenn du erfahren hast, wo er sich aufhält] hinein und heisse [wörtl. mache] ihn aufstehen aus der Mitte seiner [Waffen-] Brüder und führe ihn in das innerste Gemach; *und nimm die Flasche mit Del und gieße es auf sein Haupt und sprich: So spricht 3 Jehovah: Ich habe dich gesalbt zum König über Israel! Und [dann] thue die Thüre auf und sitze und verziehe nicht. *Und der Jüngling, der Junge [d. i. Diener] des Propheten, ging 4 hin gen Ramoth in Gilead. *Und als er hinkam, siehe, da saßen die Obersten des Heeres. 5 Und er sprach: Ich habe ein Wort an dich, Oberster! Jezu aber sprach: An welchen unter uns Allen? Und er sprach: An dich, Oberster! *Da stand er auf und ging in das Haus 6 hinein; und er goß das Del auf sein Haupt und sprach zu ihm: So spricht Jehovah, der Gott Israels: Ich habe dich gesalbt zum König über das Volk Jehovah's, über Israel. *Und 7 du wirst das Haus Ahab's, deines Herrn, schlagen, auf daß ich das Blut meiner Knechte, der Propheten, und das Blut aller Knechte Jehovah's räche an Isebel *und das ganze Haus 8 Ahab's umkomme; und ich will von Ahab auströten wer an die Wand pisset, den Mündigen wie den Unmündigen in Israel, *und ich will das Haus Ahab's machen, wie das Haus Jerobeam's, des Sohnes Nebats, und wie das Haus Baesa's, des Sohnes Ahia's. *Und die 10 Isebel sollen die Hunde fressen auf dem Anthell [Stadt-Gebiet] Jesreels, und Niemand soll sie begraben. Und er that die Thür auf und floh. *Jezu aber ging heraus zu den Dienern seines 11 Herrn, und man sprach zu ihm: Ist's Friede? Warum ist dieser Unstünne zu dir gekommen? Und er sprach zu ihnen: Ihr kennet [ia] den Mann und sein [in sich gehehres] Wesen. *Und 12

- sie sprachen: Täuscherei! Sag es uns doch an. Da sprach er: So und so hat er zu mir gesprochen und gesagt: So spricht Jehovah: Ich habe dich gesalbet zum König über Israel.
- 13 *Da nahmen sie eilends Jeder sein Gewand und legten es unter ihn auf die bloßen Stufen,
- 14 und stießen in die Posaune und sprachen: Jehu ist König! *Und [so] verschwor sich Jehu, der Sohn Josophats, des Sohnes Nimsi, wider Joram. (Joram war nämlich auf der Hut gelegen zu Ramoth in Gilead, er und ganz Israel [d. i. das ganze israelitische Heer] wider Hasael, den König von Syrien. *Der König Joram war aber zurückgekehrt, um sich zu Jesreel heilen zu lassen von den Wunden, die ihm die Syrer geschlagen hatten, als er stritt mit Hasael, dem König von Syrien.) Und Jehu sprach: Ist's [so] euer Wille, so soll Niemand als
- 16 Flüchtling aus der Stadt kommen, um hinzugehen, es in Jesreel zu berichten. *Und Jehu fuhr und zog nach Jesreel, denn Joram lag daselbst, und Hasasja, der König von Juda war hinabgegangen, Joram zu besuchen.
- 17 Der Wächter aber, der auf dem Thurm zu Jesreel stand, sah den Haufen Jehu's, als er herankam, und sprach: Ich sehe einen Haufen. Da sprach Joram: Nimm einen Reiter
- 18 und sende ihnen entgegen, daß er spreche: Ist's Friede? *Und der Reiter zog hin ihm entgegen und sprach: So spricht der König: Ist's Friede? Und Jehu sprach: Was hast du mit dem Frieden zu thun? Wende dich hinter mich! [d. i. Begib dich zu denen, an deren Spitze ich stehe]
- 19 Und der Wächter berichtete und sprach: Der Bote ist bis zu ihnen gekommen und kehrt nicht zurück. *Da sandte er einen zweiten Reiter; als der zu ihnen kam, sprach er: So spricht der König: Ist's Friede? Jehu aber sprach: Was geht dich der Friede an? Wende dich hinter
- 20 mich! *Und der Wächter berichtete und sprach: Er ist bis zu ihnen gekommen, und kehrt nicht zurück. Das Treiben aber ist wie das Treiben Jehu's, des Sohnes Nimsi, denn er treibt
- 21 unsinnig. *Da sprach Joram: Spanne an! und man spannte seinen Wagen an. Und es zog aus Joram, der König von Israel, und Hasasja, der König von Juda, jeder auf seinem Wagen, und sie zogen aus Jehu entgegen und trafen ihn auf dem Antheil [Grundstück]
- 22 Naboths, des Jesreeliten. *Und als Joram Jehu sah, sprach er: Ist's Friede, Jehu? Er aber sprach: Was Friede, so lange die Hurereien deiner Mutter Isebel und ihre vielen Bau-
- 23 bereien fortbauern? *Da lenkte Joram um und floh, und er sprach zu Hasasja: Verrätherei,
- 24 Hasasja! *Jehu aber nahm den Bogen in seine Hand und schoss Joram zwischen seine Arme,
- 25 daß der Pfeil durch sein Herz herausfuhr und er umsinkt in seinem Wagen. *Und er [Jehu] sprach zu Binefar, seinem Ritter [d. i. Adjutanten]: Nimm und wirf ihn auf das Grundstück Naboths, des Jesreeliten; denn gedenke, wie ich und du paarweise hinter Ahab, seinem Vater,
- 26 ritten [oder: fuhren] und Jehovah diesen Ausspruch wider ihn that: *Fürwahr, das Blut Naboths und das Blut seiner Söhne habe ich gestern gesehen, war Jehovah's Ausspruch; und ich werde dir vergelten auf diesem Grundstück, war Jehovah's Ausspruch. Und nun
- 27 nimm und wirf ihn auf das Grundstück nach dem Wort Jehovah's. *Da das Hasasja, der König von Juda, sah, floh er des Weges nach dem Gartenhause. Jehu aber jagte ihm nach und sprach: Auch ihn schlage! [und sie schlugen ihn] auf dem Wagen auf der Anhöhe Gur, die
- 28 bei Bileam liegt. Und er floh gen Megiddo und starb daselbst. *Und seine Diener fuhren ihn gen Jerusalem und begruben ihn in seinem Grabe bei seinen Vätern in der Stadt Davids.
- 29 (Im elften Jahr Jorams, des Sohnes Ahab's, war aber Hasasja König über Juda geworden.)
- 30 *Und Jehu kam nach Jesreel. Als Isebel es erfuhr, that sie Schminke an ihre Augen und
- 31 schmückte ihr Haupt und schaute zum Fenster hinaus. *Und als Jehu in das Thor kam,
- 32 sprach sie: Ist's Friede, [du anderer] Simri, Mörder seines Herrn? *Und er erhob sein Angesicht nach dem Fenster und sprach: Wer hält's mit mir? wer? Da schauten zwei oder drei
- 33 Hofdiener [wörtl. Bedienstete] zu ihm heraus. *Und er sprach: Stürzet sie hinab! Und sie stürzten sie hinab, und es spritzte von ihrem Blut an die Wand und an die Kasse, und er
- 34 ließ sie [indem er über sie wegfuhr, von den Kassen] zertreten. *Und er zog ein, und nachdem er gegessen und getrunken hatte, sprach er: Sehet doch nach dieser Versuchten [dem göttl. Fluche
- 35 Verfallenen] und begrabet sie, denn sie ist eines Königs Tochter. *Da sie aber hingingen, sie zu begraben, fanden sie nichts von ihr, als den Schädel und die Füße und die flachen Hände.
- 36 *Und sie kamen zurück und berichteten es ihm. Da sprach er: Das ist's, was Jehovah geredet hat durch seinen Diener Elia, den Thibiten, da er sprach: Auf dem Grundstück Jesreels
- 37 sollen die Hunde das Fleisch Isebels fressen, *und es soll Isebels Leichnam wie Mist auf dem

Felbe liegen, auf dem Antheil [Stadtgebiet] Jesreels, daß man nicht sagen könne: das ist Isebel.

Eregetische Erläuterungen.

1. Elia aber rief einen der Prophetenjünger 2c. Elia befand sich damals ohne Zweifel in Samaria, wo er seine Wohnung hatte. Der Prophetenjünger, dem er die Salbung Jesu's übertrug, mag in einem ähnlichen Verhältnis zu ihm gestanden sein, wie er einst zu Elia. Daß es der Prophet Jona, der Sohn Amithai's, war, ist eine unbegründete Annahme mehrerer Rabbinen. — Gen Ramoth, s. Kap. 8, 28. — Welchem Stamm Jezu angehörte, ist nirgends angegeben. Höchst wahrscheinlich hatte er als der ausgezeichnetste unter den Heeresobersten nach der Abreise des Königs Joram, wie Jozephus angibt, den Oberbefehl über das Heer erhalten. — Gehe hinein, nämlich in das Haus, wo er sich aufhält, wie aus B. 6 (חֲרֹמֵי) und aus den Worten: in das innerste Gemach (s. zu 1 Kön. 20, 30) erhellt. Jezu befand sich also mit seinem Heer nicht im Lager vor Ramoth, um es zu belagern, sondern in der Stadt selbst, um sie zu verteidigen (s. zu Kap. 8, 28). Der Prophetenjünger begab sich in das Haus, in dessen Hof die Obersten beieinander saßen, vielleicht um Kriegsrath zu halten. Die Salbung sollte nicht öffentlich, sondern im Stillen und Verborgenen vor sich gehen und zur Zeit noch geheim gehalten werden. — Verziehe nicht (B. 3), um von Niemand gefragt werden zu können und sich nicht in Verhandlungen zu verwickeln, denen er nicht gewachsen war" (v. Gerlach); Jozephus: *ὅπως λάτρη πᾶντας ἐκείνους ἀπαύω*, also nicht: um der Gefahr, von den Anhängern Jorams ergriffen zu werden, zu entgehen (Theodoret, Clericus). — Ich habe dich gesalbet (B. 6), s. oben S. 201. — Ueber B. 7—10 vgl. zu 1 Kön. 14, 10; 16, 3. 4; 18, 4; 19, 10; 21, 21 fg. Wegen בְּרִיךְ s. zu 1 Kön. 21, 23.

2. Jezu aber ging heraus 2c. B. 11. Die Frage *וַיֵּצֵא* kommt in diesem Kapitel sechsmal vor und kann unmöglich jedesmal einen andern Sinn haben; da sie B. 17. 18. 22. 31 offenbar im Gegensatz zu Streit und Feindschaft steht, so muß sie auch B. 11 mörtlich übersetzt werden: Ist's Friede? also nicht: *recte sunt omnia?* (Vulgata) oder: Stehet es wohl? (Luther) Vgl. 1 Kön. 2, 13. Die Obersten fragten so, nicht weil sie besorgten, „der Wahnsinnige möge ihm etwas Leides gethan haben“ (Ewald), sondern weil sie aus der großen Eile, mit der sich der Prophetenjünger entfernte, schlossen, er habe in Bezug auf den Krieg mit den Syriern eine wichtige, vielleicht schlimme Nachricht gebracht (Thenius). Ihre weitere Frage: Warum ist dieser *וַיֵּצֵא* zu dir gekommen? wird meistens als Schmähs- oder Spottrede roher Krieger über den Prophetenjünger aufgefaßt, indem man unter dem hebräischen Wort einen Wahnsinnigen, Verrückten oder Schwärmer versteht. Sicher aber waren die, wichtige oder gar schlimme Kriegsnachrichten besorgenden Obersten nicht zu Spott und Hohn über das Prophetenthum aufgelegt, und hätten sie den Prophetenjünger für einen Wahnsinnigen und Verrückten gehalten, so würden sie nicht, als Jezu ihnen die Absicht seines Kommens

eröffnete (B. 12), auf das Wort eines Verrückten hin sofort und ohne alles Weitere das Außerordentliche unternommen und eilenlos Jezu als König anerkannt haben (B. 13). Der Ausdruck wird gleich darauf B. 20 von Jezu selbst gebraucht: Er treibt *וַיִּשְׁחָזֵק*, womit er doch nicht als Wahnsinniger, Verrückter oder Schwärmer, sondern sein ungefühmes, wildes und heftiges Wesen (Batablus nach dem Syrer: *praeceipitanser*) bezeichnet werden soll; im Arabischen heißt *دَوَّ* mutzig, kühn, verwegen sein (s. Gesenius B. V.). Die Obersten wollen also sagen, der Mann sei ihnen wegen seines stürmischen Wesens, mit dem er gekommen und gesalben sei, ohne mit Jemand nur ein Wort zu reden, ausgefallen, es müsse also wohl etwas ganz Besonderes vorgegangen sein, was sie zu erfahren begehreten. Jezu antwortet ihnen zuerst ausweichend: Ihr kennet ja den Mann und sein *וַיִּשְׁחָזֵק*, d. i. weber: „seine Rede (de Wette, Gesen., Luther nach der Vulgata: *et quid locutus sit*), noch: „sein Geschwäg“ (Junius, Köstler, Philippson nach der Septuag.: *ἀδόλοσχα*), denn in dieser Bedeutung kommt der Ausdruck nirgends vor; auch verbindet Jezu mit seiner Antwort nicht den Sinn: „Ihr habt ja selbst diesen Propheten zu mir geschickt, um mir zur Ausführung des Plans, den ihr entworfen habt, Muth zu machen“ (Dereser nach Seb. Schmidt, J. D. Michaelis) oder gar: „Ihr kennt ja den Mann und was er zu mir sagte! Ihr steht selbst hinter diesem Scherz, denn ihr waret es ja, die diese Pöffe eingefädelt“ (Krummacher). Das konnte Jezu nicht gemeint haben, denn er wußte, daß der „Plan“ oder „Scherz“ keineswegs von den Obersten ausgegangen war, und seine Antwort wäre dann keine ausweichende gewesen. Nicht minder unrichtig erklärt Corn. a Lapide, dem Keil folgt: *Nostis, eum insanum esse ac proinde insana loquitur, ideoque non credenda, nec a me narranda*, denn *וַיִּשְׁחָזֵק* ist kein Synonymum von *דָּוָה*. Endlich kann man es auch nicht geradezu: „sein Wesen“ übersehen mit Bunsen nach Thenius: Ihr solltet sein Wesen ja gewohnt sein, da ihr ihn oft schon gesehen habt“. Das Wort hat hier vielmehr dieselbe Bedeutung wie oben 1 Kön. 18, 27, nämlich *meditatio*, das Vertieftsein in Gedanken, weshalb es an andern Stellen jede tiefere innere Bewegung: Gram,ummer, Unmuth bezeichnet (Ps. 54, 3; 102, 1; 142, 3; Hiob 7, 13) und 1 Sam. 1, 16 synonym mit *דָּוָה* steht. Jezu will sagen: Das Benehmen dieses Mannes sollte euch nicht auffallen, er war, wie es die Propheten zu sein pflegen, in Gedanken vertieft, in sich gekehrt, und darum ließ er sich mit Niemanden ein, und entfernte sich ebenso eilig, wie er gekommen war. Die Obersten merkten aber, daß Jezu ausweichen will, und da er wohl seine innere Erregtheit nicht ganz zu verbergen vermochte, bringen sie nun nur noch mehr in ihn; sie rufen ihm zu: *וַיִּשְׁחָזֵק*, d. h. nicht: „Das ist nicht wahr“ (Luther, Keil) oder: „Kügel!“ (de Wette), sondern: Täuschung! (1 Sam. 25, 21; Jer. 8, 23.) Thenius: „Klauen! Du willst uns enttäuschen.“ Darauf kann sich Jezu

nicht mehr zurückhalten, er sagt ihnen offen heraus, was vorgegangen. Entschieden verfehlt gibt Niemeyer als Sinn an: „Freilich spricht er [dieser Mann] nicht immer wahr! aber doch sag' es uns.“

3. Da nahmen sie eilends Jeder sein Gewand 2c. B. 13. Die augenblickliche, sichtbar freudige Huldigung der Heeresobersten zeigt einerseits, daß sie weit entfernt davon waren, über den Prophetenjünger zu spotten oder ihn für einen Wahnsinnigen und Schwärmer zu halten, andererseits daß bereits eine große Mißstimmung gegen Joram und das Haus Abas im Heer verbreitet gewesen sein muß, dagegen Jechu in hohem Ansehen stand. Die Worte **וְכָל־הָצָבָא** sind sehr verschiednen aufgefaßt worden. Gewöhnlich wird das mit **צָבָא** synonyme **צָבָא** in der Bedeutung von: selbst genommen und übersezt: auf die Stufen selbst, d. i. auf die bloßen Stufen (Kimchi, dem Keil folgt); allein diese Bedeutung hat das Wort fast nur in Verbindung mit Personalpronomen. Noch weniger kann man mit Grotius, Clericus u. A. übersezen: in fastigio graduum, denn nirgends heißt **צָבָא** der Gipfel oder die Spitze. Thenius glaubt, **צָבָא** sei aus **צָבָא** entstanden, wie die Uebersetzung der Vulgata: in similitudinem tribunalis zeige; er übersezt dann: „zum Bilde (zur Darstellung) des (erforderlichen) Auftretens (indem Jechu auf einen Haufen von Gewändern treten mußte).“ Allein es kann, von allem Uebern abgesehen, bei einem Haufen übereinandergelegter Gewänder nicht von „Stufen“, auf denen man hinaufsteigt, die Rede sein. Offenbar hat man vielmehr an ein Ausbreiten der Kleider, wie Matth. 21, 8 zu denken; und da **צָבָא** wohl zu unterscheiden von **צָבָא**, die Richtung nach oder gegen einen Ort bezeichnet, so übersezen wir wörtlich: zum Gerisse (Gestell) der Stufen hin. In dem Gebäude, wo die Felsberrn versammelt waren, befand sich also ein Stufengerüst, eine ähnliche Vorrichtung wie im Tempelvorhof für den König (2 Chron. 6, 13), die vielleicht für den früher in Ramoth anwesenden König bestimmt war. Die Strecke bis zu dieser Erhöhung hin belegten die Obersten mit ihren Gewändern und bahnten Jechu damit den Weg zu der Stätte, die sonst der König einnahm, um ihn dann zum König auszurufen. — Ueber das Blasen der Posaune s. zu 1 Kön. 1, 34; vgl. 2 Kön. 11, 14.

— B. 14 gibt nicht die Ursache des Altes B. 13 an, sondern die Folge davon, daher an eine Verschönerung im gewöhnlichen Sinn des Wortes, d. h. an eine geheime, verpflichtende Verabredung schon „vor Jorams Verwundung“ (Rösser) nicht zu denken ist. Nachdem sie Jechu zum König ausgerufen hatten, verband er sich mit ihnen fest und feierlich wider Joram (**וַיִּבְרְחוּ** heißt binden, fesseln); daß er sich eiblich huldigen ließ, liegt nicht geradezu in dem Wort.

4. Joram war nämlich auf der Hut 2c. B. 14. Aus dem **וַיִּבְרְחוּ** erhellt abermals wie aus B. 6, daß die Stadt nicht, wie Rösser angibt, von Joram „bloßirt“ ward, sondern daß er sich in ihr befand und sie gegen die Syrer behauptete. Wenn in B. 15 u. 16 nochmals gesagt wird, was Kap. 8, 28, 29 schon steht, so ist dies keine „völlig überflüssige“ Wiederholung, die den „Beweis gibt, daß

jene Stelle und unser Kapitel nicht demselben Verfasser angehöre“ (Thenius). Dort ist die Notiz rein historisch, hier aber soll sie zur Erklärung und Begründung der ganzen B. 1—14 berichteten Katastrophe dienen. Aus B. 21 ersieht man, daß Joram zur Zeit der Salbung Jechu's bereits wieder geheilt und hergestellt war. Statt aber zum Heer zurückzukehren und mit ihm die Mühen und Gefahren des Kriegs zu theilen, blieb er zu Jesreel in seinem Sommerpalast und scheint sich mit seinem Gaste, dem König Abasja von Juda, vergnügt zu haben. Dies konnte bei dem Heer, namentlich bei den Anführern, die darin Sorglosigkeit oder Feigheit erblicken mußten, nur schlimmen Eindruck machen und erklärt sowohl den Entbusiasmus, mit dem sie Jechu huldigten, als auch das sofortige Aufbrechen des letztern, dem es darum zu thun war, die ganze Sippchaft, Jabel, Joram und Abasja beisammen zu treffen. Er schlägt daher den Obersten vor, das Heer in Ramoth zusammenzuhalten und Niemanden aus der Stadt zu lassen, und eilt dann mit einem Haufen (**וְהָיָה** B. 17) fort, um Jesreel zu überrumpeln. Petr. Martyr: Silentium et celeritatem adhibet, ne Joram spatium detur vel ad deliberandum vel ad se munendum. Die Angabe Ewalds: Er „bestieg allein mit seinem alten Waffengeführten Bilebar seinen Wagen und fuhr“ 2c. widerspricht dem Text.

5. Der Wächter aber 2c. B. 17 steht in unmittelbarer Beziehung zu dem Schluß von B. 16. Während die beiden Könige in der Sommerresidenz guter Dinge waren und an keine Gefahr dachten, erschien der Thurmwächter vor Joram mit der Anzeige: Ich sehe 2c. Was B. 17—20 berichtet wird, ist ebenso charakteristisch für Joram wie für Jechu, und darum wohl so umständlich erzählt; es zeigt einerseits, wie sicher und sorglos Joram war, der erst nach zweimaliger vergeblicher Aussendung eines Reiters zur Besinnung kam und die Sache ernsternahm, andererseits wie entschlossen und stürmisch Jechu verfuhr, der sich nicht aufhalten ließ und die beiden Reiter zurückbehielt, damit sie nicht mit der Nachricht von seinem Kommen vorausilen konnten. Seine Frage B. 18 hat den Sinn: Ob ich in friedlicher oder in feindlicher Absicht komme, darum hast du dich nichts zu bekümmern, das geht dich nichts an. Der Wächter mochte wohl von weitem schon bemerkt haben, daß die Heranrückenden keine Syrer waren; als der Haufe näher kam, erkannte er immer deutlicher, daß er aus Israeliten bestand und aus der raschen Bewegung desselben schloß er, daß der Oberbefehlshaber des Heers, Jechu, dessen ungekümtes Wesen ihm bekannt war, an der Spitze stehe. Ueber **וַיִּבְרְחוּ** s. zu B. 11.

6. Da sprach Joram: Spanne an! B. 21. Nun erst, als er von Jechu hörte, wurde er besorgt und machte sich selbst auf den Weg, was er übrigens nicht hätte thun können, wenn er noch an seinen Wunden darnieder gelegen wäre. Das Antheil Naboths, wo beide Könige mit Jechu zusammentrafen, „ist der 1 Kön. 21 erwähnte **בְּרֵם** Naboths, der nun einen Theil der Gartenanlagen des königlichen Palastes bildete“ (Keil). Daß Joram B. 22 den stürmischen Jechu erst noch fragt: Ist's Friede, Jechu? zeigt, wie er auch jetzt noch an einen Aufstand nicht dachte, sondern eher erwartete,

derselbe werde eine Siegesnachricht von Ramoth bringen, sonst wäre er ihm wohl auch nicht allein auf seinem Wagen entgegengefahren. — In der Antwort Jehu's steht כִּי wie Nicht. 3, 26. Als Grund seines feindlichen Kommens gibt er die Hurerei des Isebel's und ihre Zaubereien an. זִמְרָה יִזְכֵּר, ist, wie so oft, auch hier vom Götzendienste zu verstehen (Jer. 3, 2. 9; Ezech. 23, 27 u. f. w.) und nicht eigentlich zu nehmen, wenn auch wohl Unzucht damit verbunden war. Bei זִמְרָה ist nicht gerade an „Mysterien“ (Thenius) zu denken, sondern überhaupt an die mit dem Götzendienste genau verbundene Wahrsagerei und die Formeln, die übernatürliche Wirkungen hervorbringen sollten (Winer, K. AB. B. II, S. 718); sie waren wie der Götzdienst bei Todesstrafe im Gesetz verboten (2 Mos. 22, 17; 5 Mos. 18, 10). Aus Jehu's Worten ergibt sich, daß Isebel als die Urheberin und Verbreiterin des Götzdienstes allgemein galt; zugleich liegt aber auch der Vorwurf darin, daß Joram sich von ihr leiten lasse, sie, statt ihr entgegenzutreten, unterstütze und sich dadurch ihrer Vergehen theilhaftig gemacht habe. — Zu זִמְרָה B. 23 f. 1 Rön. 22, 34. Der Ausruf זִמְרָה, d. i. Betrug, will sagen: „wir sind betrogen, der Sache nach: verrathen“ (Keil). — Zwischen seine Arme (B. 24), nämlich von hinten, da Joram auf der Flucht Jehu den Rücken zulehrt, also eigentlich zwischen die Schultern (Vulgata: inter scapulas), so daß der Pfeil in schräger Richtung durch's Herz fuhr.

7. Und er sprach zum Ritter Bidekar zc. B. 25. זָכַר geben die alten Uebersetzungen, verleitet durch das folgende זָכַר, aber offenbar nicht richtig, in der ersten Person: denn ich gedenke daran, wie zc. Ob זָכַר hier reitend oder fahrend (auf Einem Wagen) heißt, ist sehr gleichgültig; genug: Jehu befand sich im Gefolge Abas und war Drenzeuge, als demselben der Prophet nach dem Tode Naboths das göttliche Strafgericht ankündigte (1 Rön. 21, 19 fg.); dies hatte einen unausslöschlichen Eindruck auf Jehu gemacht. — זָכַר heißt eigentlich: Last, d. i. Etwas, das getragen werden muß; wem Jehovab eine Last auflegt, den belegt er mit einer Strafe, daher das Wort bei den Propheten die Bedeutung: Strafurtheil hat (Jes. 13, 1; 14, 28; 15, 1). — לֹא אֶם bei Schwüren oder Betheuerungen: Fürwahr (4 Mos. 14, 28). Die Straffentz 1 Rön. 21, 19—24 führt Jehu nicht wörtlich und vollständig an, sondern nur der Hauptsache nach, wie sie ihm nach wenigstens 16 Jahren noch im Gedächtniß geblieben war und es ohnehin der Moment des ungestümen Treibens und der höchsten Erregtheit mit sich brachte. Das wiederholte „Spruch Jehovab's“ hebt diese Hauptsache scharf hervor: Ich habe gesehen, spricht der Herr, ich will vergelten, spricht der Herr. Aber Jehu erwähnt noch Etwas, was dort nicht angeführt ist, nämlich: das Blut der Söhne Naboth's, und: die Vergeltung auf dem Grundstück Naboth's. Dies hält Thenius für eine „wesentliche Verschwiegenheit“ und sagt: „alle Einigungsversuche sind vergeblich“. Unser Verfasser mußte aber der gedankenlosse Mensch gewesen sein, wenn er nicht mehr gewußt oder ge-

merkt hätte, daß das, was er hier niederschrieb, dem, was er einige Kapitel vorher berichtet hatte, widerspreche; es wird also immerhin erlaubt sein, eine „Einigung“ in seinem Sinne zu versuchen. Wenn 1 Rön. 21 der Söhne Naboth's nicht gedacht wird, so folgt daraus noch keineswegs, daß sie nicht auch getödtet wurden, und nimmer hätte Jehu gegenüber einem Augen- und Drenzeugen wie Bidekar von ihrem Blut reden können, wenn dasselbe gar nicht vergossen worden wäre. Mit Recht bemerkt Thenius selbst zu B. 7: „und das Blut aller Knechte Jehovab's“, Isebel habe „in noch weiterem Umfang gewüthet, als wir ausdrücklich berichtet sind“. Vielleicht wurden jene Söhne getödtet, weil man besorgte, sie möchten auf das ihrem Vater geraubte Gut Ansprüche machen und den Mord desselben rächen wollen. Jehu ermöcht ihres Blutes hier ausdrücklich noch neben dem ihres Vaters, weil dadurch die göttliche Vergeltung um so gerechter und sein Befehl: Wirf ihn u. f. w. um so begründeter erschein. Wie der Mord Naboth und seine Söhne, so traf auch die Vergeltung Ahas und seinen Sohn. Das „Gestern“ darf nicht premitt werden, es ist soviel als: eben erst, vor Kurzem, wie Jes. 30, 33; denn auch die Straffentz 1 Rön. 21 erfolgte sicher nicht schon am andern Tage nach Naboth's Tod. Was sodann den Zusatz: „auf diesem Grundstück“ anlangt, so liegt der Nachdruck gar nicht auf ihm, sondern auf „Vergelten“; dieses ist die Hauptsache, um die sich Alles dreht, nicht das Grundstück. Die Tödtung Jorams, „des Mördersohnes“ (Kap. 6, 32), wird dadurch, daß sein Leichnam gerade auf dieses Grundstück geworfen werden soll, als Vergeltung für das vergossene Blut Naboth's und seiner Söhne bezeichnet. Mit Recht erblickte Jehu darin, daß Joram gerade hier sterben muß, ein göttliches Verhängniß, das er in dem Anspruch 1 Rön. 21 begründet findet.

8. Da das Ahasja, der König von Juda, sah zc. B. 27. Das Gartenhaus, zu welchem hin Ahasja seinen Weg einschlug, war in seinem Fall der königliche Sommerpalast zu Jesreel (Gaimet), sondern, da er das Weite suchte, entweder ein Haus, das „an einem Ausgang des Parkes“ lag (Thenius), oder gar nicht mehr zu den königlichen Gartenanlagen gehörte und „in einiger Entfernung von der Stadt Jesreel“ stand (Keil). — Jehu aber jagte ihm nach und sprach u. f. w. Aus seinen Worten erhellt, daß nicht er selbst den Ahasja weiter verfolgte, sondern den Befehl dazu gab, wie so oft das, was Einer thun läßt, ihm selbst zugeschrieben wird. Sein Ziel war Jesreel, wo Isebel, die Urheberin alles Unheils, sich befand, und da er nun ganz nahe bei der Stadt war, begab er sich dorthin (B. 30), die weitere Verfolgung Ahasja's einem Theil seiner Leute überlassend. Nach den Worten: Auch ihn schlaget! muß nothwendig etwas ergänzt werden, nämlich die Ausführung dieses Befehls, wie bei dem Befehl B. 26: und wirf ihn auf das Grundstück. Die Septuaginten haben: Καὶ τοὺς αὐτῶν. Καὶ ἐπὶ τὰς αὐτῶν ἐν τῇ ἀναβάσει τοῦ. ihnen folgt wie gewöhnlich Thenius, der ganz unnöthig in חֲבֵרָה geändert haben will und dann übersetzt: „Auch ihn! (auch den muß ich haben!) Und erschlug (verwundete ihn) auf dem Wagen auf der Anhöhe Gur“. Besser die Vulgata: Etiam hunc

percutite in curru suo! Et percusserunt eum in ascensu Gaver, nur gehört in curru suo zu percusserunt. Maurer, Ewald und Keil begnügen sich damit, hinter **גבר** zu ergänzen **גבר**, was gewiß das Einfachste ist. — Die Anhöhe Gur kommt sonst nirgends vor; dagegen wird Zibeam am Jos. 17, 11 und Richt. 1, 27 neben Megiddo genannt. Ueber letztern Ort s. oben zu 1 Kön. 4, 12 (S. 28); die Lage von Zibeam läßt sich weder aus den beiden angeführten Stellen noch aus 1 Chron. 6, 55, wo dafür **גבר** steht, nicht genauer bestimmen. Da Megiddo nach allen neuern Charten in gerader Linie westlich von Jesreel liegt und dort erst Ahasja starb, so muß Zibeam, wohin er von Jesreel aus geflohen war und wo er verwundet wurde, gleichfalls westlich von Jesreel zwischen diesem und Megiddo gelegen haben (Ehenius). Dagegen bemerkt zwar Keil: „Zwischen Jesreel und Megiddo liegt nur die Ebene Jesreel oder Esdrelom, in welcher eine Anhöhe Gur nicht zu vermuten ist.“ Allein Megiddo, und also auch das nahe Zibeam, lag nicht mitten in der Ebene, sondern am Abhang des Karmelgebirges, wo sehr wohl eine Anhöhe sich befinden haben kann. Am wenigsten läßt sich mit Keil annehmen, daß Zibeam „südlich von Dichenin lag“, denn dieses lag in gerader Linie südlich von Jesreel ebenso weit entfernt als Megiddo westlich; wie von dort aus Ahasja schwer verwundet wieder nordwestlich nach Megiddo soll gebracht worden sein, ist nicht abzusehen; er kann nicht direkt westlich und direkt südlich zugleich geflohen sein. — Eine andere Nachricht über den Untergang Ahasja's gibt der Chronist (II, 22, 8 fg.): „Als Jehu Strafe übte an dem Hause Ahab.... suchte er Ahasja, und sie fingen ihn; derselbe hatte sich nämlich in Samaria versteckt und wurde zu Jehu gebracht, der ihn tödtete.“ Keil meint, um beide Angaben in Einklang zu bringen, es sei wohl möglich, „daß Ahasja wirklich bis nach Samaria entkommen und erst dort von Jehu's Anhang erreicht und zu Jehu zurückgebracht, und dann auf der Anhöhe Gur bei Zibeam erschlagen worden sei, und von da weiter fliehend in Megiddo sein Leben ausgehaucht habe.“ Diese ohnehin gezwungene Erklärung fällt schon damit weg, daß Zibeam nicht auf dem Weg von Jesreel nach Samaria, sondern auf dem Weg nach dem westlich gelegenen Megiddo lag. Eine Verschiedenheit beider Relationen liegt hier klar vor und kann nicht in Abrede gestellt werden. Die Hauptsache, nämlich die Tödtung Ahasja's durch Jehu oder dessen Leute, steht nach beiden fest; über das Wo und Wie des Todes mag zur Zeit des Chronisten eine andere Tradition verbreitet gewesen sein; die in unsern, jedenfalls ältern Büchern enthaltene Angabe scheint schon um der speziellen geographischen Bestimmungen willen die richtigere und zuverlässigere zu sein. — Die Differenz in B. 22 und Kap. 8, 25, die nur ein Jahr beträgt, erklärt sich „am einfachsten aus einer verschiedenen Berechnung des Anfangs der Regierungsjahre Joram's“ (Keil). S. oben zu Kap. 8, 16.

9. Als Isebel es erfuhr 1c. B. 30. Der Augen-schminkte bedienen sich bis heute die Frauen im Orient; sie besteht aus einer Mischung von Spießglanzerg (Stibium) und Zink, die mit Del angemacht und mit einem Pinsel auf die Augenbraunen

und Augenlider gestrichen wird. Das Auge selbst tritt durch den schwarzen Rand mehr hervor und scheint größer (Plinius sagt hist. nat. 33, vom Stibium: in calliblopharis mulierum dilatatur oculos); große Augen aber galten für schön, wie denn Juno deshalb bei Homer *βοωρύς* heißt (vgl. Rosenmüller, A. u. N. Morgenland IV, 268. Keil z. St.). Bei dem Schmücken des Hauptes ist wohl schwerlich an „falsche Haarzöpfe“ (Ehenius), vielmehr an eigentlichen Kopfschmuck (Stirnband, Krone und dergl.) zu denken. Die früher gewöhnliche, auch jetzt noch von Ewald und Eisenlohr festgehaltene Meinung, Isebel habe sich „mit allen verführerischen Reizen“ geschmückt, um Jehu zu locken und zu gewinnen, ist entschieden unrichtig, denn Isebel hatte damals einen 23-jährigen Enkel (Kap. 8, 26), muß also jedenfalls schon sehr bei Jahren gewesen sein; und da die Frauen im Orient ohnehin früher wussten, so konnte sie nicht daran denken, fleischliche Lust in Jehu zu erregen. Das stolze, herrliche Weib wollte vielmehr im vollen Schmuck der königlichen Majestät als Königin-Mutter dem Rebellen gegenüberreten und imponieren, damit er von weitem Schritten abstehe. Darum stellt sie sich an das hohe Fenster des Palastes und ruft, als Jehu durch das Thor des Palastes in den Hof gekommen war, von oben herab ihm das stolze und lächerliche Wort B. 31 zu: „It's Friede, Simri, Mörder seines Herrn? Luther übersezt: „It's Simri wohl gegangen, der seinen Herrn erwürgte?“ was Maurer deshalb für richtig erklärt, weil Isebel doch in dem Augenblick, wo sie Jehu einen Königsmörder nenne, nicht habe fragen können, ob er in friedlicher Absicht komme. Allein **יְשֻׁעָה** kann hier nicht anders verstanden werden als B. 22; Isebel verbindet damit den Sinn: Willst du dich mir, der Königin, unterwerfen und ablassen von der Empörung, oder willst du sie fortsetzen? So gesagt liegt dann zugleich eine Drohung in den Worten: Simri, der den König Elia ermordete, regierte nur sieben Tage und nahm ein schreckliches Ende (1 Kön. 16, 10—18); sie will den Stürmer einschüchtern: es soll dir auch gehen, wie Simri, deine Herrschaft wird nicht lange währen! Vielleicht hatte sie auch bereits Anstalten zur Gegenwehr getroffen, ihre vermeintlich Getreuen um sich versammelt und war nun um so trotziger. Dafür scheint auch der Gegenruf Jehu's B. 32: „Wer hält's mit mir? Wer? zu sprechen. Er gibt ihr selbst gar keine Antwort, noch weniger läßt er sich imponieren oder bange machen, mußte auch wohl, daß dem verhassten, tyrannischen Weibe nicht leicht Jemand beistehen werde. Die beiden Eunuchen, die als solche zur nächsten Bedienung der Königin gehörten, gaben wahrscheinlich von einem andern Fenster aus Jehu ein Zeichen, daß sie zu ihm halten wollten, und befolgten sogleich seinen Befehl. — **וַיִּרְכָּסוּ** B. 33 wörtlich: und er zertrat sie, aber sicher nicht „mit eigenen Füßen“ (Ewald), sondern ließ sie zertrreten, d. h. die Kasse an seinem Wagen zertraten sie; daher die Septuaginta und die Vulgata den Plural haben: *conculcaverunt eam* (vgl. Hom. Iliad. 10, 432; 11, 534).

10. Und er zog ein 1c. B. 34. Nachdem nun auch Isebel getödtet war, begab sich Jehu in den Palast, nahm Besitz von demselben und ersüßte sich nach des heißen Tages blutiger Arbeit mit

Speise und Trank. Dann, nicht wie Köster dichtet: „beim Schmause“, gibt er Befehl, nach dem Leichnam der Isebel zu sehen und sie zu begraben. Er nennt sie: diese Verfluchte, nicht im Zorn schimpfend (Thenius), sondern als die Urheberin alles Unheils, die nun ihren verdienten Lohn gefunden habe. Dennoch aber will er ihr das Begräbniß nicht versagt wissen, denn, sagt er, sie ist eines Königs Tochter, also nicht weil sie die Gemahlin Ababs, die Mutter Jorams und die Großmutter Ahasja's, sondern die Tochter des Königs von Tyrus und Sidon (1 Kön. 16, 31) war, sollte sie mit der äußersten Schmach, unbegraben liegen bleiben zu müssen (s. zu 1 Kön. 14, 11, S. 148), verschont werden. Vollus: Fortis scie fecit, ne invidiam et odium regum Zidoniorum in se inflammaret. Als ihm aber berichtet wurde, die Beerdigung sei nicht mehr möglich, erinnert er sich auch noch der weiteren von ihm B. 26 schon angeführten Weissagung des Propheten (1 Kön. 21, 23), woraus umso mehr hervorgeht, daß dieselbe nicht eine Weissagung post eventum war. Er führt den Spruch frei nach dem Sinn an und hebt das daraus hervor, was ihm gerade jetzt die Hauptsache war. Hieraus erklärt sich auch der Ausdruck פָּרַח statt בָּרַח (s. oben zu B. 10). Daß Isebel kein Grab bekam, d. h. keine Stätte es gab, die an sie erinnerte, war von Jehu nicht beabsichtigt, sondern von Gott so verhängt; ihr Gedächtniß sollte auf Erden ausgerottet sein (Ps. 34, 17).

Seilsagegeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der Sturz des Hauses Ahab ist eines der wichtigsten Ereignisse in der israelitischen Königsgegeschichte und als solches schon durch die ausführliche, lebendige Schilderung bezeichnet. Um es richtig zu beurtheilen und zu würdigen, muß man durchaus vom alttestamentlich-theokratischen Standpunkt ausgehen. Das Haus Ahab war nicht bloß dem Jerobeamitischen Stierbilderdienst ergeben, sondern hatte auch, was vor ihm noch von keiner Dynastie geschehen war, die Abgötterei förmlich eingeführt, die Propheten getödtet und alle treuen Jehovabdiener verfolgt. Alle Versuche, es von seinem Wege abzubringen, waren vergeblich. Wie weit es mit dem Baalsdienst im Jehusstamreich gekommen war, geht aus Kap. 10, 18—28 hervor. In Folge der Verschwägerung mit dem Haus Ahab war das Uebel aber auch in Juda eingebracht und wurde bereits von zwei Königen, Jeioram und Ahasja, gehegt. „So hatte es also allen Anschein, daß der in Israel bereits tief eingestrene Krebsbuben, der immer mehr und ungeachtet alles nun schon Jahrzehnte versuchten prophetischen Gegenkampfs die übrigen guten Säfte dieses Reichs zu verderben drohte, auch in dem letzten kräftigen Dorn der Jehovareligion, in Juda, sich einwurzeln und eben damit die ganze Grundlage der moaischen Theokratie vernichten werde“ (Eisenlohr, das Volk Isr. II, S. 192). Das Regiment des Hauses Ahab war recht eigentlich das Gegentheil von dem, was das israelitische Königthum sein sollte. Statt die Rechte und Gebote Jehovah's, vor Allem das Grundgesetz, den Bund, auf welchem die Existenz Israels, als des erwählten Volks beruhte, zu halten und zu bewahren

(5 Mos. 17, 19, 20), zerstörte es wissentlich und geflissentlich die Grundlage des Volksthumes und war somit eine fortwährende Empörung gegen Jehovah, den wahren und alleinigen König Israels. Ein noch längeres Fortbestehen dieses Hauses hätte das Volk ganz in's Heidenthum herabgezogen und dadurch die welthistorische Bestimmung desselben aufgehoben, es wäre der Tod Israels als des Volkes Gottes gewesen. Der Sturz eines solchen Hauses war zur Lebensfrage für die alttestamentliche Theokratie überhaupt geworden und eine Nothwendigkeit, wenn anders der göttliche Heilsplan mit Israel sein Ziel erreichen sollte. Mehrfach war ihm auch der Untergang schon angedroht, und nachdem es fast 40 Jahre hindurch sich als unverbesserlich erwiesen hatte, war nun endlich die Zeit gekommen, wo es dem angedrohten Gericht verfallen sollte. So war es im Rathe dessen beschloffen, der Könige absetzt und einsetzt, der Gewalt hat über der Menschen Königreiche und sie gibt, wem er will (Dan. 2, 21; 4, 14, 29). Von Empörung gegen ein legitimes Königthum, von Revolution im gewöhnlichen Sinn des Wortes, kann also hier keine Rede sein. Der Weg des Hauses Ahab war eine Empörung wider alles göttliche und menschliche Recht in Israel, eine Revolution von oben, und darum erfolgte sein Sturz, der nicht ein Umsturz göttlicher und menschlicher Ordnung war, vielmehr deren Herstellung bezweckte. Von diesem Standpunkt aus müssen alle Einzelheiten des Ereignisses betrachtet werden.

2. Von Elisa, dem Propheten, geht der längst angedrohte Sturz des Hauses Ahab insofern aus, als er den Auftrag zur Salbung Jechu's gibt. Sein Name steht daher auch an der Spitze des Berichts, und während dieser Name sonst allein oder mit dem Zusatz: der Mann Gottes steht, ist hier ausdrücklich beigelegt: „der Prophet“, um damit zu sagen, daß er das, was nun von ihm berichtet wird, als Prophet, d. h. kraft seines prophetischen Berufs that, somit als einer, der, wie er selbst 2 Kön. 3, 14 feierlich erklärt, gleich Elia (1 Kön. 17, 1, S. 172) „vor Jehovah steht“ und als unmittelbarer Diener Jehovah's in dessen Namen und Vollmacht handelt. Damit ist denn gleich von vorneherein auf den großen Unterschied hingewiesen, der zwischen dem Sturz des Hauses Ahab und dem der früheren oder späteren Königshäuser besteht. Während letztere alle durch Kriegsoberkeiten gestürzt wurden, denen es nur darum zu thun war, zur Herrschaft zu gelangen, ging der Sturz des Hauses Ahab von dem Propheten aus und bezweckte nicht Befriedigung der Herrschaft, sondern Ausrottung der Abgötterei, die von diesem Hause eingeführt worden und deren fortwährender Verbreiter es war. Die erste und Hauptaufgabe aller Propheten überhaupt und namentlich der beiden großen Propheten Elia und Elisa bestand darin, wider das Grundübel der Abgötterei mit Wort und That zu zeugen, ihm in aller Weise entgegenzutreten und es mit der Wurzel auszureißen; zu „Wächtern über sein Volk“ hatte Jehovah sie bestimmt und sie dazu mit seinem קֶרֶן ausgerüstet, damit der große Zweck der Erwählung dieses Volkes aus allen Völkern der Erde (2 Mos. 19, 3—6), d. i. seine welthistorische Bestimmung nicht vereitelt werde (Hab. 2, 1; Ezech. 3, 17; 33, 7; Jer. 6, 17, 27). Das Wort, welches

Jeremia bei seiner Berufung vernahm: „Siehe, ich setze dich heute über die Völker und über die Königreiche, daß du ausreißest und einreißest, vernichtest und umstürzest, aufbauen und pflanzen sollst“ (Jer. 1, 10; vgl. 18, 7; Ezech. 43, 3; 32, 18), gilt von allen wahren Propheten; sie erscheinen daher, wie Knobel (der Propb. der Hebr. I, S. 196 fg.) mit Recht bemerkt, nicht bloß als Verkündiger göttlicher Thaten, sondern auch als Vollzieher derselben, und es wird ihnen geradezu das zugeschrieben, was in Wahrheit Gott thut oder allein thun kann (s. oben S. 201 und außer den schon angeführten Stellen noch Jer. 5, 14; 25, 15; Hof. 6, 5). So hatte denn auch der Prophet Elisa, als die Abgötterei auf's höchste gestiegen und jeder Versuch, das abtrünnige Haus Ahab auf andere Wege zu bringen, gescheitert war, kraft seines prophetischen Amtes und Berufes das Recht wie die Pflicht, auf den Sturz dieses Hauses hinzuwirken und die Gründung einer andern Dynastie einzuleiten. Weit entfernt, ein südtliches, empörrisches Unternehmen zu sein, war, was er vollzog, für ganz Israel, wie es selbst Eisenlohr a. a. O. nennt, „eine rettende That“.

3. Die Salbung Jechu's wird gewöhnlich und auch noch von Keil z. St. als die Ausführung des „letzten der Aufträge, welche Elia am Horeb empfangen hatte (1 Kön. 19, 16)“, angesehen. Allein schon die richtige Auffassung der dortigen Stelle (s. oben S. 200 fg.) macht diese Annahme zum mindesten unnötig; zudem aber wird bei ihr vorausgesetzt, daß Elia, was ihm befohlen war und was er auch, da Jechu schon zu seinen Lebzeiten zur Umgebung Ahab's gehörte (vgl. B. 25), hätte thun können, dennoch nicht gethan, sondern seinen Nachfolger damit beauftragt habe. Davon weiß jedoch der Text nichts, auch verträgt es sich nicht mit dem stets unbefingten Gehorsam des Propheten. Noch unwahrscheinlicher ist es aber, daß Elia den ihm angeblich von Elia erteilten Auftrag gleichfalls nicht sollte vollzogen, sondern wiederum einen andern, einen Prophetenjünger, damit beauftragt haben. Wenn von Gerlach meint, letzteres habe „der nun schon greise Elia“ gethan, weil er „von Alter gebeugt“ gewesen, so ist dagegen zu erinnern, daß Elia erst unter Jehoas starb (2 Kön. 13, 14), also noch mindestens 43 Jahre nach der Salbung Jechu's lebte, demnach zur Zeit derselben noch nicht einmal 50 Jahre alt gewesen sein kann. Gleich unhaltbar ist der Grund, den Krummacher angibt: „dem liebevollen evangelisch-gestimmten Gemüthe Elia's habe nichts mehr zuwiderlaufen können, als der Auftrag, in eigener Person dem Jechu das Nachschwert in die Hände zu geben, und so habe denn der mütterliche Gott, der mit der zärtlichsten Sorgsamkeit erwäge, was er einem jeden unter seinen Kindern zumuthen dürfe und was nicht, es ihm erlassen und gestattet, der Prophetenjünger einen statt seiner hinzusetzen“. Die Erzählung selbst läßt den wahren Grund deutlich erkennen. In das innerste Gemach sollte der Prophetenjünger Jechu führen und nach der Salbung sich Augenblicklich, ohne mit Jemand ein Wort zu reden, wieder entfernen (B. 2, 3); der wichtige Akt sollte also im Verborgenen geschehen und möglichst geheim gehalten werden. Eben darum aber vollzog ihn Elia nicht selbst, denn wenn er, das Allen bekannte Haupt des Prophetenstandes, nach Ramoth gesom-

men wäre und mit Jechu verhandelt hätte, so würde dies großes Aufsehen erregt haben und die Absicht seines Kommens hätte nicht verborgen bleiben können. Die Sache sollte vor der Hand noch ein Geheimniß bleiben und erst dann bekannt werden, wenn nach Gottes Fügung die rechte Zeit dazu gekommen sei, ganz ähnlich, wie einst die Mittheilung des Propheten Ahia an Zerobeam (1 Kön. 11, 29 fg.) nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war und Zerobeam die rechte Zeit seiner Erhebung abwarten sollte (s. oben S. 119). Deshalb machte auch Jechu nicht alsbald und unaufgefordert seinen Mitobersten Mittheilung von dem Vorgang, sondern gab ihnen auf ihre Frage eine ausweichende Antwort; erst als sie in ihn drangen, brach er sein Schweigen und glaubte, der rechte Zeitpunkt sei bereits da. Elia hatte sich lebhaftig darauf beschränkt, ihm seine Bestimmung thatsächlich ankündigen zu lassen, alles Weitere überließ er der göttlichen Fügung, wie wir denn auch von da an nichts mehr von ihm hören bis zu seinem Abscheiden Kap. 13. — Was aber die Handlung der Salbung selbst betrifft, so geschah sie nicht „mit dem heiligen Salböl“ (Wenzel), wie bei den Königen von Juda (1 Kön. 1, 39; vgl. 2 Kön. 11, 12; 23, 30), denn im Jehonstämmeich, wo das Heiligthum Jehovah's und das levitische Priesterthum fehlte, wurden, wie es scheint, die Könige überhaupt nicht gesalbt; sie war also kein priesteramtlicher Akt, sondern eine rein prophetische, d. h. symbolische Handlung (s. oben S. 119. 177. 253), ein thatsächliches Zeichen und Zeugniß von dem, was Jehovah beschloßen hat und thun will. Daher denn auch das sie begleitende und erklärende Wort: „So spricht Jehovah: Ich salbe dich“ u. s. w. (B. 3 und 6); ganz ähnlich wie Kap. 2, 21, wo der Prophet das Salz in die Quelle wirft mit den Worten: „So spricht Jehovah: Ich mache dieses Wasser gesund“ (s. oben S. 253. 259). Ueber die Bedeutung des Salbens, wenn es Jehovah selbst zugeschrieben wird, s. oben zu 1 Kön. 19, 15—18 (S. 200 fg.).

4. Von dem zum König gesalbten Jechu gilt, was Schlier (Die Kön. in Jfr. S. 207) sagt: „Es gibt wenige Personen der heiligen Geschichte, die so verschiednen Beurtheilung werden, als er. Ein Auführer und blutgieriger Gewalttherrscher ist er den Einen, und die Andern sehen in ihm einen Knecht des Herrn lauter und unaussprechlich. Beide irren gleich sehr, denn beide sind gleich weit entfernt von dem, was die heilige Geschichte selbst erzählt, und es kommt doch gerade bei Jechu Alles darauf an, von der Erzählung allein sich leiten zu lassen.“ Bleiben wir vorerst bei dem, was unser Kapitel 9 von ihm berichtet, so steht soviel fest, daß er sich nicht selbst zum König machte; kein Wort berechtigt zu dem Verdacht, er sei vor der Salbung schon mit Empörungs- und Verschwörungsplanen umgegangen, vielmehr geht aus der ganzen Darstellung deutlich hervor, daß ihn die prophetische Berufung zum König überraschte und auch seine Mitobersten nichts davon ahneten. Er darf daher in keinem Fall mit denen auf gleiche Linie gestellt werden, welche wie Baesa, Simri, Sallum, Menahem, Pekah, Hosea (1 Kön. 15, 27; 16, 9. 16; 2 Kön. 15, 10—30), getrieben von Herrschsucht, unbefugt und eigenmächtig das Königthum an sich rissen; er war im Namen Jehovah's von dem Propheten zum König berufen. Warum aber gerade

er zum Werkzeug ausersehen war, das Haus Ahab zu stürzen und den Götzendienst auszurotten, erklärt sich daraus, daß in jener Zeit wohl kaum ein Mann sich fand, der so wie er alle Erfordernisse dazu in sich vereinigte, daher auch Gewalt zugesprochen muß: „Gewiß hätte Elisa auf keinen zu solchem Zweck passenden Kriegsfürsten sein prophetisches Auge werfen können.“ Jilr's erste war Jechu ein entschiedener Gegner des Götzendienstes und der damit verbundenen Mißbräuche (V. 22); das Auftreten Elia's gegen Ahab und Jsebel nach der Hinrichtung Naboths hatte einen tiefen, unausslöschlichen Eindruck auf ihn gemacht, so daß er das ernste, strenge Wort des Propheten nach 16 Jahren noch nicht hatte vergessen können (V. 25. 36). Zu diesem ersten Erforderniß kam bei Jechu hinzu, daß er ein Mann von der größten Energie war, der, kühn und unternehmend, entschlossen und rücksichtslos durchsahrend, vor keinem Hinderniß zurückschreckte (V. 20. 24. 32 fg.); dabei fehlte es ihm auch nicht an Umsicht und Klugheit (V. 11. 15. 18). Endlich stand Jechu bereits als Kriegsmann in hohem Ansehen; als Joram von Ramoth wegging, scheint er den Oberbefehl über das Heer gehabt zu haben; daß er das volle Vertrauen seiner Mitobersten genoß, sieht man aus dem Zitel, mit dem sie seine Salbung aufnahmen, und aus der Bereitwilligkeit, mit der sie seinen Befehlen folgten (V. 14—16). Was nun sein Verfahren nach der Erhebung zum König anlangt, so hat dasselbe allerdings etwas Soldatisches und Ungefühles, wie es sein Charakter und Stand mit sich brachte: „der Treiber Jechu“ ist sprichwörtlich geworden. Man darf aber dabei nicht übersehen, daß auf ruhigem, göttlichem Wege hier nichts mehr auszurichten war; sollte das tief gewurzelte, Israel mit dem Untergang bedrohende Uebel der Abgötterei ausgerottet werden, so konnte es ohne Gewaltthat nicht abgehen. Uebrigens ist wohl zu beachten, daß Jechu, als Joram ihm entgegenfuhr, denselben nicht sogleich und ohne Weiteres niederschloß, sondern auf die Frage: Ist's Friede? ihm erklärte: So lange seine Mutter Jsebel den schändlichen Götzdienst in Israel hege und fördere, könne von Frieden und Heil im Reich keine Rede sein. Auf dieses durchaus wahre Wort hin lenkte Joram um und rief: Verrätherei! nahm also Partei für seine götzendienerrische Mutter. Nun erst sandte Jechu dem nach Jezreel zu ihr fliehenden den Todespeil nach und ließ auch den mit ihm ziehenden und gleichfalls für Jsebel Partei ergreifenden Abasja verfolgen. Da Joram gerade auf dem Gut des unschuldig ermordeten Naboth fiel, so ließ Jechu, der darin ein göttliches Verhängniß erblickte, um so weniger nun von seinem ungefühmen Treiben ab. Auch Jsebel selbst tödtete er nicht ohne Weiteres, sondern erst als sie sich ihm entgegenstellte und von ihrer Höhe herab ließ ihn einen zweiten Simri, d. i. Verräther und Mörder schalt, rief er: Stürzt sie hinab!

5. Der Fall der drei Häupter des Hauses Ahab auf Einen Tag hat nicht blos eine einfache historische Bedeutung, sondern ist vornehmlich deshalb so ausführlich berichtet, weil er die Unfehlbarkeit des göttlichen Drohwortes und die Gewißheit der göttlichen Vergeltung („Rache“) bezeugen soll (V. 7—10. 26. 36). Der Urtheilspruch, welcher die Salbung Jechu's begleitet, ist fast wörtlich derselbe, den der Prophet Aha dem Hause Jerobeam

(1 Kön. 14, 10), der Prophet Jechu dem Hause Baesa (1 Kön. 16, 8), und der Prophet Elia dem Hause Ahab (1 Kön. 21, 21) verkündet; seine Wiederkehr in verschiedener Propheten Mund zu verschiedenen Zeiten zeigt, daß er die feststehende göttliche Gerichtsentenz für jedes Königshaus war, welches das Fundament des israelitischen Volkstums, den Bund Jehovas, zu untergraben und zu zerstören suchte. Jilr das gleiche Vergehen sollten die, welche der Herr zu Wächtern über sein Volk gesetzt, das gleiche göttliche Strafurtheil verkündigen. (Ueber das alttestamentliche Gepräge des letztern s. oben S. 149 fg.). Hiernach erscheint denn der Tag, an welchem die drei Häupter des Hauses Ahab fielen, als ein göttlicher Gerichtstag, der als solcher auch alle die Merkmale an sich trägt, welche die Schrift von den göttlichen Gerichtstagen überhaupt und insbesondere von dem letzten großen allgemeinen Gerichtstag angibt. Es ist ein schrecklicher Tag (Joel 3, 4), er kommt unerwartet wie der Dieb in der Nacht und findet die dem Gericht Verfallenen sorglos und sicher (Jeph. 1, 14; Ent. 17, 28 fg.; 1 Thess. 5, 2 fg.); weder durch Flucht, noch durch Widerstand und Trotz können sie ihm entrinnen, sie werden zu Schanden und nehmen ein Ende mit Schreden (Jeph. 1, 18; Aagl. 2, 22; Ps. 73, 19; 83, 18; Jer. 2, 26; Hebr. 10, 27. 31 u. f. w.). Von diesem Tage gilt das Wort des Apostels: „Solches widerfuhr Jenen im Vorbilde, es ist aber geschrieben zur Warnung für uns, auf welche das Ende der Weltzeiten gekommen ist“ (1 Kor. 10, 11).

6. Bei dem Ende Jsebel's verweist der Bericht noch ganz besonders, weil vornehmlich in ihm das prophetische Drohwort sich in seiner ganzen Furchtbarkeit erfüllte. Wie in Jsebel, der eigentlichen Urheberin und Repräsentantin der Abgötterei die Sünde des Hauses Ahab gipfelt, so bildet auch ihr schauerliches Ende die Spitze des göttlichen Strafgerichtes. Abasja wird schwer verwundet und stirbt an einem fremden Ort; obwohl er, wie Josephus sagt, *νοσηρός καὶ γελῶν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ* war, wird er doch von seinen Leuten, weil er „Josaphats Sohn“ (Enkel) ist (2 Chron. 22, 9), begraben; Joram stürzt, getroffen durch's Herz, todt nieder, wird aber auf den Blutader Naboths geworfen und nicht begraben; Jsebel wird von ihren eigenen Dienern vom Fenster herabgestürzt, in ihrem Blute schwimmend von den Rossen zertreten und ihre Gliedmaßen bleiben unbegraben „wie Mist auf dem Felde“ liegen (s. oben zu 1 Kön. 14, 11, S. 148). Wie sie immer war, so zeigt sie sich auch bei ihrem letzten Auftreten, stolz und frech, herrlich und gebietend. Geschminkt und aufgezinkt stellt sie sich an's Fenster und pocht auf ihre vermeintliche Majestät; statt in dem über sie und ihr Haus hereinbrechenden Gericht eine gerechte Vergeltung für ihre Schandthaten zu erkennen, statt um Gnade zu flehen, schimpft sie, die so viel unschuldig Blut vergossen und sich wider den Gott Israels aufgelehnt hatte, das Werkzeug der göttlichen Rache einen Mörder und Empörer, verlangt Unterwerfung von ihm und droht ihm im Trotz auf ihre eingebildete Macht den Untergang. Aber gerade da ereilt sie das Gericht, die Leute ihrer nächsten Umgebung verlassen die Verfaßte und stürzen sie von ihrer Höhe herab, sie kommt nicht zur Graberuhe und bleibt im Tode noch gebrandmarkt für ewige Zeiten, ein Zeugniß für das Wort:

Schrecklich ist's, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen (Hebr. 10, 31).

7. Die neuere Geschichtschreibung faßt die Erhebung Jechu's zum König von Israel in einer Weise auf, die von der Darstellung der biblischen Urkunde wesentlich abweicht. Nach Winer (R.-W.-B. I, S. 37. 600) hat „Elisa den Jechu heimlich zum König gesalbt (Die Propheten konnten die Beleidigungen der Stammutter Jsebel noch immer nicht verschmerzen!)“; in Folge des unglücklich abgelaufenen Feldzugs Joram's gegen Hasael von Damascus (2 Kön. 8, 28 fg.) „brach beim israelitischen Heere eine Meuterei aus, der Feldherr Jechu tödtete seinen König Joram und bald auch den Ahasja“. Nach Menzel (Staats- und Rel. Gesch. von Syr. S. 205 fg.) war bei dem Sturz des Hauses Abab „das Verhältniß Elisa's zu dem neuen Könige von Syrien [Hasael] nicht ohne Einfluß“, er stand mit demselben in Verlehr; Joram hatte, als er von Ramoth verwundet nach Jesreel sich begab, den Oberbefehl über das Heer dem Jechu übertragen, „ohne zu ahnen, daß derselbe sich bereits mit mehreren Obersten zu seinem Sturze verschworen hatte. Die Zeit zur Ausführung der schon von Elisa beabsichtigten Thronveränderung ist gekommen; Elisa sendet einen seiner Diener in's Lager mit dem heiligen Salböl und läßt ihn mit heimlicher Ausgießung desselben auffordern, sich zum Könige zu machen und das Haus Abab auszurotten.“ Nach Köster (Die Proph. S. 94) ist „parallel mit Hasael's Königs-Ernenennung die gleich folgende [Jechu's]“; Jechu hatte schon „vor Joram's Verwundung sich verschworen“ und gab bei dem Tod desselben „der Weissagung wider Abab (1 Kön. 21) eine seinen Plänen zuzagende Ausdehnung.“ Nach Dunder enblich (Gesch. des Altth. I, S. 413) war es „die Feindschaft der Jehovahpropheten“, die so schlimme Folgen über König Joram und sein Haus brachte; Elisa, „ein bevorzugter Schüler des Elias, stand an der Spitze der Propheten in Israel“; er hielt sich nach der Belagerung Samaria's (Kap. 6, 24 fg.) „bei den Landesfeinden in Damascus auf. Hier wurde auf seine Anreizung König Benbadab von einem Diener, Chasael, ermordet, der nun den Thron von Damascus bestieg und den Krieg gegen Israel nicht ohne Elisa's Betreiben wieder eröffnete. Joram wurde in einem Treffen in Gilead verwundet und verließ das Heer, um sich in dem Palast zu Jesreel heilen zu lassen. Dieser Augenblick schien dem Elisa günstig, auch den König von Israel zu stürzen. Hatte einst Samuel Davids Unternehmern gegen König Saul bestärkt, so gelang es jetzt dem Elisa, einen der Obersten des Königs, den Jechu, der beim Heer beliebt war, zum Aufstand zu bewegen.“ Einer ausführlichen Widerlegung dieser ganzen Auffassungsweise bedarf es nach unsern obigen Erörterungen nicht mehr. Der vorstehende biblische Abschnitt, die einzige Geschichtsquelle, die wir haben, weiß nicht das Mindeste von einem Zusammenhang zwischen dem Mord Benbadab's durch Hasael und dem Sturz des Hauses Abab durch Jechu; es ist eine völlig unbegründete, ebenso geschichtlich falsche als gehässige Behauptung, daß Elisa den Hasael zum Königsmord angereizt, dann den Krieg der Landesfeinde gegen sein eigenes Volk betrieben und zuletzt auch den Obersten Jechu zum Aufstand bewogen habe; was berechtigt auch nur entfernt dazu, den „Mann Gottes“ zu einem

so gemeinen, intriguanten politischen Bühler, Aufwüthler und Landesverräter zu machen? Gleich unbegründet und falsch ist die Behauptung, Jechu habe bereits vor Joram's Verwundung und vor seiner Salbung eine Verschwörung mit den andern Obersten angezettelt und eine Meuterei im israelitischen Heere veranlaßt: der Text widerspricht dem geradezu. Ueberhaupt aber wird bei dieser Auffassung der wahre Grund der Ausrottung des Hauses Abab, nämlich die von ihm eingeführte, das innerste Wesen des Volkes und Reiches zersäurende Abgötterei, so offen er auch vorliegt, völlig bei Seite geschoben, ignoriert, und statt dessen der Grund in persönlicher Feindschaft, Herrschsucht und andern Leidenschaften gesucht, so daß am Ende Alles nur als ein Getriebe menschlicher Schwelgerei erscheint. — Ungleich besser und scheinbarer hat Ewald (a. a. O. S. 526; vgl. S. 382) „die große Umwälzung“ durch Jechu aus dem Kampf erklärt, welcher seit den Zeiten Salomo's fortwährend „zwischen den beiden großen Selbstmächten“, dem Königthum und dem Prophetenthum, in Israel bestanden habe. „In beiden Reichthümern zugleich drohete das Heidenthum, vom Königthum begünstigt, die alte Religion zu verdrängen: da wehrte sich diese noch einmal auf das stärkste gegen jenes; freilich auch jetzt noch zunächst bloß trampsaft (!?) und bloß durch das Werkzeug, welches bis dahin wie ihr lebendiger Quell, so ihre gewaltthätigste Kraft gewesen war, das Prophetenthum.“ Diese Erklärungsweise beruht auf jener schon mehrfach (s. oben S. 119. 127. 224) erwähnten, der Ewald'schen Geschichtsdarstellung überhaupt zu Grunde liegenden Idee, daß dem Königthum wie dem alten Prophetenthum von Natur und von Haus aus die „Gewaltsamkeit“ anlebe (a. a. O. S. 13 fg.) und daher beide sich als „Selbstmächte“ einander gegenüber gestanden und sich bekämpft hätten, eine Voraussetzung, die wir durchaus nicht als richtig anzuerkennen vermögen. Das Prophetenthum erscheint nirgends als eine dem Königthum parallele „Selbstmacht“; niemals haben die Propheten das Königthum als solches bekämpft und mit ihm um die Herrschaft gestritten, wie etwa die Päpste mit den Kaisern; kein einziger Prophet hat je nach königlicher Macht gestrebt oder gar sich selbst zum König erhoben; gerade die beiden großen Thatpropheten Elia und Elisa, die am meisten mit den Königen ihrer Zeit zu kämpfen hatten, waren am weitesten von allen hierarchischen Tendenzen und Herrschergefühlen entfernt, sie blieben arm und gering und hatten keinerlei Vortheil oder Genuß von ihren Kämpfen. Die Bestimmung und der Beruf der Propheten bestand darin, zu warnen, daß der Bund Jehovah's, das israelitische Grundgesetz, aufrecht erhalten werde, sie sollten nicht neben den Königen oder gar über sie herrschen, wohl aber das ständige Correctiv für die königliche Macht sein, wenn sie von dem göttlichen Grundgesetz, nach dem sie regieren sollte (5 Mos. 17, 19. 20), abwich. Daber waren die Propheten nicht mit allen Königen, sondern nur mit denen im Kampf, die im Widerspruch mit ihrem Beruf, Knechte und Diener Jehovah's, des Gottes Israels, zu sein, den Bund Jehovah's mehr oder minder mißachteten; am stärksten aber mußten sie gegen diejenigen Könige auftreten, welche, wie die des Hauses Abab, nicht nur jenen Bund brachen, sondern sogar die Abgötterei einführen und für-

berten oder auch nur duldeten. Nichts ist, wie selbst Knobel (Der Proph. der Hebr. I, S. 11 fg.) nachgewiesen hat, verkehrter, als aus den Propheten „eine hierarchische Partei“ zu machen oder sie „als unruhige, neuerungsgelüftige Demagogen zu betrachten, welche beständig Umlirbe gemacht, willkürliche Neuerungen versucht und das Volk gegen die Regierung aufgewiegelt hätten.“ Das Prophetenthum in Israel ist eine so einzigartige Erscheinung, wie dieses Volk selbst in der Weltgeschichte (Knobel S. 1 fg. De Wette, Sittenlehre I, 1, 32); es will und kann daher auch nicht von einem allgemeinen historischen, d. i. blos natürlich-menschlichen Standpunkt aus betrachtet und beurtheilt werden. Dies gilt namentlich in dem vorliegenden Fall, bei dem Sturz des Hauses Abab und der Erhebung Jechu's zum König. Verläßt man hier den oben festgehaltenen theokratischen Standpunkt des Verfassers unserer Bücher, so wird das Prophetenthum zur Caricatur dessen, was es wirklich war und nach göttlicher Bestimmung sein sollte.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—37. Das Gottesgericht über das Haus Abab. a. Der Vorkünder des Gerichts B. 1—10. b. Der Vollzieher desselben B. 11—20. c. Die dem Gericht Verfallenen B. 21—37. — B. 1—8. Krummacher: Jechu. Die nahebare Rache; der Gottesauftrag an Elisa; die Abordnung des Jünglings; Jechu's Salbung und der Zweck derselben. — B. 1 bis 3. Würt. Summ.: Gott der Herr setzt Könige ab und setzt Könige ein, Dan. 2, 21; Spr. 8, 15 fg. So ist keine Obrigkeit ohne von Gott.... Der Verus zur Regierung ist Gottes Werk, es geschehe gleich ohne Mittel, oder durch Mittel-Personen. Darum weil Regenten und Obrigkeiten Gottes Ordnung sind, sollen sie sich nach Gottes Willen halten, und Jedermann soll sie auch von Gottes wegen hochachten und ehren, und allen schuldigen Gehorsam ihnen erweisen, Röm. 13, 1 fg.... Wenn Könige und Obrigkeiten sündigen und Uebels thun, und Niemand darf dardrüber mucken, vielmehr sie strafen, so kommt Gott und erwecket andere Regenten und gebraucht sie zu seinen Scharfrichtern, daß sie solche boshaftige Regenten strafen müssen, und wenn schon eine geraume Zeit vergehet, so ist doch der Bosheit bei Gott nicht vergessen.... Er macht sich endlich auf und schickt ihnen solche über den Hals, die sein Gericht ohne Schonen vollstrecken. Darum hüten sich Regenten und Obrigkeiten vor allem Unrecht und sonderlich vor Verfolgung unschuldiger Diener Gottes und gerechter Leute. Es lege aber auch Niemand Hand an die Obrigkeit, wer dessen keinen Befehl von Gott hat, weil man sonst ein Urtheil von Gott über sich empfangen wird. — Was Elisa that, das that er als Prophet im Namen und auf Befehl Gottes, und er hätte seine Berufspflicht verlegt, wenn er es nicht gethan hätte. Die Propheten waren nicht da, um zu schlafen und die Hände in den Schooß zu legen, wenn die Ordnung Gottes mit Füßen getreten ward, sondern Gott hat sie zu Wächtern über sein Volk gesetzt, daß sie das Unkraut ansäen und Gutes banen und pflanzen (s. die Grundgedanken). Krummacher: Auf solche göttliche Willenserklärung vermag sich keine der neueren Revolutionen zu berufen; ja die Fahnenträger derselben würden

lächeln, wenn man ihnen Legitimationsbriefe dieser Art für ihre Schilberhebungen abfordern wollte. Die neuern Umdrehungen wucherten vielmehr alle augenfälliger und veredelter in einem andern Grunde, und werden von dem Gottesprüche gerichtet: Wer sich wider die Obrigkeit setzt, der widerstrebet Gottes Ordnung. — B. 4—10. Der Prophetenjünger. a. Seine Mission. (Krummacher: Er ist der Eringsten in Samaria einer, ein armer, unbedeutender Knabe, und ein Könige reich trägt er nach Ramoth! Wie groß erscheint der Herr in diesem Zuge; aber auch mit welcher schneidenden Ironie tritt er hier aller maßlosen Selbsterhebung gottvergeßner Erdengötter entgegen!) Auch hier gilt das Wort 1 Kor. 1, 28. b. Sein Gehorsam. (Er macht keine Einwendungen, so schwer auch die Aufgabe für ihn war; er hätte sprechen können: Ich bin zu jung etc., Jer. 1, 6. In eine belagerte Stadt soll er gehen, vor die Obersten des Heeres treten, sein Leben und seine Freiheit auf's Spiel setzen; und doch geht er ohne Schwert an der Seite, ohne jeden Begleiter wagt er sich in das Heer des Königs, um einen andern zum König einzusetzen. Vor der Pflicht des Gehorsams schwinden alle menschliche Bedenken. Im Gehorsam fürchtet er sich nicht und läßt keine Gefahr sich schrecken, denn er weiß und glaubt, was Ps. 91, 11—13 und Ps. 27, 1 geschrieben steht.) c. Seine Treue. (Er thut nicht mehr und nicht weniger, als was ihm befohlen ist. Großes ist ihm aufgetragen, aber er rühmt sich dessen nicht; er bewahrt das Geheimniß und geht schweigend davon, wie er gekommen; es bekümmert ihn nicht, was man von ihm denken möge und was die Leute dazu sagen, mögen sie ihn auch für einen Rasenden und Narren halten. So trugen auch die Apostel die Geheimnisse Gottes in die weite Welt und hatten dabei kein ander Ansehen, als daß sie treu erfunden würden.) — B. 7 bis 10. Von dem Wort: Der Herr ist ein eifriger Gott und ein Rächer, ja ein Rächer wider seine Widersacher (Nahum 1, 2; vgl. 5 Mos. 32, 43), will die heutige Welt nichts mehr hören und erklärt es für eine alttestamentliche Vorstellung, das Evangelium kenne nur einen Gott, der die Liebe ist. Allerdings ist der Herr kein rachsüchtiger Gott, wohl aber ist und bleibt er ein heiliger und darum auch ein gerechter Gott, der dem Menschen vergilt, darnach er verdient hat und einen Jeglichen trifft nach seinem Thun (Hiob 34, 11; Röm. 2, 6). Ein Gott ohne Rache, d. h. der nicht vergelten kann und will, ist gar kein Gott, sondern ein aus eigenen Gedanken gemachter Götz. Dasselbe Evangelium, welches lehrt: Gott ist die Liebe, sagt auch: Schrecklich ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, und: unser Gott ist ein verzehrendes Feuer (Hebr. 10, 31; 12, 29). Und dasselbe Gesetz, welches lehrt: Gott ist ein Rächer wider seine Widersacher, sagt auch: der Herr ist barmherzig, gnädig und geduldig und von großer Güte und Treue (2 Mos. 34, 6). — Krummacher: Das Blut meiner Knechte! Hört, hört! Geduldet hat er's, daß sie Hand an die Seinen legten, aber nicht übersehen, nicht vergessen... Gewaltiger dringt von der Erde durch die Wolkten nichts, als die Stimme des Bluts verfolgter Heiligen. Nichts ist geeigneter, Del zu gießen in die Glut des göttlichen Zorns wider die Gottlosen, als die durch deren Geißeln einem Kinde Gottes abgepreßten Seufzer... D dieses Blut hat

schon oft von der Erde gen Himmel geschrien; und welche Strafgerichte hat es herabgerufen! Tretet auf, Christenwürger aller Jahrhunderte und gebt davon geschichtliches Zeugniß! [Nebuzadnezar, Belsazar, Herodes, Agrippa, Nero, Inquisitoren Spaniens, Unwige Frankreichs, Karl der Neunte.] Ihr alle zeugt, zeugt, wie bedenklich es sei, die Heiligen des Himmels anzutasten. — Der selbe; Nicht zum ersten Mal geschieht es hier, daß Gott wider eine stichtvermorrhichte Dynastie die vernichtende Art erhebt. Wohl bebient er sich nicht selten moralisch abgelebter Fürstendynastie eine Zeitlang noch zur Züchtigung der Völker; nimmer aber bleibt der Zeitpunkt aus, da er das Urtheil der Verwerfung über sie fällt und über die Verworfenen ein schnelles Verderben hereinführt. Nicht in vergilbten Pergamenten, Diplomen und Geschlechtsregistern steht ein Stammbaum sicher, sondern nur gepflanzt an den Wassern, die aus dem Heiligthume strömen, wird er in die Länge grünen.

B. 11–16. Jezu der neue König Israels. Er entdeckt den Obersten seine Berufung zum König; er wird von ihnen als solcher freudig anerkannt; er tritt ohne Verzug entschlossen seinen Beruf an.

— B. 11. Was im stillen Kämmerlein zwischen dir und deinem Gott vorgeht, das behalte vorerst für dich und hänge es nicht alsbald an die große Glocke, sondern warte, bis du dazu getrieben wirst (Ps. 37, 34). Die Narren haben ihr Herz im Munde, Sir. 21, 28. — Verleb. Bib.: Also war es schon zu jener Zeit bei der Welt was Gemeines, daß man die Propheten und Knechte Gottes für Narren, Phantasten, Enthusiasten und Schwärmer gehalten und verächtlich angesehen hat (Apg. 26, 24; 1 Kor. 4, 10; Apg. 17, 18). — Urtheile nicht nach dem äußern Schein und ersten oberflächlichen Eindruck über Personen und Dinge ab, die du nicht kennst und verstehst. Was du Thorheit und Unsinn nennst, ist oft die tiefste Weisheit (1 Kor. 1, 23–25).

B. 12. Wenn die Obersten, als sie hörten, Jehovah habe Jezu zum König gesalbt, sich beeilten, die Kleider ausbreiteten und freudig riefen: Jezu ist König geworden, wie vielmehr sollten Alle dem ihm ihr Joch entgegenrufen, den Gott gesalbet hat mit dem heiligen Geist (Apg. 10, 38) und gesetzt zu seiner Rechten im Himmel, der herrschen wird, bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege.

B. 15–37. Der Tag des Gerichts. S. oben die Grundgeb. 5. — B. 17–20. Der Wächter auf der Zinne. Er sieht die nahende Gefahr und kündigt sie an, aber die Verblendeten und Sicherer lassen sich nicht beunruhigen, bis es zu spät ist. Die Gott zu Wächtern über die Seelen gesetzt hat, haben die Pflicht, auf alle Gefahren, die denselben drohen, aufmerksam zu machen und fort und fort zu rufen: Wachtet! (1 Kor. 16, 13; Mark. 13, 37. Wachtet auf, ruft uns die Stimme c.). — B. 20. Ostan der: Schläfrige und langsame Leute richten nichts Großes aus, wohl aber fleißige und behende. — Prüfe dich, welcher Geist dich treibt. Der rechte Treiber ist der Heilige Geist; der treibt nicht unsinnig. Man kann auch geistliche Dinge und Angelegenheiten des Reiches Gottes unsinnig, mit Unverstand und menschlicher Eike treiben (Röm. 10, 2). Nur welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder (Röm. 8, 14); die Früchte aber, die dieser Geist in ihnen treibt, sind Liebe, Freude, Friede u. s. w. (Gal. 5, 22). — B. 21. Siehe an

die wunderbare Flügung der göttlichen Gerechtigkeit: Joram befehlt selbst: Spannet an! um sich, ohne es zu wissen und zu wollen, an den Dert bringen zu lassen, wo das Blut Naboths um Rache schrie und der Untergang ihm bereitet ist. — B. 22 (18, 19). Jhs Friede? Verleb. Bib.: Noch auf den heutigen Tag geht es so zu, daß man einen falschen Frieden fordert von denen, die vielmehr gefandt sind, die ernste Wahrheit anzuzeigen; damit nur der saule Schaden nicht soll aufgedeckt werden. — Die den wahren Frieden nicht haben, wollen meist den äußeren, faulen Frieden um jeden Preis (Ged. 13, 16). Frage dich vor Allem selbst: Jhs Frieden in dir? und suche zuerst den Frieden bei dem, der unser Friede ist (Ephes. 2, 14). — Wo Abfall von dem lebendigen Gott und seinem Wort, Unzucht, Ungerechtigkeit und Tyrannei, da kann kein dauernder Friede sein, da bleibt der Krieg mit allem seinem Elend und seinen Schreden, sei's früher oder später, nicht aus. „Darum daß es eine Weise ruht, roset sein Schwert nicht in der Scheide“ (Krummacher). — B. 23–29. Der Tod der beiden Könige von Israel und Juda, ein schneller, plötzlicher, ohne Vorbereitung, in Sicherheit und Verblendung. Bewahr uns, Herr, vor einem bösen schnellen Tod. Von Ahasja gilt das Sprichwort: mitgegangen, mitgefallen. (Wirt. Summ.: Enthalte dich von böser Gesellschaft, wenn du nicht mit ihr gestraft werden willst.) Der eine wird auf Naboths Acker geworfen und bleibt ohne Grab, der andere kommt zwar in's Grab zu seinen Vätern, aber was nützt auch ein Königsgrab dem, der Schaden genommen hat an seiner Seele? Lut. 16, 22. — B. 25 fg. Wirt. Summ.: Daran sollen sich alle Eltern spiegeln und weder für sich noch für ihre Kinder unrecht Gut sammeln, denn unrecht Gut hilft nicht (Spr. 10, 2) und ist kein Glück dabei, es bringet Eltern oder Kinder in das Verderben (Jer. 17, 11).

B. 30–37. Was predigt uns das schauerliche Ende Jsebel's? a. Die Vergänglichkeit und Nichtigkeit menschlicher Macht und Hobeit. (Jsebel pocht und trotz auf ihre Hobeit und Macht, vor ihr zittert und beugt sich alles Volk, drei Könige hat sie beherrscht und geleitet, sie wüthet gegen Alle, die sich ihrem Willen nicht unbedingt unterwerfen; nun liegt sie, gestürzt von ihrer Höhe, da, wie Roth auf dem Acker, daß Niemand sagen konnte: das ist die große, mächtige Königin Jsebel. Dan. 4, 34: Wer stolz ist c. Lut. 1, 51; 1 Petr. 1, 24.) b. Die Gewisheit göttlicher Vergeltung. (Gal. 6, 7 fg. Jsebel war eine Feindin des lebendigen Gottes und seines Wortes, verführte Mann und Kinder zum Abfall, haßte und verfolgte Alle, die dem Herrn angingen, bis auf's Blut. Daß eine solche Gesinnung nicht unvergolten bleibt, das bezeugt ihr schreckliches Ende, das in der ganzen Geschichte Israels seines Gleichen nicht hat, das bis heute Allen laut ruft: Wehe dem, der sein Haus mit Sünden baut Jer. 22, 13, und eine sichtbare Bürgschaft dafür: Du wirst schauen, wie es den Gottlosen, den hochmüthigen Feinden der Wahrheit, vergolten wird, Ps. 91, 8.). — B. 30. 31. Wie Jsebel ihrem Tod entgegen geht. a. Ihr letztes Thun (B. 30). b. Ihr letztes Wort (B. 31). Wie gelebt, so gestorben. — B. 30. Wie paßt doch diese Beschreibung auf so Viele ihres Geschlechts! Sie wissen und kennen nichts Höheres, als sich zu putzen, sich sehen zu

lassen, zu gewinnen und zu imponiren. Du Narrin! wenn Gott heute deine Seele von dir fordert, was soll dann vor dem, der Herzen und Nieren prüfet, alle Schminke im Angesicht? Können Sammt und Seide deine inwendige Blöße verdecken? (Jes. 3, 16 fg.) Es gibt keine strengere Predigt gegen Eitelkeit, Stolz und Gefallsucht, und keine ernstere Mahnung zur Beherzigung des apostolischen Wortes 1 Petr. 3, 3 fg. als das Ende Isebel's. — V. 31. Was ist doch verkehrter und jämmerlicher, als ein Mensch, der im Angesicht des Todes noch prahlt und großthut und mit Schimpfen und Schmähen frech aus der Welt geht, statt um Erbarmung zu flehen und zu rufen: Gott sei mir

armen Sünder gnädig! — Isebel, die die Propheten erwürgte und einen Naboth mordete, die sich wider den Herrn Himmels und der Erde empörte, nennt Jehu einen Mörder und Empörer. Das blinde und verstockte Menschenherz findet immer an andern Menschen gerade die Sünden, deren es selbst in noch viel höherem Maße schuldig ist. — V. 32. 33. Wie der Herr, so der Diener. Feile Menschen halten es immer mit dem, der die Macht hat, und wechseln die Farbe, je nachdem die Wetterfabne des Glücks sich dreht; wer selbst untreu ist, kann nicht auf Treue hoffen, Ps. 101, 6 fg. — V. 37. Vergl. Spr. 10, 7; Hiob 18, 17; 20, 4—7.

Dritte Epoche.

Von Jehu bis zum Untergang des Reiches Israel.

(2 Kön. 10—17.)

Erster Abschnitt.

Das Königthum unter Jehu in Israel und unter Athalia und Jehoas in Juda.

(2 Kön. 10—12.)

A. Die Regierung Jehu's.

Kap. 10, 1—36.

Von Ahab aber waren siebenzig Söhne zu Samaria. Und Jehu schrieb Briefe und 1 sandte [sie] nach Samaria zu den Obersten von Zesreel, den Ältesten, und zu den Kinder- 2 pflegern Ahabs, die lauteten: *.... Und nun, wenn dieser Brief zu euch kommt, die ihr bei 2 euch habt die Söhne eures Herrn und bei euch die Wagen und die Kasse, und eine feste Stadt 3 und die Waffen, *so ersehet den besten und tüchtigsten unter den Söhnen eures Herrn und 3 setzt ihn auf seines Vaters Thron und streitet für das Haus eures Herrn. *Sie aber fürch- 4 teten sich gar sehr und sprachen: Siehe, zwei Könige sind nicht bestanden vor ihm, wie wollen wir denn bestehen? *Und der über das Haus und der über die Stadt und die Ältesten und 5 die Kinderpfleger sandten hin zu Jehu und ließen ihn sagen: Deine Knechte sind wir, und Alles, was du uns sagst, wollen wir thun; wir wollen Niemand zum König machen; was 6 gut ist in deinen Augen [was dir gefällt], das thue. *Da schrieb er an sie einen zweiten Brief, 6 der lautete also: Wenn ihr mein [auf meiner Seite] seid und meiner Stimme gehorchet, so 7 nehmet die Köpfe von den Männern, den Söhnen eures Herrn, und kommet [damit] zu mir 8 morgen um diese Zeit nach Zesreel (die Söhne des Königs, siebenzig Mann, befanden sich 8 nämlich bei den Großen der Stadt, welche sie auferzogen). *Als nun der Brief zu ihnen kam, 7 nahmen sie die Söhne des Königs und schlachteten sie, siebenzig Mann, und legten ihre Köpfe 9 in Körbe und schickten sie zu ihm nach Zesreel. *Und da der Bote kam und es ihm anfragte 8 und sprach: Sie haben die Köpfe der Söhne des Königs gebracht, sprach er: Leget sie in zwei 9 Häufen an den Eingang des Thors bis an den Morgen. *Und des Morgens ging er heraus 9 und trat hin und sprach zu allem Volk: Ihr seid gerecht! Siehe, ich habe mich verschworen 10 wider meinen Herrn und ihn getödtet, wer aber hat diese erschlagen? *Erkennt denn, daß 10 nichts vom Worte Jehovah's auf die Erde fällt, welches Jehovah geredet hat wider das 11 Haus Ahab, und Jehovah hat gethan, was er geredet durch seinen Knecht Elia. *Und Jehu 11 schlug alle Uebriggebliebenen vom Hause Ahabs zu Zesreel, und alle seine Großen und seine 12 Vertrauten und seine höchsten Beamte, bis er nicht Einen ihm übrig ließ. *Und er machte sich 12 auf und kam und zog nach Samaria. Er war eben bei dem Versammlungshaus der Hirten 13 am Wege, *da traf Jehu die Brüder Ahasja's, des Königs von Juda, und sprach: Wer seid 13 ihr? und sie sprachen: Brüder Ahasja's sind wir und ziehen hinab zu begrüßen die Söhne 14 des Königs und die Söhne der Herrin [Königin=Mutter]. *Er aber sprach: Greifet sie lebendig! 14

Und sie griffen sie lebendig und schlachteten sie bei der Grube des Versammlungshauses, zwei-
 15 undvierzig Mann, und ließ nicht Einen von ihnen übrig. *Und da er von dannen zog, traf
 er Jonadab, den Sohn Rechabs, der ihm entgegen kam, und begrüßte ihn und sprach zu
 ihm: Ist dein Herz aufrichtig, wie mein Herz mit deinem Herzen? Und Jonadab sprach:
 16 Ja! Und ist es so [sprach Jechu], so gib [mir] deine Hand. Und er gab [ihm] seine Hand. Da
 16 ließ er ihn zu sich auf den Wagen steigen, *und sprach: Komm mit mir und sehe an mein
 17 Eisen für Jehovab. Und er ließ ihn mit sich fahren auf seinem Wagen. *Und da er nach
 Samaria kam, erschlug er alle Uebriggebliebenen von Ahab zu Samaria, bis er ihn [völlig]
 vertilgte, nach dem Worte Jehovab's, das er zu Elia geredet hatte.
 18 Und Jechu versammelte alles Volk und sprach zu ihnen: Ahab hat dem Baal wenig ge-
 19 dient, Jechu wird ihm viel dienen. *So ruft nun alle Propheten Baals, alle seine Diener
 und alle seine Priester zu mir, keiner werde vermisst, denn ich habe ein großes Opfer vor für
 Baal; Jeder, der vermisst wird, soll nicht leben bleiben. Aber Jechu handelte mit Hin-
 20 terlist, um die Diener Baals zu vernichten. *Und Jechu sprach: Heiligt dem Baal eine Fest-
 21 versammlung; und sie riefen's aus. *Und Jechu sandte in ganz Israel [umher]; da kamen
 alle Diener des Baal, so daß Niemand übrig war, der nicht gekommen wäre. Und sie kamen
 in das Haus des Baal, daß das Haus des Baal voll ward von einem Ende bis zum andern.
 22 *Da sprach er zu dem, der über die Kleiderkammer [gesetzt] war: Bringe allen Dienern Baals
 23 Kleider heraus. Und er brachte ihnen die Kleider heraus. *Und Jechu kam mit Jonadab,
 dem Sohn Rechabs, zum Haus des Baal, und er sprach zu den Dienern des Baal: Forschet
 und sehet zu, daß nicht Jemand von den Dienern Jehovab's unter euch sei, sondern Diener
 24 Baals allein. *Und sie [die Baaldienere] kamen [d. i. schied sich an] Schlachtopfer und Brand-
 opfer zu thun [zubereiten]. Jechu aber hatte sich draußen achtzig Mann bestellt und gespro-
 chen: Entrinnt Einer von den Männern, die ich in eure Hände gebe, so soll für seine Seele
 25 [Leben] desselben Seele sein. *Als man nun die Zubereitung des Brandopfers vollendet hatte,
 sprach Jechu zu den Käufern und Rittern: Geht hinein und schlaget sie: Niemand komme her-
 aus! Und sie schlugen sie mit der Schärfe des Schwertes. Die Käufer und Ritter aber warfen
 sie und gingen [drangen vor] bis zur festen Stätte des Hauses Baals [dem eigentlichen Tempel-
 26 haus]. *Und sie brachten die Bildsäulen des Hauses Baals heraus und verbrannten sie, *und
 27 die Säule Baals zertrümmerten sie und zertrümmerten das Haus Baals und machten Abtritte
 daraus bis auf diesen Tag.
 28 Also vertilgte Jechu den Baal aus Israel; *nur von den Sünden Jerobeams, des Soh-
 29 nes Nebats, der Israel sündigen machte, von ihnen wich Jechu nicht, von den goldenen Stie-
 30 ren zu Betel und zu Dan. *Und Jehovab sprach zu Jechu: Weil du wohlgethan [willig warst],
 zu thun das Rechte in meinen Augen, [und hast] ganz wie es in meinem Herzen war [d. h. wie
 ich beschloßen hatte], dem Hause Ahab gethan, so sollen dir Söhne im vierten Glied auf dem
 31 Thron Israels sitzen. *Und Jechu achtete nicht darauf, zu wandeln im Gesez Jehovab's, des
 Gottes Israels, mit ganzem Herzen: er wich nicht von den Sünden Jerobeams, welcher
 32 Israel sündigen machte. *Zu dieser Zeit fing Jehovab an abzuschneiden an Israle [es zu verkürzen],
 33 und Hasael schlug sie an der ganzen Gränze Israels, *vom Jordan an gegen Sonnen-Auf-
 gang, das ganze Land Gilead, die Gaditer und Rubeniter und Manassiter, von Aroer an,
 34 welches am Bache Arnon liegt, und Gilead und Basan. *Die übrige Geschichte Jechu's aber
 und Alles, was er gethan hat und alle seine tapfern Thaten, das steht ja geschrieben in dem
 35 Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israhel. *Und er legte sich zu seinen Vätern und sie
 36 begruben ihn zu Samaria, und Joahas, sein Sohn, ward König an seiner Statt. *Die Zeit
 aber, die Jechu über Israhel regierte, sind achtundzwanzig Jahre, in Samaria.

Exegetische Erläuterungen.

1. Siebenzig Söhne zu Samaria. Daß unter diesen auch die Enkel Ahabs begriffen sind, steht man aus dem: „Söhne eures Herrn“ B. 3, womit nicht der schon seit 12 Jahren todt Ahab, sondern nur Joram gemeint sein kann. Es ist darunter die ganze männliche Nachkommenschaft Ahabs zu verstehen. — Nach Samaria zu den Obersten

Jesreels. Wer damit gemeint wird, gibt deutlich B. 5 an, nämlich „der, welcher über das Haus (Palast) und der, welcher über die Stadt ist“, wobei nur an Samaria, welches die eigentliche Stadt, d. i. Haupt- und Residenzstadt war, und nicht an Jesreel, das nur zum Sommeraufenthalt des Hofes diente, gedacht werden kann. Die Obersten, welche die höchsten Beamten zu Samaria waren, können unmöglich die Obersten von Jesreel gewesen sein, die in

Samaria ja nichts zu befehlen hatten. Bei den Sept. und der Vulgata fehlt das Wort **בְּיָמָיו** ganz; erstere haben *πρὸς τοὺς ἀρχοντας τῆς πόλεως καὶ πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους*, letztere *ad optimates civitatis* et ad majores nata, wornach Keil vermunthet, es liege in **בְּיָמָיו** ein Textfehler für **בְּיָמָיו** vor. Dafür spricht auch das **וַיִּקְרָא**, vor welchem, da es nicht als Apposition zu **וַיִּרְא** gesagt werden kann, jedenfalls **הָא** ergänzt werden muß. Dies scheint besser, als mit Elericus, Michaelis und Gesenius anzunehmen, es habe im ursprünglichen Text gestanden: „Er schickte von Jesreel zu den Obersten Samaria's“. Die **אֲנָכִים** sind die von Ahab aufgestellten Erzieher und Pfleger der königlichen Prinzen. — Aus dem Brief Jesu's B. 2 ist nur die Hauptsache angegeben (2 Kön. 5, 6). Man braucht nicht anzunehmen, daß dieser Brief eine „List“ oder „Ironie“ und „Hohn“ war, wie meist behauptet wird; vielmehr spricht sich Trost darin aus. Er sagt mit andern Worten: „Ich bin König; wenn ihr aber, die ihr die Wagen, Kasse und Waffen in eurer Gewalt habt, einen Ahab'schen Prinzen auf den Thron bringen wollt, so fanget nur Krieg mit mir an.“ Da ihnen Jesu als der tapferste und mutigste Feldherr obnehin bekannt war und keiner sich ihm gewachsen fühlte, so fürchteten sie sich und ergaben sich sogleich, umso mehr als sie hörten, was er bereits gethan. Sehr vorsichtig war es, daß er nicht gleich selbst mit seinen wenigen Leuten (Kap. 9, 17) nach dem befestigten Samaria zog, sondern erst einschüchternde Drohworte dahin schrieb, um zu erfahren, wessen er sich von der Residenz zu versehen habe.

2. Da schrieb er einen zweiten Brief. V. 6. Der Grund, warum Jesu nicht bloß die Tödtung der Söhne Ahab's befiehlt, sondern ihre Köpfe am andern Morgen nach Jesreel, das gegen 9 Stunden von Samaria entfernt war, geliefert haben will, erhellt aus V. 9 und 10. Es war ihm darum zu thun, sich möglichst schnell vom Volk als König anerkannt zu sehen; durch den Anblick der Köpfe sollte es sich mit eigenen Augen überzeugen, daß sämtliche etwaige Kronprätendenten aus dem Hause Ahab todt seien und auch die Obersten und Großen des Reichs, die diese Köpfe überreichten, sich damit vom Soule Ahab gänzlich losgesagt hätten. — Die Parenthese V. 6 ist nicht nach der masoretischen Interpunction zu überlesen: Der Söhne aber des Königs waren siebenzig, da dies eine völlig überflüssige Wiederholung von V. 1 wäre; sie will vielmehr sagen, daß die V. 1 genannten 70 Söhne sich bei **מָא** ist nicht Bezeichnung des Nominativs, sondern Präposition: mit) den Großen aufhielten, an die deshalb der Befehl erging. — An den Eingang des Thors (V. 8) ließ Jesu die Köpfe bringen, weil dort das Volk sich zu versammeln pflegte. Getödteten Feinden die Köpfe abzuschneiden und diese dann öffentlich zu zeigen, ist ein alter orientalischer Brauch, 2 Makk. 15, 30; 1 Sam. 17, 54 (vgl. Winer, R.-W.-B. I, S. 681). Jetzt noch werden im Orient die Köpfe der Entaupteten auf die Thore gestellt, um von Allen gesehen zu werden.

3. Und sprach zu allem Volk 2c. V. 9 fg. Der Anblick der 70 Köpfe rief bei dem Volke sehr natürlich große Bestürzung und Schrecken, wahrscheinlich auch Unwillen und Murren hervor wider den muthmaßlichen Urheber Jesu. Da trat dieser vor das Volk, um es zu beschwichtigen. Er fährt es nicht rauh und hart an, sondern appellirt an sein gerechtes Urtheil. Ihr seid gerecht! d. h. nicht: Ihr wollt ja Recht haben (Luther) oder: Nun ist die Sündenschuld des Volkes getilgt, nun seid ihr wieder gerecht vor dem Herrn; durch mich hat das Strafgericht begonnen, hier seht ihr, wie es fortgegangen ist (Gerlach); oder: Ihr seid gerechtfertigt; d. h. ich erkläre euch für unschuldig (Richter). Der Sinn ist vielmehr: Ihr seid gerecht, so urtheilet nun selbst; ich habe allerdings einen Bund wider Joram gemacht und ihn getödtet; diese Siebenzig aber habe ich nicht getödtet, sondern die Obersten in Samaria, die Freunde des Hauses Ahab, die Pfleger und Erzieher der königlichen Prinzen; wollt ihr klagen und murren, so habt ihr mehr Ursache, es gegen diese zu thun, als gegen mich, aber bedenket, daß **וַיִּרְא** nach göttlicher Fügung und in Folge des göttlichen Strafgerichtes geschah, welches Elia, der große Prophet, verkündigt hat. Dabei verhehlt Jesu die Hauptsache, nämlich daß die Ermordung auf seinen Befehl geschehen war; vielleicht erblickte er wirklich selbst darin, daß die Obersten zu Samaria sich ihm sogleich ergaben und aus Furcht seinen weiteren Befehl vollzogen, eine göttliche Fügung. Seine Rede machte den gewünschten Eindruck: das Volk schwieg und gab sich zufrieden. Daburch wurde er aber ermutigt, nun noch weiter zu gehen und auch alle höhere Beamte und Freunde des Hauses Ahab zu tödten, wie V. 11 berichtet. Die hier genannten **בְּיָמָיו** sind nicht Ahab's Verwandte (Luther), sondern seine Freunde und Vertraute; ebenso sind **בְּיָמָיו** nicht seine Priester (Keil), sondern wie 2 Sam. 8, 18 und 1 Kön. 4, 5 seine höchsten Beamte und Diener; an die abgöttischen Priester kam die Reihe später (V. 18 fg.). Erst nachdem dies Alles geschehen war, zog Jesu nach Samaria, wo er nun keinerlei Widerstand mehr zu besorgen hatte (V. 12).

4. Bei dem Versammlungshaus der Hirten. „Der Chab.: **בֵּית הַבָּרִים** das Versammlungshaus der Hirten, also wohl ein einzelnes stehendes Haus, welches den Hirten der Umgegend zum Vereinigungspunkte diente; der gewöhnlichen Erklärung: Binhaus (wo die Hirten die Schafe zum Scheeren binden), steht entgegen, daß bei der Schafschur das Scheeren und nicht das Binden die Hauptsache ist, und daß dieselbe nach 1 Mos. 38, 12; 1 Sam. 25, 2; 2 Sam. 13, 23 in den einzelnen Ortschaften und nicht für eine ganze Umgegend an Einem Orte stattfand“ (Ehenius). — Statt **בְּיָמָיו** steht 2 Chron. 22, 8: Söhne der Brüder Ahasja's, was bei der weiten Bedeutung von **מָא** kein Widerspruch ist; es ist überhaupt an Bettern und Verwandte Ahasja's zu denken. Sie unternahmen die Reise nach Jesreel, wie sie selbst V. 13 angeben, **וַיִּבְּשׁוּ** ad salutandum, um einen freundschaftlichen Besuch am dortigen Hoflager abzustatten. Daß sie in so großer Anzahl kamen, setzt voraus, daß Joram zu dieser Zeit nicht mehr krank

an seinen Wunden darniederlag, sondern bereits, wie auch aus Kap. 9, 21 folgt, wiederhergestellt war; sie wollten sich vergnügte Tage machen und wußten noch nichts von dem, was inzwischen vorgegangen war. Als Jechu hörte, wer sie seien und wohin sie wollten, rief er seinen Kenten zu: Greiſet ſie lebendig, d. h. Bemächtigt euch ihrer, nehmt ſie gefangen. Vielleicht wollten ſie ſich dies nicht gefallen laſſen und ſetzten ſich, wie Manche vermuthen, zur Wehre, worauf Jechu ſie alle niederſchlug. Daß er dies that in der „Hoffnung, ſich des Reichs Juda ebenfalls bemächtigen zu können“, wie Dunder angibt, iſt völlig unbegründet; von ſolchen Abſichten Jechu's findet ſich nirgends eine Spur. Offenbar wollte er durch die Tödtung dieſer Verwandten Abaſs, die, wie ihre Reiſe bezeugte, zugleich Freunde und Anhänger des Abaſſiſchen Hauſes waren, jeden Verſuch der Blutrache und der Vereitelung ſeines Königthums für immer unmöglich machen.

5. Traf er Jonadab, den Sohn Rechab's zc. B. 15. Niemand bezweifelt, daß dieſer Jonadab derſelbe iſt, welcher nach Jer. 35, 1—19 den ſogenannten Rechabiten ihre ſtreng nomadiſche Lebensregel gab und den ſie dort ihren „Vater“ nennen. Joſephus ſagt von ihm: ἀρχὴ ἀγαθὸς καὶ δίκαιος, Ἰωνάβας ὄνομα, φίλος ἀνθρώπων πάλαι γεγενημένος. Ob ſeine Begegnung mit Jechu eine zufällige war oder ob er ihm abſichtlich entgegenzog, bleibt ungewiß. Nach dem hebr. Text begrüßte Jechu ihn und ſprach zu ihm: Iſt dein Herz u. ſ. w.; nach Joſephus dagegen begrüßte Jonadab den Jechu und „ſing an ihn zu loben, daß er Alles nach dem Willen Gottes zur Ausrottung des Hauſes Abaſſiſch geſehen habe. Jechu forderte ihn auf, den Wagen zu beſteigen und mit nach Samaria zu gehen, indem er ſagte, er werde ihm zeigen, wie er keinen Schlechten ſchonen, ſondern die falſchen Propheten und Prieſter und Alle, die das Volk verführt, den Dienſt des größten Gottes zu verlaſſen und fremde [Götter] zu verehren, ſtrafen werde; es ſei das ſchönſte und für einen braven und gerechten Mann angenehmeſte Schauſpiel, die Beſtrafung Schlechter zu ſehen. Dadurch bezogen beſieg Jonadab den Wagen und kam nach Samaria.“ Ohne Zweifel ging ein derartiges Geſpräch den Worten: Iſt dein Herz aufrichtig zc. voraus. Jedemfalls war Jonadab ein eifriger Jehovabdiener und darum auch ein Gegner des Hauſes Abaſſiſch, und da er an der Spitze einer religiöſen Gemeinſchaft ſtand, ſo lag Jechu viel daran, dieſen angeſehenen Mann auf ſeiner Seite zu haben und von ihm nach Samaria begleitet zu werden. Daß er ihn auf ſeinen Wagen ſteigen ließ, war eine hohe Ehrenbezeugung. — Ueber אַחֲרָיִם vor לְרַבְּרֵם B. 15 ſ. Ewald Febr. S. 277, d. „In אַחֲרָיִם liegt hier die aufrichtige Uebereinstimmung in der Geſinnung“ (Thenius). וַיִּרְכַּבֵּם B. 16 geben faſt alle Ueberſetzungen, als hätten ſie וַיִּרְכַּבֵּם geſehen, d. i. er führte ihn, ließ ihn fahren. Nach B. 17 war das Erſte, was Jechu in Samaria that, daßelbe, was er nach B. 11 in Jeſreel gethan hatte. Nachdem das ganze Haus Abaſſiſch ausgerottet war, ſchritt er nun zur Vertilgung des Baalsdienſtes.

6. Und Jechu verſammelte alles Volk zc. B. 18. Daß die trügeriſchen Worte Jechu's, er wolle dem Baal noch mehr dienen, als Abaſſiſch, Glauben ſanden,

erklärt ſich daraus, daß man ſein ganzes Unternehmen für eine Militärrevolution hielt, ähnlich der des Baals und Simri, bei der es ſich nur um die Herrſchaft und den Thron handelte und nicht um eine religiöſe Reform und Herſtellung des Jehovabdienſtes; daran dachte man ſchon gar nicht mehr. — Ueber die Propheten Baals B. 19 ſ. oben zu 1 Kön. 18, 19. — מִזְבְּחֵם B. 20 iſt nicht Feſtag (Buſg. diem ſolemne), ſondern Feſtverſammlung, wie Jeſ. 1, 13; Joel 1, 14; Amos 5, 21. — Das Haus Baals war der von Abaſſi (1 Kön. 16, 32) erbaute, wie es ſcheint, große und weitläufige Tempel mit ſeinen 450 Baals- und 400 Aſarte-Prieſtern. — מִזְבֵּחַ B. 21 eigentlich: Mündung zu Mündung, d. i. ſo weit es nur offen war, ſo viel es faſſen konnte. Es iſt an den ober die Vorhöfe zu denken, wo auch der Opferaltar ſtand, denn das eigentliche Haus (Zelle), in der das Bild Baals ſich befand, war, wie bei allen Tempelgebäuden, ſicher nur klein. — מִזְבְּחֵם B. 22 kommt nur hier vor, bedeutet aber ohne Zweifel vestiarius (Geſ. theſaur. p. 764). Thenius meint, weil hier der König beſondern Befehl ertheilt, ſo ſei „an Feiertagsvorrath des königlichen Palaſtes, nicht an Baalſtempelgarderobe und beſondere Opfertracht aller Theilnehmer zu denken.“ Allein der König beſiehlt hier überhaupt Alles, er hatte ja auch das Feſt ſelbſt angeordnet; es iſt vorher und nachher nur vom Haus Baals die Rede, und gewiß war daſſelbe mit prieſterlichen Gewändern verſehen, wie auch die Kleidung der Jehovab-Prieſter im Tempel zu Jeruſalem aufbewahrt wurde (Braun, de vult. sacerdot. II, 26, p. 675). Nach Clericus heiſt im Aethiopiſchen מִזְבֵּחַ, woher מִזְבְּחֵם, vestis byssina, und Byſſuskleider waren bei allen alten Völkern die Tracht der Prieſter (Symb. des Moſ. Kult. II, S. 87 ſg.). Nach Joſephus war es Jechu namentlich darum zu thun, daß alle Prieſter (israeli) ſich einfinden ſollten; dieſe erhielten dann die Prieſterkleider und wurden dadurch um ſo kenntlicher für die 80 Männer, welche vor Allen ſie niederbauen ſollten.

7. Und Jechu kam mit Jonadab zc. B. 23. Im Vorhof des Tempels angelangt, beſahl Jechu zuerſt, genau zu unterſuchen, ob keine Jehovabdiener da ſeien. Dadurch gab er ſich den Schein des ſtrengſten Baalsdieners, ſeine Abſicht war aber zu verhüten, daß irgend ein Jehovabdiener getödtet werde. Ganz unbegründet iſt die Angabe Ewalds: „Jechu ließ das Feſt mit allem Glanze begehen, wie nur ein Mächtiger ſich bei Myſterien, in die er aufgenommen zu werden wünſcht, freigiebig zeigen kann; Allen, die keine zu der Feiſer ganz paſſende Kleider hatten, beſahl er ſolche auszutheilen; und als die Feiſer der Myſterien näher heranrückte, rief er mit dem größten Ernſte nach heidniſchen Sitte, alle Jehovabdiener ſollten hinausgeworfen werden (es iſt bekannt, wie ſehr man bei den heidniſchen Myſterien auf das procul profanum hielt); er opferte zuletzt mit eigener Hand, als wäre er der eifrigſte Baalsverehrer.“ Eiſenlohr, wie immer zu ſtimmen, denkt daher bei B. 22 ſogar an „die von den Redeköcher gewobenen unzüchtigen Kleider“. Allein wie wir überhaupt von Baals-Myſterien nichts wiſſen, ſo ſteht auch hier keine Silbe von ſolchen, geſchweige denn davon, daß das große öffentliche Feſt die Auf-

nahme des Königs in dieselben, wenn auch nur vorgeblich, bezweckt habe. Ebenso wenig sagt der Text, daß Jehu selbst dem Baal geopfert und dann erst den Befehl zur Ermordung aller Anwesenden gegeben habe. Das **וַיִּשְׁלַח** B. 25 kann hier nach dem ganzen Zusammenhang nicht übersetzt werden: Als er, Jehu, vollendet hatte, aber auch nicht nach einigen Rabbinen und Keil: „Als er (der Opferpriester) das Brandopfer beendet hatte“; vielmehr ist das Suffixum **וְ** als unbestimmte Rede aufzufassen: Als man mit der Zubereitung der Opfer fertig war. So dem Sinn nach die Septuag.; *ὡς συντελέσαν ποιούντες τὴν ὁλοκαύτωσιν*, und die Vulg.: *cum completum esset holocaustum*. Es ist daher auch nicht nöthig, mit Thenius **וַיִּשְׁלַח** zu lesen (vgl. Ewald Lehrb. S. 294, b.).

8. Als man nun die Zubereitung *u.* B. 25. Nicht: als das Opfern selbst vorüber war, denn damit wäre ja das Baalfest überhaupt vorüber gewesen, sondern: In dem Augenblick, da das Opfer völlig zugerüstet war und dargebracht werden sollte, gab Jehu den in Bereitschaft stehenden Käufern und Rittern, d. i. den Trabanten (Reiswache) und deren Offizieren (s. oben zu 1 Rdn. 1, 38; 9, 22; 14, 28) den Befehl einzubringen. **וַיִּשְׁלַח** übersetzt Ewald: „und warfen die Leichname unberührt hin“; es versteht sich aber von selbst, daß sie die Beerdigung nicht sogleich vornehmen konnten. Besser: und sie warfen die Geübneten aus dem Tempel hinaus. Es scheint jedoch mit dem Worte, wie der Athnach bei **וַיִּרְבֵּז** und die ausdrückliche Setzung des Subjekts: die Käufern und Ritter bezeugt, ein neuer Satz zu beginnen, so daß es sich nicht unmittelbar an das Vorhergehende anschließt, sondern an das Folgende, und mit **וַיִּשְׁלַח** zu verbinden ist. In dieser Verbindung übersetzt de Dieu: *proripuerunt se cum impetu et festinatione*, und Thenius: „und es stürzten vor die Trabanten“. Ähnlich steht **וַיִּשְׁלַח** 1 Rdn. 14, 9. Sie warfen sie hinter sich und drängen unaufhaltsam vor bis zum **וַיִּרְבֵּז** des Hauses. Unter diesem aber ist weder eine besondere benachbarte Stadt (de Dieu u. A.) noch ein besonderer Stadttheil von Samaria (de Wette, Maurer u. A.) zu verstehen, was in den angegebenen Zusammenhang durchaus nicht paßt. Die Grundbedeutung von **וַיִּרְבֵּז** ist *sepimentum, munimentum, locus circumseptus* (Kürst, Concord. p. 805), es heißt dann namentlich Stadt, weil jede Stadt als solche mit Mauern umgeben und damit besetzt war. Hier ist aber darunter derjenige Theil des Gesamtheilthums zu verstehen, welcher im Gegensatz zu den Vorhöfen munit war, das eigentliche Tempelhaus, worin die Hauptbildsäule Baals sich befand. Dieses mag, wie Thenius bemerkt, auf einem Unterbau stehen, wie der Salomonische Tempel, burgartig emporgeragt haben. Ueber **וַיִּשְׁלַח** s. zu 1 Rdn. 14, 23. Ob es kleinere Standbilder Baals selbst oder Bilder anderer Mitter-Untergötter waren, ist nicht zu ermitteln; Möders (Rel. der Phöniz. S. 674) hält sie für *παῖδες* oder *σύνωμοι* Baals. Wegen des Singularsuffixums in **וַיִּשְׁלַח** will Thenius in B. 26 **וַיִּשְׁלַח**, dagegen in B. 27 **וַיִּשְׁלַח** mit den Sept.

gelesen haben. Es ist jedoch zu beachten, daß letztere „verbrannt“ wurden, also von Holz waren, dagegen die Hauptbildsäule Baals, wie das (steinerne) Tempelhaus „zertrümmert“ (**וַיִּשְׁלַח**) ward, also von Stein war; ohnehin ist vorauszusetzen, daß diese Hauptbildsäule, im Unterschied von den andern hölzernen, steinern war und nicht umgekehrt. Das Suffixum übersetzen Ausleger durch: *unamquamque earum* (Piscator), nach Keil geht es auf den als Abstraktum gefaßten Plural **וַיִּשְׁלַח**, wie Kap. 3, 3. Die Vertilgung dieser Götterbilder entsprach ganz dem Gesetz 5 Mos. 7, 5. 25; 12, 2. 3. — Um das zertrümmerte Tempelhaus für immer zu verunreinigen und zu beschimpfen, machte man es zu Kloaken oder Abtritten (Die Masorethen haben dafür euphemistisch **וַיִּשְׁלַח**, d. i. Ausgänge). Vgl. Esra 6, 11; Dan. 2, 5 (Kosenmüller, Morgenland III, S. 279).

9. Also vertilgte Jehu den Baal *u.* B. 28. Dies wird hier nochmals als die Hauptthat Jehu's hervorgehoben, aber dabei gleich bemerkt, daß er dagegen bei der Sünde Jerobeams, dem Stierbilderdienst, beharrte. — Und Jehu sprach zu Jehu, nämlich durch einen Propheten, ob aber durch Elisa (Thenius), ist sehr ungewiß. **וַיִּשְׁלַח** gibt die Vulgata richtig durch *studiosae egisti*; Piscator: *quia strenuam te praebuisti ad faciendum etc.* Er war „guten Muths“, d. i. willig und eifrig, den Rathschluß Jehobah's auszuführen (2 Sam. 13, 28; Ruth 3, 7. 10). Die Ausrottung des abgöttischen und tyrannischen Hauses Abat und mit ihm die Abschaffung des Götzendienstes, welcher letztere selbst einem Elia nicht gelingen war, wurde durch Jehu erreicht; sie war eine wahre „Wohlthat“ für Israel, die ohne sie schon jetzt zu Grunde gegangen wäre; und insofern hat Jehu etwas Großes gethan, was hier anerkannt wird. Aber keineswegs ist damit zugleich die Art und Weise, wie er dabei im Einzelnen verfuhr, gebilligt, zumal er zwar die Abgötterei abschaffte, aber bei der Sünde Jerobeams, d. i. beim Stierbilderdienst beharrte. Darum wurde ihm denn auch verkindigt, daß seine Dynastie nicht weiter als bis zum vierten Glied (2 Mos. 20, 5; 34, 7) regieren werde. Vgl. Kap. 15, 12. — B. 31 ist nicht, wie gewöhnlich geschieht, durch ein „Aber“ mit B. 30, vielmehr mit dem folgenden B. 32 zu verbinden; er gibt die Veranlassung zu dem an, was B. 32 und 33 berichtet wird: Weil auch Jehu nicht ganz in den Wegen Jehobah's wandelte, d. h. den Stierbilderdienst nicht abschaffte, kam nun die angekündigte Rächung von außen durch Hasael (Kap. 8, 12).

10. Zu dieser Zeit fing Jehobah an *u.* B. 32. Statt **וַיִּשְׁלַח**, d. i. abzuschneiden an Israel = dem Reiche Theile zu entreißen, lasen der Hebr. und Arab. **וַיִּשְׁלַח**, d. i. zu ergrimmten (Luther: *überdrüssig zu werden*, nach der Vulg.: *taedens super Israel*); es liegt aber kein Grund vor, die Textart, die auch die Sept. haben (*συμπτειν*) zu verlassen. — An der ganzen Gränze Israels, nicht: in allen Gränzen (Luther, de Wette). Das Gränzland ist im Allgemeinen das Land jenseits des Jordans, das Ostjordanland, welches den Stämmen Gad, Ruben und Manasse zugetheilt

war, die alle drei an dem Land Gilead partizipirten, daher dies auch voraussetzt. Aroer am Arnon bezeichnet die südlichste Gränze des Ostjordanlandes; die Eroberungen erstreckten sich also bis an das Moabiterland. Die Schlussworte: Und Gilead und Basan, wollen sagen, „daß das Ostjordanland nach seiner ganzen Ausdehnung auch nach Osten hin in Feindes Hände kam“ (Ehenius). Diese Eroberungen geschahen nach und nach, die angegebene Abrechnung hatten sie gegen das Ende der 28jährigen Regierung Jehu's erreicht. — Ueber **גבריהו** B. 34 f. 1 Kön. 15, 23.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Ueber die Regierung Jehu's während der langen Zeit von 28 Jahren gibt unser Verfasser nur am Schluß des vorstehenden Abschnittes die kurze, summarische Nachricht, daß derselbe den Zerebeamtlichen Stierdienst beibehalten und einen bedeutenden Theil des Landes nach und nach an Chasael von Syrien verloren habe; hinsichtlich alles Uebrigen verweist er auf das Geschichtsbuch der Könige von Israel. Um so ausführlicher dagegen berichtet er über die Ausrottung des Hauses Ahab und Vertilgung des Götzendienstes, womit Jehu seine Regierung begann. Dies beides war es, was seine Regierung auszeichnete und wodurch sie in der Geschichte des israelitischen Königthums und der Theokratie überhaupt Epoche macht; alle weiteren Regierungshandlungen treten unserm theokratischen Geschichtschreiber gegen diese Hauptthaten an Bedeutung und Wichtigkeit zurück. Auffallend und falsch ist, was Dunder (a. a. O. S. 416) behauptet: „Durch einen wilden Mörder, welchen die Propheten Jehobah's aufgeregt, war das Haus Omri's, unter welchem sich Israels Macht und Wohlstand gehoben hatte, gestürzt und vernichtet worden... Aber Jehu war zwar ein guter Mörder, jedoch ein schlechter Regent und Kriegsmann... Trotzdem, daß die Propheten Jehobah's ihm nicht entgegenstanden, wie dem Ahab und Zoram, vielmehr Elisa's Ansehen den neuen König unterstützte, wurde Israel unter seiner Regierung schwächer und schwächer.“ Unter dem Haus Ahab, dessen Seele das schönliche, fanatische Weib Isebel war, hatte sich das Reich Israel so wenig gehoben, daß es vielmehr in seinen Grundlagern erschüttert ward; unter diesem Hause fiel Moab ab, und niemals auch gelang es ihm, trotz des Beistandes Zuba's, den syrischen Erzfeind, der Israel beständig bedrohte und dem Untergang nahe brachte (Kap. 7, 24), völlig zu besiegen. Mit keiner einzigen Thatfache läßt sich beweisen, daß Jehu 28 Jahre lang „schlecht“ regiert habe, noch weniger, daß er ein schlechter „Kriegsmann“ war. Wäre er dies gewesen, so hätten ihn seine Mitobersten nimmer zum König ausgerufen; auch hebt unser Abschnitt am Schluß (B. 34) noch gerade seine **גבריהו** hervor, und zwar mit dem ungewöhnlichen, nur 1 Kön. 15, 23 u. 2 Kön. 20, 20 sich findenden Zusatz **כל**, was mit Recht von Enal auf „seine große und nie zu erschlappende Mannestapferkeit“ bezogen wird. Wenn er dennoch sich zuletzt genöthigt sah, Chasael die Länder jenseits des Jordans abzutreten, so mag dies theils in der syrischen Uebermacht, theils in dem Mangel an Beistand von Seiten Zuba's, dessen sich früher Ahab und Zoram zu erfreuen gehabt hatten, theils in den schlechten Zuständen, in die das Reich unter dem Haus Ahab

gekommen war, seinen Grund gehabt haben. Unser Verfasser erblickt zudem deutlich eine göttliche Schickung darin, weil Jehu bei den Sünden Zerebeams beharrte und seine Bestimmung nicht erfüllte. In welchem Verhältnis der Prophet Elisa zu Jehu während dessen langer Regierung stand, erfahren wir nicht; Elisa's Name kommt, wie schon bemerkt, von Kap. 9, 1 an nicht mehr vor bis zu seinem Tod unter Joahas (Kap. 13, 14).

2. Die Ausrottung des Geschlechtes Ahab und die Vertilgung des Baalsdienstes bilden nicht an dem Maßstab neutestamentlicher Moral gelegt oder vom modernen Humanitätsstandpunkt aus beurtheilt werden. Was erstere betrifft, so war es im alten Orient von jeher üblich, daß bei gewaltsamen Thronbesteigungen außer dem entthronten Herrscher auch seine Nachkommen und Verwandte, namentlich alle männlichen, getödtet wurden. Hier von haben wir in unsern Büchern selbst mehrere Beispiele (vgl. 1 Kön. 15, 29; 16, 11; 2 Kön. 25, 7), und noch aus der neuesten Zeit wird berichtet, daß ein arabischer Kaib einen Bey in Tunis samt seinen Söhnen, seinen Frauen und seiner ganzen Familie tödtet ließ, weil derselbe ihn hatte wollen umbringen lassen (Allg. Zeitung 1864, Nr. 155). Dies grausame Verfahren hing nicht blos mit den Vorstellungen über die Solidarität der Blutsverwandten zusammen, sondern hatte vornehmlich seinen Grund in der bei den alten orientalischen Völkern überhaupt üblichen Blutrache, wornach es den Anverwandten eines Ermordeten als Recht und Pflicht erschien, den Mörder zu verfolgen und zu tödten; nicht selten wurde dies dann auch auf seine ganze Familie ausgedehnt (1 Mos. 34, 30; 2 Sam. 14, 7; 2 Kön. 14, 6). Wie allgemein und mächtig die Blutrache war, geht daraus hervor, daß selbst das Mosaische Gesetz sie nicht völlig aufzuheben vermochte, sondern nur, ähnlich wie die Unsitte der Vielweiberei, einschränkte (Winer, R.-W.-B. I, S. 189). Wenn nun Jehu, um die Blutrache unmöglich zu machen, alle Angehörige der gestürzten Dynastie tödtete, so that er nichts Unerhörtes, sondern folgte „dem Beispiel der vorigen Gründer neuer Königshäuser“ (Enal). In dem vorliegenden Fall kam aber noch hinzu, daß von dem Haus Ahab die Abgötterei in Israel ausgegangen und es der fortwährende Träger und Verbreiter derselben war, so daß sich eine völlige Vertilgung dieses Grundübels nicht erwarten ließ, so lange noch Glieder jenes Hauses vorhanden waren. Ähnlich verhält es sich mit dem Verfahren gegen den Baalsdienst. Das israelitische Grundgesetz kennt keine Religions- und Kultfreiheit, sondern belegt allen Götzendienst mit der Todesstrafe (s. oben S. 188). Wenn also Jehu die Baalsdiener umbringen ließ, so handelte er an und für sich so wenig wider das Gesetz, wie einst Elia 1 Kön. 18, 40. Nichtsdestoweniger aber ist und bleibt, auch vom alttestamentlichen Standpunkt aus betrachtet, seine ganze Handlungsweise verwerflich. Von seinem ungesümmten, heftigen, solbatisch-depotistischen Wesen ließ er sich fortreiben; sein „Treiben“ (Kap. 9, 20) wurde ein Ueberreiben, das keine Gränze mehr kannte; nachdem er einmal Blut vergossen hatte, blühtete er immer mehr darnach und hielt seinen Blutdurst für Eifer für Jehobah. Noch ganz besonders verständigte er sich aber durch die Vertilgung und Hinterlist, die Lüge und den Betrug, die er dabei anwendete. In Jesreel stellte er sich „im Wolfe als unschuldig an der Ermordung der 70 Nachkommen

Abahs bar, die er doch selbst befohlen hatte, und in Samaria gab er sich für einen eifrigen Baalsdiener aus, um alle Baalsdiener zu fangen und sie alle auf einmal niedermeßeln zu können. Daher spricht denn auch der Prophet Hosea von den „Blutschulden Jesareels“, die Jehovab an dem Hause Zehu heimsuchen werde (Hos. 1, 4). Im Widerspruch mit diesem prophetischen Wort wie mit den oben vorliegenden Thatfachen behauptet Krummacher (Elsa III, S. 152): „Nichtsdestoweniger geht er [Zehu] rein aus dem graufigen Gemel hervor, weil er nicht in eigenem Blutdurst, sondern im Namen dessen den Mordstahl glückte, der je und denn auch seine Voten zu Eskirmen macht und seine Diener zu Feuerflammen, und der den Helben Zehu zu seinem Scharfrichter bestellt hatte.“ Mit Recht hat schon Eilenthal (die gute Sache der göttl. Offenbarung IV, S. 410) bemerkt: „Eil Scharfrichter thut recht, wenn er auf Befehl der Obrigkeit einen Missethäter vom Leben zum Tode bringt und bekommt daher seinen Lohn; aber wenn er denselben mit Fleiß martert und quält, so verdient er deshalb besonders gestraft zu werden. Daher werden dem Zehu Blutschulden angerechnet: weil es seiner wilden Gemüthsart eine Freude war, das Blut derer zu vergießen, die zwar den Tod verdient hatten, aber doch nicht aus Antriebe eines Privathasses hätten sollen umgebracht werden.“ Jeder Versuch, Zehu von Blutschulden rein zu waschen, wird unwillkürlich zu einer Vertheidigung der Lüge und des Betrugs in majorem Dei gloriam. Zehu war immerhin eine Gottes-Geißel, aber nimmermehr ein Gottes-Mann, wie sich dies auch darin zeigte, daß er bei allem vorgeblichen „Eifer für Jehovab“ doch, so lange er regierte, nicht von den „Sünden Verobeam“ ließ. Die Werkzeuge der göttlichen Strafgerichtsbarkeit werden dadurch, daß sie dies sind, nicht „rein“, sondern selbst wiederum für ihre eigenen Sünden bestraft; vgl. Jes. 10, 5—7, 12.

3. Bei dem gewaltigen und blutigen Verfahren Zehus treten zugleich die sittlichen und religiösen Zustände, in welche Volk und Reich unter der Herrschaft des Hauses Abah gerathen waren, recht an den Tag. „Welches gräßliche Bild von Entfittlichung, Gemeinheit und Menschenechtschaft“ (Eisenlohr) stellt sich uns in den Obersten, Ältesten und Vornehmern der königlichen Prinzen, also in der Gesamtheit der höchsten Beamten und nächsten Umgebung des Hofes entgegen! Obgleich die feste Stadt und in ihr alle zum Widerstand nötigen Mittel, Rasse, Wagen und Waffen noch in ihrem Besitze waren, fand sich auch nicht ein entschlossener Mann, der sich an die Spitze stellte. Gleich bei Zehus erstem Brief, der noch nicht einmal einen Befehl, sondern mehr nur eine Anfrage, ja gewissermaßen eine Aufforderung zum Widerstand enthielt, weichen sie Alle feig und furchtsam zurück. Keiner denkt daran, für das königliche Haus, dessen Vertraute, Günstlinge und Diener sie waren, auch nur einen Finger zu regen; mit dem Wechsel der Dinge wechseln sie alsbald ihre Gesinnung und stellen sich dem neuen Herrscher, der ihren König und Herrn getödtet, als willenlose Werkzeuge zur Verfügung. Schwerlich hätte Zehu die Aufforderung an sie ergehen lassen, wenn er nicht ihre Gefinnungslosigkeit gekannt und nicht gewußt hätte, daß er von ihnen nicht das Mindeste zu besorgen habe. Als er dann auf ihre Erklärung hin ihnen das größte Verbrechen, die Ermordung der ihrer Pflege und ihrem Schutz anver-

trauten Sprößlinge des königlichen Hauses zumuthet, zögern sie keinen Augenblick, schlachten sie alle flehentlich in Einer Nacht ab und schicken am Morgen die Köpfe nach Jesreel, um sich die Gunst des neuen Herrschers zu erwerben. Zeigte schon das Verhalten der Ältesten zu Jesreel, da sie auf Befehl Jeebels Naboth hinrichteten, von großer Verdorbenheit der öffentlichen Zustände (s. oben S. 223 fg.), wie vielmehr noch dies Verfahren der Angelegenheiten und Höchststehenden im Volke. Mit solcher tiefen sittlichen Verkommenheit hielt die religiöse gleichen Schritt. In der Hauptstadt des Reiches gab es kein Heiligtum Jehovab's, sondern nur einen von Abah erbauten (1 Kön. 16, 32) burgartigen Baalstempel mit Götzenbildern von Stein und Holz versehen und von großen Borsteinen umgeben. Trotz des großen Tages auf dem Karmel, wo das Volk feierlich sich für Jehovab erklärte und 450 Baalspriester getödtet hatte (1 Kön. 18, 21 fg.), blieb dieser Tempel dennoch stehen und der Götzkultus dauerte nach wie vor fort, er war die herrschende Reichsreligion. Joram hatte zwar, wie es scheint, bei seinem Regierungsantritt die Bildsäule Baals weggeschafft (Kap. 3, 2), aber keineswegs den Baalskultus aufgehoben, und wie zahlreich bereits wieder die Dienerschaft des Götzthums geworden war, zeigt das von Zehu veranfaltete Baalsfest, bei welchem sich so viele Diener und Verehrer aus allen Gegenden des Reiches einfanden, daß die ausgedehnten Tempelräume gestopft voll waren. Darin war es unter dem Regiment des Hauses Abah in Israel gekommen; seit es ein Volk Israel gab, waren solche Zustände nie dagewesen.

4. Ueber Jonadab, den Sohn Rechabs, läßt sich aus unserm Abschnitt nur soviel entnehmen, daß er in der Zeit des großen Abfalls unter dem Regiment des Hauses Abah ein Gegner desselben und des von ihm eingeführten Götzdienstes, ein strenger Jehovabverehrer und dabei ein angelegener, von Zehu hochgeachteter Mann war. Aus Jeremia Kap. 35 erfahren wir aber weiter, daß er an der Spitze einer besonderen Genossenschaft, der sogenannten Rechabiten, stand, denen er eine besondere Lebensregel gegeben hatte, nach der sie nicht in Häusern wohnen, keine Feder und Weinberge haben und keinen Wein trinken sollten; an dieser Lebensregel hielten sie auch so unverbrüchlich fest, daß noch nach fast 300 Jahren Jeremia sie dem gegen die Gebote Jehovab's ungehorsamen Volk als Muster des Gehorsams vorstellen konnte. Daraus schon geht hervor, daß Jonadab, obwohl ein Zeitgenosse Elia's und wohl auch schon Elia's, doch mit diesen beiden Propheten und den von ihnen gepflegten Prophetengemeinschaften (Kap. 2, 3 fg.) in keiner unmittelbaren Verbindung stand, da diese keine besondere Lebensregel und namentlich nicht die der Rechabiten hatten. Auch sonst findet sich keine Spur, daß er mit den Propheten, insbesondere mit Elia, der doch Zehu hatte salben lassen, gemeinsame Sache machte. Gerade dies nun ist es, was ihn in heilsgeschichtlicher Beziehung zu einer merkwürdigen Erscheinung macht. Ewald (a. a. D. S. 504 fg.) erklärt diese Erscheinung daraus, daß sich nach dem Hinscheiden Elia's, von ihm angeregt, „neue Kreise von Thätigkeiten für die alte Religion“ gebildet hätten, nämlich auf der einen Seite die sogenannten Prophetenschulen, die das von Elia zuerst gezeigte Ziel weiter verfolgten, auf der andern Seite „eine Gesellschaft solcher, welche die wahre Religion so streng, wie sie sie sahen,

in der allgemeinen Volksgesellschaft ungestört ausüben zu können verweigerten, die sich daher in die Wästen zurückzogen und wie einst ganz Israel unter Mose das beschwerliche Zeltleben allen Reizen des Städtelebens vorzogen... Von den Naziräern nahmen sie den Grundsatz der Enthaltung von Wein und allem mit Wein zusammenhängenden Speisen an; in dem Zeltleben dagegen waren ihnen die alten Ränder ein Muster: „nach dem Vater ihres Stiefers Jonadab seien sie Naziräer genannt worden, ihr Gelübde habe sich später noch weiter und fester ausgebildet, in die große Gesellschaft seien sie nur durch außerordentliche Umstände dazu gezwungen gekommen u. s. w. Gegen diese Hypothese, der Thenius und Eisenlohr beipflichten, spricht vor Allem, daß Jer. 35, 7 die Rechabiten als נַזִּירִים, d. i. Fremdlinge in dem Lande, in welchem sie sich aufhielten, bezeichnet werden. „Sie waren nicht von israelitischem Geschlechte, sondern ein Zweig des midianitischen Stammes Kain (1 Chron. 2, 55), der auf Mose's Schwiegervater zurückgeführt wird (4 Mos. 10, 29; Richt. 4, 11), und, den Israeliten befreundet (1 Sam. 15, 6), mit ihnen zugleich nach Kanaan ausgewanderte (Richt. 1, 16). Sie sind noch 1 Sam. a. a. O. leicht beweglich; jene Familie Richt. 4, 11, 17 fg. blieb nomadisch; und auch Rechab ist es noch vor Jonadabs Gesetz... Wie geschichtlich vorliegt und das Part.

נַזִּירִים zeigt, waren sie bereits und bisher schon Nomaden... Jonadab erhob nur, was er im Allgemeinen als Sitte vorsaß, zum Gesetz, in welchem er, was zur festen Ansiedelung verlocken konnte, zum Voraus abschchnitt“ (Hitzig 3. St.). Wenn die Rechabiten Jer. 35, 6, 8 Jonadab ihren „Vater“ nennen, so bezeichnen sie ihn damit nicht als ihren „Stammvater“ (Winer u. A.), sondern als ihren Lehrer und Gesetzgeber, wie die Propheten Salomo's „Eliä“ „Vater“ nannten (2 Kön. 2, 12). Wären sie erst mit und durch Jonadab überhaupt entstanden, so würden sie sich auch nach ihm und nicht nach seinem Vater genannt haben; auch war Rechab sicher nicht der leibliche Vater Jonadabs, sondern sein und aller Rechabiten Stammvater. Man hat also bei denselben nicht an eine bloß religiöse, sondern zugleich nationale, nomadische Stammgenossenschaft zu denken, die viel älter war als Eliä und also auch weder unmittelbar noch mittelbar von ihm herrührte. Ueberhaupt findet sich in der Geschichte keine Spur davon, daß außer den Prophetenschulen sich nach dem Hinscheiden Eliä's noch andere religiöse Gemeinschaften zum Schutz der „wahren Religion“ gebildet hätten. Das Merkwürdigste besteht darin, daß eine Stammgenossenschaft, die dem israelitischen Volk nicht angehörte, sich unter demselben vom Einzug in Palästina an bis zum Untergang des Reiches gehobert erhielt und dem Zehobabdienst treuer ergeben blieb als das Volk selbst; ihr eine feste Lebensregel zu geben, mag Jonadab durch die weit verbreitete Ahab'sche Abgötterei, gegen welche er die Seinen gründlich abschließen wollte, veranlaßt worden sein; der Erfolg zeigte, daß er seinen Zweck erreichte. In Jechu erblickte er freudig den endlichen Befreier von dem abgöttischen und tyrannischen Königsstuhle, und gerne folgte er daher der Aufforderung, mit nach Samaria zu gehen. Da er dort mit Jechu dem trügerischen Baalsfest beimohnte (23), so muß er schon vorher Jechu's hinterlistigen Plan gekannt und gebilligt haben. Mit Recht sagt Cicerus: *conscius rei erat, nec laudando est hoc*

in negotio; Heß meint, er habe eben zu denen gehört, welche „vor Freunden über den Unsturz des abgöttischen Hauses es nur kaum als einen Fehler bemerkten, daß Jechu in seinem Eifer zu weit ging.“ Beachtenswert ist es, daß Eliä, von dem doch die Erhebung Jechu's zum König ausgegangen war, an dem ganzen Verfahren keinen Theil nahm; es scheint, daß Jechu absichtlich ihn nicht bezog, weil er von ihm keine Billigung seiner Missethat und Verstärkung erwarten konnte. In keinem Fall erscheint Jonadab hier in dem unbedingt glänzenden Lichte, wie ihn Krummacker dargestellt hat: „In der That wissen wir kaum, was wir an diesem Jonadab vorzugsweise rühmen sollen: ob den göttlich beschwingten, gen Himmel gefehrten Sinn, der ihn befehlte, ob die seltene Weisheit, die ihm in so reichem Maße eigen ist, ob den freien, unbefangenen Blick, womit er alle Dinge beherrscht und der ihn befähigt, die geistlich zu richten; oder ob die ebenso erleuchtete, als zärtliche und auf Jahrhunderte berechnete Fürsorge, die wir für sein Haus ihn tragen sehen.“ Von all diesen glänzenden Eigenschaften erwähnt weder unsere Stelle noch Jer. 35 eine Silbe. Noch willkürlicher ist aber die weitere Deutung: „So sitzen sie [Jechu und Jonadab] denn beisammen... eine schwarze Wetterwolke von einem verheißungsvollen Regenbogen sanft umleuchtet. Als hätten Gesetz und Evangelium zu lebenden Allegorien sich verkörpert; Jechu das Wehe der göttlichen Gerechtigkeit über alles gottlose Wesen, Jonadab der göttliche Fingerzeig nach Oben zum Thron der Gnade... Jonadab: die Kirche, die im Himmel lebende... Jechu der Staat, der schirmende“ u. s. w.

5. Die Fortdauer des Stierbilderdienstes unter Jechu zeigt, daß es ihm mit dem Eifer für Zehobab, dessen er sich selbstgefällig gegen Jonadab rühmte, nicht einmal ganzer und voller Ernst war, sonst hätte er die goldenen Kälber zu Bethel und zu Dan ebenso zerstören müssen, wie die Götzenbilder im Baalstempel zu Samaria. Daß er sie stehen ließ, geschah nicht, weil er das, was er gethan, „für eine genügende Erfüllung der gegen den Zehobabpropheten übernommenen Verpflichtung“ erachtete“ (Wenzel), vielmehr war der Grund derselbe, welcher den Stifter des Reiches Israel, Zerebabeam, bewog, den Stierdienst überhaupt einzuführen (1 Kön. 12, 2, 6 fg.; vgl. S. 135). Mit der Aufhebung des Kälberdienstes würde Jechu die eigentliche Scheidewand zwischen beiden Reichern niedrigerissen und seinen Thron auf's Spiel gesetzt haben. So weit ging aber sein Eifer für Zehobab nicht; an seiner Herrschaft lag ihm doch mehr als an dem Gesetz Zehobab's. Politische und dynastische Interessen waren es, die ihm nach Ausrottung des Hauses Ahab und Verrichtung des Baalendienstes Halt geboten. Zeigte sich schon in der Art, wie er dabei verfuhr, daß er nicht „mit ganzem Herzen im Gesetz Zehobab's wandelte“ (23), so trat dies nun, nachdem er fest auf dem Throne saß, noch viel mehr zu Tage. Daher wird er zwar wegen seines Eifers im Ausrotten und Verrichten des Baalendienstes belobt, aber zugleich der schweren „Sünde Zerebeams“ beschuldigt und diese als die Ursache angegeben, warum unter ihm Zehobab anfangs, an Israel abzulassen und seine Dynastie keinen dauernden Bestand haben sollte. Man sieht übrigens daraus wieder, daß das damalige Prophetenthum auch den Zerebeamitischen Bilderdienst verwarf und nicht bloß, wie Ewald behauptet (s. o. S. 268), gegen den Götzen-

bienst ankämpfte. So hatte denn die große, blutige Umwälzung durch Jehu nur das negative Ergebnis der Abschaffung des Götzendienstes, das positive, die Herstellung des Bundes Jehovas, verhinderte die Politik, d. h. die Herrschaft, und wir haben hier wieder ein Beispiel, wie jede religiöse Reformation, sobald sich die Politik und dynastische Interessen in sie mischen oder gar sich ihrer bemächtigen, nur verlieren kann und ihr Ziel nicht erreicht.

Somiletische Andeutungen.

B. 1—27. Die beiden Hauptthaten des Königs Jehu. a. Die Ausrottung des ganzen Abassischen Geschlechtes B. 1—17. b. Die Vertilgung des Baalsdienstes B. 18—27 (s. die Grunndg.). — B. 1. Wirt. Summ.: Obwohl ein großer Kinder-Hausen ein großer Segen Gottes ist (Ps. 127, 3), so hat man sich doch darauf nicht zu verlassen, noch zu trotzen, als wenn es nicht fehlen könnte, das Geschlecht werde durch dieselben erhalten; sondern man soll dabei Gott fürchten, mit Sünden wider das Gewissen sich nicht beflecken und die Kinder gottselig und wohl erziehen, sonst wird Gott den großen Kinder-Hausen wegnehmen und ganze Geschlechter ausrotten, Ps. 112, 1. 2. — B. 1—7. Die Obersten und Vornehmsten zu Samaria. a. Die Feigheit, b. die blinde Unterwürfigkeit, c. die Treulosigkeit derselben. — Die Verkommenheit in den höheren Ständen eines Volkes geht in der Regel von einem verderbten Hof (Ahab und Isebel) aus, der den Ton angibt. Wie der Herr, so der Knecht. — Wer die Macht und Gewalt in Händen hat, der findet auch unter den Hohen und Vornehmen immer gefällige Werkzeuge, die vor seiner Zumuthung, wie sehr sie auch wider Pflicht und Gewissen streiten mag, zurückschrecken. — Die Gott nicht mehr fürchten, müssen sich vor Menschen fürchten. Die Menschenfurcht kann die Quelle der größten Verbrechen werden. Darum sagt der Herr: Fürchtet euch nicht 2c. (Matth. 10, 28). — B. 6. 7. Wirt. Summ.: Hier haben wir ein Exempel ungetreuer Vormünder, Pfleger und Freunde, welche in ihren Handlungen nicht auf die Waisen, sondern nur auf ihren eignen Nutzen sehen und die Waisen mit dem Jhrigen darüber lassen zu Grunde geben. Wie aber Jehu dieselben gleichfalls hat umbringen lassen (B. 17), so will der gerechte Gott auch alle Untreue der Pfleger und Freunde, die sie an den Waisen erwiesen, lassen auf ihren Kopf kommen; darum seien sie vor aller Untreue gewarnt. — Kyrurg: Die Weltkinder werden aneinander zu Schelmen, das sieht man an diesen Aufsehern der königlichen Kinder. Wie werden sie mit allem Eifer Leib, Ehr und Gut dieser Prinzen zu schützen versprochen haben! Nun werden sie selbst ihre Mörder. Wo mehr Menschen- als Gottesfurcht in einem Menschen ist, da traue man doch seinen goldenen Worten nicht. — Untreue schlägt ihren eignen Herrn. Aus der Untreue dieser Vormünder gegen ihre Pflöglinge mußte Jehu schließen, daß sie noch vielweniger gegen ihn treu sein würden, darum handelte er mit ihnen, wie sie mit ihren Pflöglingen. — Kommt auch in unsrer Zeit das Verbrechen, das die Pfleger und Vormünder zu Samaria begingen, kaum mehr vor, so fehlt es doch nicht an Ergiebern und Leberrn, die an ihren Pflöglingen und Schülern zu Seelenmördern werden, indem sie, statt dieselben aufzuerziehen in der

Zucht und Ermahnung zum Herrn, durch Lehre und Beispiel zum Abfall von dem lebendigen Gott und zum Unglauben an sein heiliges Wort verleiten. Wer aber ärgert 2c. (Matth. 18, 6). — Krummacher: Was ist es doch mit aller Freundschaft, Gunst und Treue der Welt! sie gleicht dem Baum in lockerm, losem Boden, der, so lange er von dir gehalten und gestützt scheint, freundlich mit seinem Schatten dich überbreitet, wenn aber der Sturm durch seine Krone faßt und es zum Sturze mit ihm kommt, dich nicht mehr ansieht, sondern fallend dich zermalmt. — B. 8—11. Jehu's Worte an das Volk. a. Er sagt dem Volk, was es gerne hört: Ihr seid gerecht. b. Er wälzt die Schuld von sich auf Andere: Wer hat denn diese Alle erschlagen? c. Er stellt, was er selbst verhängt hat, als ein göttliches Verhängniß dar: Erkennet doch, daß der Herr gethan hat, wie 2c. — Nur wer ein gutes Gewissen hat, darf sich auf das Wort Gottes berufen; hüte dich vor dem schönen Mißbrauch, deine Sünde und Untugenden mit einem Gotteswort zu beschönigen und zu rechtfertigen. — Die menschliche Sünde wird dadurch nicht gerechtfertigt, daß sie in der Hand Gottes zum Vollzug seiner Gerichte dienen muß. — B. 12—16. Der Zug Jehu's nach Samaria. a. Sein Zusammentreffen mit den Brüdern Abasja's B. 12—14. b. Seine Begegnung mit Jonabab B. 15. 16. — B. 12. 13. Das stille friedliche Hirtenhaus wird zum Haus des Schreckens und des Todes; auf dem Weg zur Luft und zum Vergnügen ereilt die Sichern das Verderben! Wirt. Summ.: Wenn man aus dem Hause geht, befehle man sich in Gottes Schutz, weil viel unterwegs sich begeben mag, daß man nicht lebendig oder glücklich wieder heimkommt (Zat. 4, 13—15). — B. 15. Jonabab, das Haupt der Rechabiten (Ser. 35), Vorbild treuen Festhaltens an dem Glauben und der Sitte der Väter inmitten eines abtrünnigen, auf beiden Seiten hinkenden Volkes. — Entschiedener und fester Glaube, verbunden mit einem ernsten, strengen Leben, nöthigt auch Solchen, die auf andern Wegen gehen, Hochachtung ab. — Wo Uebereinstimmung im Höchsten und Wichtigsten, da findet man sich bei aller Verschiedenheit des Volkes und Standes doch bald und leicht zusammen. — Kyrurg: Zu dir und mir sagt Jesus, was Jehu zu Jonabab: Ist dein Herz richtig mit mir, wie meines mit dir, so komme zu mir auf meinen Thron (Offb. 3, 21). — B. 16. Der Eifer um den Herrn ist eine große und seltene Sache, wenn er lauter und rein ist; er hat aber seinen Lohn dahin, wenn er will gesehen werden (Matth. 6, 1—6). Wie mancher täuscht sich selbst mit seinem Eifer um den Herrn und sein Reich, denn er eifert im tiefsten Grunde nur für sich selbst, für seine Ehre und Ruhm, seinen Vortheil und Nutzen.

B. 18—28. Das große Baalsfest zu Samaria. a. Die Veranstaltung, b. der Ausgang desselben. — Ein an sich heiliges Werk verliert seinen Werth, wenn es durch das Mittel der Lüge und Verstellung zu Stand kommt. Für die Wahrheit kann man nicht eifern und kämpfen mit den Waffen der Unwahrheit und Lüge (Röm. 3, 8). — Berl. Bib.: Was kann man nicht thun in dem Aeußerlichen, und in dem Innersten doch ein Seuchler bleiben! Jehu verstellte sich, um dadurch hinter die Heuchler und Götzendiener zu kommen, ohne daß er den Heuchler und Götzdiener in sich erkannt hätte. — Mit dem Schwert und äußerer Gewalt vertilgte Jehu den Götzdienst und hatte dazu nach dem Gesetz volles Recht, denn im

Alten Bunde war dieser Kultus der Wurm an der Wurzel des israelitischen Volkes, Hochverrath und das größte Staatsverbrechen. Im Neuen Bunde darf nicht mit Feuer und Schwert gegen Verthum und Aberglauben eingegriffen werden; hier gilt kein anderes Schwert, als das des Geistes, welches ist das Wort Gottes. Das Christenthum ist an kein Volk gebunden; wie es nicht mit äußerer Gewalt in die Welt eingetreten, so darf es auch nicht mit Gewalt verbreitet und gepflegt werden. — Wider einen Kultus, der wie der Baalsdienst mit Unzucht und andern Gräueln verbunden ist, einzuschreiten, hat auch jetzt noch jede weltliche Obrigkeit das Recht und die Pflicht. — B. 21. Das Haus Baals ward voll an allen Enden. Die Häuser, wo dem Gözen der Welt, der Fleischeslust und der Augenlust und dem hoffärtigen Leben gebiet und geöpfer wird, sind auch jetzt noch voll an allen Enden, während die Kirchen, in denen das Wort erschallt: Thut Buße und bekehret euch, daß eure Sünden verlitget werden! leer stehen. — B. 26 fg. J. Lange: Die Zerstörung und Entweihung des Baalsstemfels war eine rechte reale Bußpredigt im ganzen Lande, wodurch wohl Mancher

aus seinem Sündenschlaf mag erweckt worden sein, wie solch Strafgericht den gläubigen Seelen manche Stärkung im Guten wird gegeben haben. — Kirchenlied: Die falschen Gözen macht zu Spott: der Herr ist Gott, der Herr ist Gott! Gebt unserm Gott die Ehre!

B. 28—33. Jeshu ist ein Bild derer, die wohl im Niederreißen und Zerstören des Aberglaubens und falschen Gottesdienstes großen und ungestillten Eifer beweisen, aber nichts thun für den Aufbau des Glaubens, weil sie selbst nicht im lebendigen Glauben stehen und nicht mit ganzem Herzen vor Gott wandeln. — Die Abgötterei vertilgte Jeshu wohl, aber die Haupt- und Schooßlünde Israels rührte er nicht an, denn er hielt sie für die Stütze seiner Herrschaft. So entsagt Mancher den äußerlichen, groben Sünden, aber von Verleugnung seiner selbst, von Aufopferung seiner eigenen Interessen, von Bekehrung des Herzens zum lebendigen Gott mag er nichts wissen. — Wer auf halbem Wege stehen bleibt, geht unwillkürlich zurück. Während Jeshu um sein Reich zu behalten, nicht von den Sünden Zerobeams ließ, verlor er eben darum von demselben ein Stück nach dem andern.

B. Die Regierung der Königin Athalsja und ihr Sturz.

Kap. 11, 1—20. (2 Chron. 22, 10—23, 21.)

- 1 Athalsja aber, Ahasja's Mutter, als sie sah, daß ihr Sohn todt war, machte sich auf
- 2 und brachte allen königlichen Samen um. *Aber Joseba, die Tochter des Königs Jeheram, Ahasja's Schwester, nahm Jehoas, den Sohn Ahasja's, und stahl ihn [nahm ihn heimlich weg] aus der Mitte der Königsöhne, die getödtet werden sollten¹⁾, [und that] ihn und seine Nume in die Kammer der Betten; und sie verbargen ihn vor Athalsja, daß er nicht getödtet
- 3 ward. *Und er war mit ihr versteckt im Hause Jehovah's sechs Jahre, Athalsja aber regierte
- 4 über das Land. *Und im siebenten Jahr sandte Jojada hin und nahm die Obersten über Hundert von den Leibwächtern und Räufern, und ließ sie zu sich in das Haus Jehovah's kommen und schloß einen Bund mit ihnen, und nahm einen Eid von ihnen im Hause Jehovah's und
- 5 zeigte ihnen des Königs Sohn. *Und er gebot ihnen und sprach: Das ist es, was ihr thun sollt: Ein Drittheil von euch, die am Sabbath antreten, sollen die Wache halten im Königs-
- 6 hause, *und ein Drittheil [sei] am Thor Sur, und ein Drittheil am Thor hinter den Räufern;
- 7 also sollt ihr Wache halten am Hause als Abwehr. *Und zwei Abtheilungen von euch, alle, welche abtreten am Sabbath, sollen Wache halten im Hause Jehovah's bei dem König,
- 8 *und sollt den König umgeben ringsum, ein Jeglicher mit seinen Waffen in seiner Hand; und wer herein zwischen die Reihen kommt, der soll getödtet werden; und seid also bei dem König,
- 9 wenn er aus- und eingeht. *Und die Obersten über Hundert thaten ganz so, wie ihnen Jojada, der Priester, geboten hatte, und sie nahmen ein Jeder seine Männer, die am Sabbath An-
- 10 tretenden mit den am Sabbath Abtretenden, und kamen zu dem Priester Jojada. *Und der Priester gab den Obersten über Hundert den Spieß und die Schilde, die dem König David
- 11 gehört hatten und in dem Hause Jehovah's waren. *Und die Räufer standen ein jeder mit seinen Waffen in seiner Hand an der rechten Seite des Hauses bis zur linken Seite des Hauses gegen den [Brandopfer-] Altar und gegen das [Tempel-] Haus hin um den König ringsum.
- 12 *Und er führte den Königssohn hervor und übergab ihm das Diadem und das Zeugniß [Geieß], und sie machten ihn zum König und salbten ihn, und schlugen die Hände zusammen [klatschten in die Hände] und sprachen: Es lebe der König!
- 13 Und da Athalsja das Geschrei der Räufer [und] des Volkes hörte, kam sie zu dem Volke
- 14 in das Haus Jehovah's; *und schauete, und siehe, der König stand auf dem [erhöheten] Standort nach dem Gebrauch, und die Obersten und die Trompeter bei dem Könige, und alles Volk

1) Das k'ri מְרַחֲמֵי מוֹתָם wird durch 2 Chron. 22, 11 als richtig bestätigt; das k'tib מְרַחֲמֵי מוֹתָם mortes kann nur gezwungen mit Reil „die dem Tode Geweihten“ übersetzt werden.

des Landes war fröhlich und stieß in die Trompeten. Athalsja aber zerriß ihre Kleider und rief: Verschwörung, Verschwörung! *Aber Josaba, der Priester, befahl den Obersten über 15 Hundert, den Befehlshabern des Heers, und sprach zu ihnen: Führt sie hinaus zwischen den Reihen, und wer ihr folget, der sterbe durch das Schwert! denn der Priester hatte gesagt: sie soll nicht sterben im Hause Jehovah's. *Und sie machten ihr zu beiden Seiten Raum, und 16 sie ging des Weges, da die Kasse eingingen zum Königshaus, und daselbst ward sie getödtet.

Und Josaba schloß den Bund zwischen Jehovah und dem König und dem Volk, daß es 17 Jehovah's Volk sein sollte, und [auch] zwischen dem König und dem Volk. *Da ging alles 18 Volk des Landes in das Haus Baals und rissen es nieder, seine Altäre und seine Bildnisse zerstörten sie gänzlich, und Mathan, den Priester Baals, brachten sie um vor den Altären. Und der Priester setzte Aufseher [wörtlich Aemter] über das Haus Jehovah's; *und er nahm 19 die Obersten über die Hunderte und die Leibwächter und die Käufer und alles Volk des Landes, und sie führten den König hinab aus dem Hause Jehovah's und kamen durch das Thor der Käufer zum Königshause, und er setzte sich auf den Thron der Könige. *Und alles Volk 20 des Landes war fröhlich und die Stadt ruhig. Athalsja aber hatten sie getödtet im Königshause mit dem Schwert.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. Der Parallelbericht der Chronik lautet zum Theil wörtlich gleich, kann aber nicht aus unsern Büchern entlehnt sein, denn er weicht nicht bloß in Einzelheiten ab, sondern enthält auch Zusätze und zwar solche, welche, wie z. B. die Eigennamen der fünf Obersten und ihrer Väter (2 Chron. 23, 1) der Chronist unmöglich selbst erfunden haben kann. Man ist daher ziemlich einverstanden, daß beide Berichte einer und derselben Quellschrift entnommen sind, von der unser Verfasser wie der Chronist, jeder von seinem Standpunkt aus, einen Auszug gibt. Der ohnehin viel ältere Bericht in unsern Büchern ist so klar und bestimmt, daß er für sich genommen keine Schwierigkeiten darbietet; diese finden sich erst in dem der Chronik, welcher zwar hier und da etwas ausführlicher, aber viel weniger klar ist. Bei dem Versuch, beide Berichte miteinander in Einklang zu bringen, darf man daher nicht mit Keil den des Chronisten zu Grund legen, sondern muß von dem unsern ausgehen; so beachtenswerth die Zusätze und Verschiedenheiten in der Chronik auch erscheinen, können sie doch nur insoweit festgehalten werden, als sie mit unserm Bericht nicht in direktem Widerspruch stehen.

1. Athalsja aber u. Vermuthlich hatte sie während der Abwesenheit ihres Sohnes in Ramoth und Seireel (Kap. 8, 28. 29) als Königin-Mutter (מלכה) vgl. 1 Kön. 15, 13) die Regierung übernommen und riß nun nach seinem Tod sie ganz an sich. Um sich auf dem Throne zu behaupten, versuhr sie nach der Weise orientalischer Thronusurpatoren (s. oben zu Kap. 10): sie brachte allen königlichen Samen, d. i. alle männlichen Glieder des königlichen Hauses, die etwa auf den Thron hätten Ansprüche machen können, um. Die 42 von Jesu getödteten „Brüder Ahasja's“ (Kap. 10, 13 fg.) waren demnach nicht sämtliche Prinzen, sondern nur ein großer Theil derselben, namentlich der erwachsenen. — Josaba (B. 2) war wohl die Schwester Ahasja's, aber nicht die Tochter Athalsja's, sondern einer andern Frau des Königs Jehoram; nach 2 Chron. 22, 11 war sie das Weib des Priesters Josaba, welche Nachricht Thenius mit Unrecht anzweifelt;

ans ihr erklärt sich umsomehr das Verhalten Josaba's. Nach מְהַמְּרִים hat die Chronik מְהַמְּרִים, was allerdings hier supplirt werden muß. מְהַמְּרִים ist nicht Schlafkammer (Luther), weder der königlichen Kinder (Clericus), noch der Priester und Leviten (Vatablus), sondern das Gemach des Palastes, worin die Betten (Matrazen und Decken) aufbewahrt wurden und Niemand wohnte. Hier ward das Kind, das noch ein Säugling war, vorerst versteckt, dann aber brachte man es zu größerer Sicherheit in das Haus Jehovah's, d. i. in ein Gemach desselben ober in eine der Tempelzellen und damit zugleich unter die Aufsicht und den Schutz des Hohenpriesters. Mit ihr, d. i. mit der Amme, deren der Säugling noch bedurfte, nicht: mit Josaba (Thenius), die nicht so lange verborgen bleiben konnte; die Amme blieb, auch als er nicht mehr von ihr gesäugt wurde, als Pflegerin bis zu seinem 6ten Jahr bei ihm. Statt מֵהֶם hat die Chronik ungenauer מֵהֶם „mit ihnen“, was soviel ist als: bei ihnen; sie, der Priester und Josaba hielten ihn im Versteck. Die Sept. übersetzen auch dies מֵהֶם durch: μετ' αὐτῆς, wie sie an unsrer Stelle haben. Daß er „in der Wohnung des Hohenpriesters in einem Gebäude des Tempelvorhofs“ verborgen war (Keil), läßt sich nicht annehmen, da von einem Wohnen des Hohenpriesters mit seiner Familie innerhalb des Tempelgebäudes nirgends etwas vorkommt (vgl. Neh. 3, 20 fg., woraus eher das Gegentheil folgt).

2. Im siebenten Jahr sandte Josaba u. B. 4. Für שָׁנָה hat die Chronik שְׁנָה, d. i. er faßte Muth. Es schien Josaba bedenklich, den Prinzen noch länger im Versteck zu halten, auch mochte die Regierung Athalsja's immer unerträglich geworden sein. Er wird B. 15. 18 schlechthin מְהַמְּרִים genannt, womit er als Hohenpriester bezeichnet ist, vgl. 12, 11. Die Obersten der Hunderte waren die Befehlshaber über je hundert Mann (Centuriones) der Leibwächter und Käufer (s. zu 1 Kön. 1, 38 und 14, 27. Die Chronik gibt die Namen dieser Obersten und ihrer Väter an, die sie nur aus der auch unserm Verfasser vorliegenden Quellschrift entnommen haben kann; da es hier-

nach fünf Obersten waren, so läßt sich schließen, daß die gesammte Leibwache wenigstens aus 500 Mann bestand. Zu beachten ist, daß Jojada's Ueberkunft mit ihnen nicht als שָׁמַר, wie bei Baesa, Simri u. s. w., sondern als בָּרִירָה bezeichnet wird, nur Athalia nennt sie שָׁמַר B. 14. Der Eid, den Jojada an heilige Stätte den Obersten abnahm, kann sich nur darauf bezogen haben, daß sie die verabredete Erhebung des Prinzen zum König bewerkstelligen, vorerst aber noch geheim halten wollten; hierauf erst zeigte er ihnen denselben. In dem Bericht der Chronik fehlen die Worte: „und er nahm ihnen einen Eid ab im Hause Jehovab's und zeigte ihnen den König“; statt dessen wird angegeben: „und sie zogen umher in Juda und versammelten die Leviten aus allen Städten Zuba's und die Häupter der Vaterhäuser Israels. Und sie kamen nach Jerusalem. Und es schloß die ganze Gemeinde [s. i. die versammelten Vertreter des Volks] einen Bund im Hause Gottes mit dem König. Und er [Jojada] sprach zu ihnen: Siehe, der Königssohn soll König sein, wie Jehovab geredet hat über die Söhne Davids.“ Ein Widerspruch findet hier nicht statt, denn es läßt sich sehr wohl annehmen, daß Jojada zuerst nur die fünf Obersten in das Geheimniß einweihte und für die Sache gewann, diese aber, ehe sie zur Ausführung des von Jojada vorgeschlagenen Plans (B. 5 fg.) schritten, sich der Zustimmung der auswärtigen Leviten und Vertreter des Volks zu versichern suchten und sie zu einem der drei Jahresfeste, an dem sie sich obnehin nach dem Gesetz in Jerusalem einzufinden pflegten, einluden, so daß ihr Erscheinen daselbst nicht auffallen konnte.

3. Und er befahl ihnen c. B. 5. Der Plan Jojada's ging dahin, die zwei Hauptlokalitäten, die hier in Betracht kamen, den Tempel und den königlichen Palast, militärisch zu besetzen; im ersten befand sich der junge Prinz und sollte daselbst gesalbt und gekrönt werden, im letztern stand der Thron, den er nach der Salbung einnehmen sollte. B. 5 u. 6 handeln von der Besetzung des Palastes, B. 7 u. 8 von der des Tempels. Wohl zu beachten ist, daß Jojada's Worte an die Hundertobersten der Leibwächter und Läufer (B. 4) gerichtet sind; wenn er also B. 5 sagt: ein Dritttheil מִכֶּם und B. 7: zwei Abtheilungen בָּכֶם, so meint er selbstreverständlich keine andere, als die diesen Obersten untergebene Mannschaft, die auch B. 9 geradezu „ihre Männer“ heißt, so daß es rein unmöglich ist Leviten darunter zu verstehen. Die ganze zu verwendende Mannschaft nun bestand aus denen, welche am Sabbath die gewöhnliche Wache im Palast angetreten hatten, und aus denen, die abgelöst von diesen, abtraten. Die Antretenden sollten den Palast an drei Stellen besetzen: ein Dritttheil derselben erhielt die Wache am בֵּית הַמֶּלֶךְ, worunter hier das eigentliche Palastgebäude im Unterschied von den Vor- und Nebengebäuden, Vorhöfen u. s. w. zu verstehen ist. (B. 5, wo übrigens שָׁמַר statt שָׁמַר gelesen werden muß. Die Sept. setzen zu *ἐν τοῖς πυλῶσι τοῦ βασιλείου* hinzu: *ἐν τοῖς πυλῶσι*.) Dem zweiten Dritttheil (B. 6) wurde zur Besetzung des Thor סוּר angewiesen. Diese Benennung kommt nur hier vor; nach der

Bedeutung des Stammwortes סוּר, d. i. vom Wege abgehen, abweichen, kann darunter nur das Ausgangs- oder Seitenthor des Palastes verstanden werden. Das dritte Dritttheil erhielt die Wache בְּשַׁע אֶתֶר הַחַיצִים, wofür B. 19 einfach שַׁע הַחַיצִים steht. Da durch dieses Thor der neue König seinen feierlichen Einzug in den Palast hielt (B. 19), so muß es wohl das eigentliche Eingangs-, also Hauptthor, durch das man zum Palast kam, gewesen sein. „Hinter“ den חַיצִים war es, insofern dieselben gewöhnlich vor demselben, d. h. außerhalb des Palasthofes, zu dem es führte, Wache standen. Das Wort מֶסַח am Schluß von B. 6 ist kein Eigennamen (Luther: Maffa, Vulg.: Messa), sondern heißt Abwehr, von נָסַח vertreiben, wegschaffen, und ist Apposition zu שָׁמַר. Man kann es auf alle drei Dritttheile beziehen, da alle dazu bestimmt waren, Jedem, der etwa in den Palast einbringen wollte, davon abzuhalten und zu vertreiben. Dies war die Bestimmung der am Sabbath den Wachdienst antretenden Mannschaft; die durch sie abgelöst, abtretende Mannschaft wurde dagegen für den Tempel verwendet (B. 7). Sie sollte sich nicht an verschiedene Stellen, wie jene, vertheilen, sondern ihre zwei חֲדָרִים sollten שְׁדָרוֹת bilden und so den jungen König in die Mitte nehmen (B. 8). Unter חֲדָרִים sind im Unterschied von den drei שְׁלָשָׁה (B. 5 u. 6) die zwei verschiedenartigen Abtheilungen oder Waffengattungen dieser Mannschaft, nämlich Leibwächter und Läufer (B. 4) zu verstehen; שְׁדָרוֹת sind die Reihen, in die sie sich aufstellten sollten, Spaliere, zwischen welchen der König aus dem Tempel in den Palast zog; wer sie durchbrach und sich zwischen sie wagte, sollte getödtet werden (B. 8). „Man bemerke, wie genau B. 7, wo von bleibender innerer Abtheilung (Funktionsverschiedenheit) die Rede ist, בָּכֶם, B. 5 dagegen, wo die für den besondern Fall nöthige Zertheilung der Mannschaft gemeint ist, מִכֶּם gesagt wird“ (Ebenius). Die Schlussworte von B. 8: Und ihr sollt mit dem König יָד. i. um ihn sein bei seinem Ausgehen und bei seinem Eingehen, gehören noch zu der Anweisung Jojada's über die Vertheilung und die verschiedenen Funktionen der Mannschaft in dem besondern hier vorliegenden Fall und können daher nicht wohl ganz allgemein aufgefaßt werden: „in allem seinem Vornehmen oder auf allen seinen Schritten“ (Keil), wie etwa 5 Mos. 28, 6; 31, 2, sondern beziehen sich auf die Ausführung des Plans und sind also vom Ausgehen des Königs aus dem Tempel und von seinem Einzug in den Palast zu verstehen (Ebenius). Mit B. 9 folgt dann die wirkliche Ausführung der bisher angegebenen Befehle Jojada's.

4. Und der Priester gab den Obersten c. B. 10. Für den Singular הַחֲזִקִּים hat die Chronik den Plural הַחֲזִקִּים, wie alle alten Uebersetzungen auch an unsrer Stelle haben; es scheint ursprünglich הַחֲזִקִּים (Zei. 2, 4; Mich. 4, 3) gestanden und das letzte r durch einen Schreibfehler weggesehnen zu sein (Keil). Man hat nicht an Davids eigene, sondern an die von ihm erbeuteten und dem Tempel als Weihgeschenk übergebenen Waffen zu denken. Nach Ewald, dem Ebenius folgt, gab Jojada diese

Waffen den Obersten, „um das vorzunehmende Werk der Wiedereinsetzung des Davidischen Hauses mit den heiligen Waffen des großen Ahnherrn selbst zu beginnen und zu weihen.“ Vielleicht aber verfährt sie nur deshalb damit, weil sie, die von der Wache am Palast abgetreten waren, ihre Waffen dort abgelegt hatten. Die Obersten verteilten die erhaltenen Waffen an ihre Mannschaft und zwar, wie V. 11 ausbrücklich bemerkt, an die **רצים** (also nicht etwa an Leviten), welche sodann bewaffnet standen von der rechten Seite des Hauses bis zur linken Seite des Hauses gegen oder zu dem [Brandopfer-] Altar und gegen oder zu dem Hause hin, so daß sie den König umgaben und ihn deckten. Der Sinn ist jedenfalls der, daß sie den Raum vom Tempelhause an bis zum Altar absperrten und der König inmitten dieses Raumes stand. Ob aber die eine Reihe längs der Fronte des Tempelhauses, die andere parallel mit ihr am Altar aufgestellt war (Verthean), oder ob die eine Reihe von der rechten Ecke des Hauses bis zum Altar, die andere vom Altar aus bis an die linke Ecke des Hauses ging (Zhenius), bleibt unentschieden. Erst nachdem die Mannschaft aufgestellt war, führte Jojada den jungen König hervor in die Mitte des freien Raums (V. 12). Mit **תבואות** sind nicht die insignia regia (Clericus) oder die Byplakterien (5 Mos. 6, 8; Grotius) bezeichnet, sondern das Gesetz, und wenn auch nicht das ganze Gesetzbuch, so doch das Grundgesetz, der Decalog, welcher so oft „das Zeugniß“ heißt (2 Mos. 25, 21; 16, 34 u. s. w.). Dieses wurde ihm zum Zeichen dessen, was das Königsgesetz 5 Mos. 17, 19 ausspricht, höchst wahrscheinlich in die Hände gegeben, während ihm das Diadem (2 Sam. 1, 10) aufs Haupt gesetzt ward; darauf salbte man ihn (1 Kön. 1, 39). Das Zusammenschlagen, d. i. Klatschen der Hände, war Zeichen der Freude und Zustimmung (Jes. 55, 12). Außer der bewaffneten Mannschaft, den Priestern und Leviten war auch viel Volk zugegen (V. 14), was dafür spricht, daß die Krönung an einem Festtag, an welchem aus allen Landestheilen das Volk in Jerusalem zusammenströmte, Statt hatte. Der Zorn des Volkes ist derselbe wie 1 Kön. 1, 25.

5. Und da Athalsja das Geschrei... hörte zc. V. 13. Als Dienerin des Baal, der damals seinen besondern Tempel in Jerusalem hatte (V. 18), nahm Athalsja an den religiösen Festen der Jehovabdiener im Jehovahempel keinen Theil und beschränkte sich um das, was dort vorging, umso weniger, als im Palast die Abblöhung der Wache in gewohnter Weise stattfand und nichts auf ein besonderes Ereigniß hinwies. Erst das große, ungehörliche Geschrei, das sie bei der nicht sehr weiten Entfernung des Tempels vom Palast entweder selbst hörte oder von dem man sie benachrichtigte, erweckte in ihr Verdacht, so daß sie sich in eigner Person dorthin begab. Josephus gibt an, sie sei *μετὰ τῆς ἰδίας στρατιᾶς* aus dem Palast geeilt und, beim Tempel angekommen, von den Priestern eingelassen worden, ihre bewaffnete Begleitung aber hätten die vom Hohenpriester aufgestellten Wachen abgehalten; als Athalsja den getönten Knaben erblickte, habe sie ein großes Geschrei erhoben und befohlen, den, der gewagt, ihr die Herrschaft zu entreißen, zu tödten, worauf Jojada sie wegzufüh-

ren und außerhalb des Tempels hingerichtet befehl gegeben habe. Die Worte **הָרָצִים הָרָצִים** können nicht übersezt werden: des Volks, das zuließ (Luther nach der Vulgata); „im Text stand wohl ursprünglich **הָרָצִים הָרָצִים**, indem **ר** durch Abschreiberversehen ausgefallen ist“ (Reil, Ehenius). Die Chronik stellt die Worte um: **הָרָצִים הָרָצִים** und fügt noch hinzu: **וְהַמְּהַלְלִים אֶת־הַמֶּלֶךְ**, d. i. der herbeilaufenden und den König preisenden Leute. **רצים** sind aber in unserm Bericht immer (V. 4, 6, 11, 19) die zur Leibwache gehörigen Läufer, so daß auch V. 13 nur an sie gedacht werden kann und die Lesart der Chronik durchaus nicht den Vorzug verdient. — Der König stand **עַל־תְּבֹאָה** (V. 14), d. i. nicht: an der Stufe (Luther), sondern: an dem bestimmten, herkömmlichen, dem König als solchem gebührenden (**מַבְטָח**) Standort, wie Kap. 23, 3; 2 Chron. 34, 31. Zhenius versteht unter diesem Standort „den obersten Absatz des zum Tempel führenden Stufenganges“; dies wäre aber kein besonderer Ort, da ihn die Priester täglich betraten. Offenbar ist damit ein nur für den König bestimmter erhöhter Standort suggestus (Vulg.: tribunal) gemeint, wie auch schon barane hervorgeht, daß Athalsja, als sie den Prinzen hier stehend erblickte, sogleich erkannte, um was es sich handle. Auf dem obersten Absatz des Stufenganges zum Tempel hätte das im äußern Vorhof stehende Volk den König gar nicht sehen können wegen des im Priestervorhof befindlichen 10 Ellen hohen Altars. Der fragliche suggestus muß also vor dem Altar am Eingang in den innern Vorhof (**מִבְּחוּץ** 2 Chron. 23, 13) seine Stellung gehabt haben, daher auch der auf ihm stehende König der eintretenden Athalsja sogleich in's Auge fiel. Schon Salomo hatte eine solche Vorrichtung machen lassen (2 Chron. 6, 13; i. oben S. 77). — **וְהַשִּׁירִים** gibt die Vulgata falsch durch cantores, die Sept durch *οἱ ᾠδοί*, Luther: Sänger, als stünde **וְהַשִּׁירִים**; es sind die Obersten wie V. 4 u. 9; in der Chronik ist richtig übersezt: principes, *οἱ ἀρχοντες*. — **וְהַתְּצַרְרוֹת**, d. i. Trompeten für Trompeter. Da das Wort Kap. 12, 14 unter den Tempelgeräthen angeführt wird und auch 4 Mos. 10, 2 zur Bezeichnung der priesterlichen Trompeten oder Posaunen dient, da ferner 1 Chron. 15, 24 (13, 8) die Priester als **בְּתִצְצִירוֹת** erscheinen, so kann auch hier nur an Leviten oder Priester gedacht werden. — Das ganze Volk des Landes, d. i. „die anwesende Volksmenge“ (Verthean), dieselbe wie V. 13, also nicht: „die ganze in Jerusalem anwesende kriegerische Landesmannschaft“ (Zhenius). — Ihre Kleider zerriß Athalsja nicht sowohl zum Zeichen der Trauer, als vielmehr aus Entsetzen, ähnlich wie Joram Kap. 6, 30.

6. Aber Jojada, der Priester, befahl zc. V. 15. Die Obersten über die Leibwache werden hier zugleich als die Befehlshaber des Kriegerheeres überhaupt bezeichnet; „durch diesen Zusatz sollen die Leser daran erinnert werden, daß die kriegerische Macht dem Jojada zu geborchen bereit war“ (Verthean). — Führt sie hinaus **לְשַׂרְרָה**, d. i. in-

nerhalb der Reihen, „so daß sie durch die Reihen der Leibwache (B. 8) hindurchgeführt und dadurch mit ihren Anhängern Verabredungen zu treffen gehindert ward“ (Bertheau); wer etwa sich ihrer annehmen und ihr beistehen wollte, sollte niedergehauen werden. Vorher hatte Jojada schon geäußert, das Heiligthum dürfe durch ihre Hinrichtung nicht entweiht werden. — **וַיִּשְׁמְרוּ לָהּ** (B. 16), d. i. nicht wie Luther nach dem Sept. (*ἐπεβαλον αὐτῇ χεῖρας*) und der Vulg. (*imposuerunt ei manus*) übersetzt: sie legten die Hände an sie, sondern, wie schon der Chaldäer erklärt und fast alle Ausleger, wörtlich: sie setzten ihr zwei Seiten, d. h. sie machten ihr Raum, „bildeten Spalier und escortirten sie zurück“ (Reil). Unter **וַיִּשְׁמְרוּ לָהּ** ist der Eingang der Kasse zum königlichen Marfak zu verstehen, also nicht mit Josephus das sogenannte Rostthor (Neh. 3, 28), welches ein Thor der innern Stadt war, durch welches man in die Stadt, nicht aber in den Palast kam. Der Weg, der direkt in letztern führte, sollte nicht mit ihr eingeschlagen werden, da auf ihm der neue König feierlich einziehen sollte. Daß aber Athasja „mit Schimpf und Schande bei den Ställen sterben sollte“ (Thenius), folgt daraus noch nicht, denn der königliche Marfak war als solcher kein schimpflicher oder unreiner Ort.

7. Und Jojada schloß den Bund 2c. B. 17. Nicht: einen Bund (Luther), sondern den Bund, d. h. den Bund Jehovah's mit Israel, der durch die von Jehoram, Athasja und Ahasja eingeführte Abgötterei gebrochen war; dieser Bund wurde feierlich erneuert. Er betraf zuerst und vor Allem das Verhältniß des Königs und des Volks zu Jehovah (sie sollten sein das Volk Jehovah's, ihm angehören, 5 Mos. 4, 20), sodann das Verhältniß zwischen dem König und dem Volk. Wie das ganze Volk von nun an wieder nur Jehovah angehören und ihm dienen sollte, so sollte der neue König das Volk nach dem ihm feierlich übergebenen Zeugniß, d. i. Gesetz Jehovah's, regieren und das Volk dem legitimen, Davidischen König unterthan und getreu sein. Die unmittelbare und nothwendige Folge dieser Erneuerung des Bundes war die Zerstörung des Baalstempels mit seinen Altären und Götzenbildern (B. 18). Wann und von wem dieser Baalstempel erbaut worden war, ist nirgends angegeben; höchst wahrscheinlich war es schon unter Jehoram, der von Athasja beherrscht wurde, geschehen (Kap. 8, 18), wie der in Samaria unter dem von Hsebel beherrschten Ahab (1 Kön. 16, 32). Mit Unrecht schließt Thenius aus 2 Chron. 24, 7, daß dieser Baalstempel „im Bereich des Heiligthums“ Jehovah's errichtet gewesen sei, denn an jener Stelle wird nur gesagt, Athasja und ihre Söhne hätten aus dem Tempel Alles, was sie zum Baaldienst verwenden konnten, herausgerissen; ohne Zweifel ist an ein besonderes Gebäude auf einer andern Anhöhe zu denken; gewiß funktionirte auch der Vorstand des Baalkultus, Mattan, der umgebracht wurde, nicht mit Jojada an einem und demselben Ort. Aus dem Satz: Der Priester bestellte **רִיפָא** über das Haus Jehovah's, zieht Wunder, dem Weber wieder folgt, den willkürlichen Schluß: „Doch war trotz des Siegs der Priesterschaft in Jerusalem die Zahl der Baalbiener so

stark und ihr Muth so wenig gebrochen, daß der Jehovahstempel durch Wachen vor ihren Ueberfällen geschützt werden mußte.“ Auch Thenius denkt an vorher gar nicht bestandene Tempelämter, „durch welche eine neue Entweißung des Tempels durch Götzen dienst verhütet werden sollte“. Es sind darunter, wie 2 Chron. 23, 18 ausdrücklich bemerkt ist, die schon von David eingesetzten Aufseherämter (1 Chron. 25) zu verstehen, die während der Zeit des herrschenden Baalkultus in Versall gerathen oder gar abgekommen waren. Daß der Artikel fehlt, kann dagegen nicht entscheiden. — Nach B. 19 führten in feierlichem, von Jojada angeordnetem (**וַיִּקְרָא**) Zuge die B. 4 genannten Obersten mit ihrer Mannschaft der Leibwächter und Käufer und das anwesende Volk den neuen König aus dem Hause Jehovah's hin ab (**וַיִּרְרֵהוּ**), denn zwischen dem Moriah, wo der Tempel, und dem Zion, wo der Palast stand, war eine Schlucht, über die, wie es scheint, damals noch keine Brücke ging. Durch das Thor der Käufer (statt **וַיִּרְרֵהוּ** hat die Chronik erklärend **וַיִּרְאֵהוּ**) kamen sie in den Palast, wo der Thron stand, auf welchen der König sich setzte. Das Käufer- oder Trabanten Thor gehörte also jedenfalls zum Palast, wie denn die Sept. **בֵּית הַמֶּלֶךְ** geradezu als Genitiv fassen: *οἶκος τοῦ βασιλέως*; es war ohne Zweifel das Hauptthor, denn nur durch dieses konnte der feierliche Einzug erfolgen (Thenius). Gegen die maforetische Interpunktion ziehen Ewald, Thenius und Bertheau **וַיִּרְרֵהוּ** zum folgenden Satz: „und die Stadt blieb ruhig, als man die Athasja mit dem Schwert tödtete“, indem ihre Anhänger sich zu ihrer Rettung zu erheben nicht wagten. Dann wäre aber das: mit dem Schwerte, unnötig; es wird vielmehr mit dem Schlußsatz noch nachträglich zu B. 16: sie ward daselbst getödtet, die Todesart angegeben und zugleich angedeutet, daß mit dem Sturz und Tod Athasja's das letzte Glied des abgöttischen Ahasja'schen Hauses entfernt und das legitime Davidische Regiment wieder hergestellt war. So gefaßt, schließt der Satz zugleich die ganze Erzählung ab.

8. Nachtrag. Bei vorstehenden exeget. Erklärungen sind, um den Zusammenhang nicht allzu sehr zu unterbrechen und der Verwirrung vorzubeugen, nur die unbedeutenderen Verschiedenheiten des Berichtes der Chronik berücksichtigt, die Hauptverschiedenheit aber, die sich durch das Ganze zieht, ist unberührt geblieben. Dieselbe besteht darin, daß nach dem Chronisten nicht die Trabanten, d. i. die Mannschaft der königlichen Leibwache, sondern die Leviten und die Häupter der Vaterhäuser es sind, mit deren Hilfe Jojada sein Unternehmen ausführt (2 Chron. 23, 2); ferner daß von den die Tempelwache am Sabbath antretenden Priestern und Leviten das erste Drittheil **וַיִּשְׁמְרוּ**, d. i. zu Thürhütern der Schwellen, das zweite Drittheil für das Haus des Königs, das dritte Drittheil für das Thor **וַיִּשְׁמְרוּ** bestimmt werden (B. 4, 5), und endlich daß die beiden Klassen der Priester und Leviten, die am Sabbath Antretenden und Abtretenden, ungetrennt beieinander bleiben (B. 8), überhaupt also nur der Tempel und nicht der königliche Palast an verschiedenen Orten bewacht

wird. Die neuere Kritik erklärt diese Abweichungen von den Angaben unseres Berichtes für „willkürliche Veränderungen“, die der Chronist „aus Vorliebe für den levitischen Kultus und den Stamm Levi“ mit dem Texte vorgenommen habe, „um dem Priesterstande die den Prätorianern gebührende Ehre zuzuwenden“ (Ehenius, vgl. de Wette). Diese Behauptung ist zum mindesten eine übertriebene. Eine Mitwirkung der Priester und Leviten bei der Einsetzung des neuen Königs, bei der es sich zugleich und wesentlich um Abschaffung des abgöttischen Kultus handelte (B. 17 fg.), ist im Allgemeinen durchaus unverdächtig. Der Plan des ganzen Unternehmens ging ja auch nach unserm Bericht nicht von den Obersten der Leibwache, sondern vom Haupt und Vorstand der Priesterschaft aus, und es wäre unnatürlich und höchst auffallend, wenn der Hohenpriester seine Stamm- und Staudesgenossen von jeder Theilnehmung an einer nicht bloß politischen, sondern zugleich religiösen, im Tempel vor sich gehenden Handlung völlig ausgeschlossen hätte. Diese Theilnehmung war eine selbstverständliche, umso mehr als der Alt, wie aus Allem hervorgeht (s. zu B. 4. 13), an einem Festtag stattfand, wo Priester und Leviten ohnehin nicht fehlen konnten. Unser Verfasser schließt sie daher auch keineswegs aus, sondern setzt sie voraus, wie man deutlich aus B. 14 sieht; noch weniger aber schließt der Chronist die „Prätorianer“ aus, er gibt sogar, was unser Bericht nicht einmal thut, die Namen der Obersten und ihrer Väter an und zeigt eben damit, wie wichtig ihm diese Männer waren und daß er sie nicht vergessen, sondern in ehrendem Andenken erhalten wissen wollte, also auch nicht daran dachte, die ihnen gebührende Ehre den Leviten zuzuwenden. Während unser Verfasser die Mitwirkung der Priester und Leviten als selbstverständlich in den Hintergrund treten läßt, glaubt der Chronist von seinem allerdings mehr levitisch-priesterlichen Standpunkt aus sie hervorheben und in den Vordergrund stellen zu müssen; ein Widerspruch zwischen beiden Berichten besteht in dieser Beziehung nicht. Anders verhält es sich aber mit den weiteren Einzelheiten. Die drei Lokalitäten, welche nach dem Chronisten von je einem Dritttheil der Priester und Leviten besetzt werden, können unmöglich alle drei dem Tempel angehören, denn **בֵּית יְהוָה**, dessen Bewachung dem zweiten Dritttheil zugewiesen ist (B. 5), kann nur das Königshaus, d. i. den Palast und nimmer „den Ort im Tempel, wo der König [im Versteck] sich befand“ (Keil) bezeichnen. Das Thor **סִדֵּר**, dem das dritte Dritttheil zugewiesen wird, ist, wie Niemand bezweifelt, dasselbe, welches in unserm Bericht (B. 6) das Thor **סִדֵּר** heißt und dort deutlich als ein Thor des Königshauses erscheint; höchst wahrscheinlich ist **סִדֵּר** nur eine andere Lesart für **סִדֵּר**; ein Tempelthor dieses Namens kommt auch sonst nirgends vor. Die **סִדֵּרִים**, welche das erste Dritttheil hüten soll (B. 4), könnten nach 1 Chron. 9, 19 wohl eine Tempellocalität bezeichnen, aber nimmermehr können sie, wie Keil annimmt, mit dem Küfer- oder Trabantenchor unfres Berichtes (B. 6) identisch sein, denn B. 19 wird dieses Thor deutlich als dasjenige bezeichnet, durch welches der König, nachdem der Zug „aus dem Hause Jehobab's“ sich entfernt hatte, in den Palast geführt

wurde. Nach unserm Bericht wurde es von dem dritten Dritttheil der die Wache antretenden Mannschaft der Obersten besetzt, nicht aber von Leviten und Priestern, die selbstverständlich niemals als Palastwache verwendet wurden. Diese Differenzen beider Berichte lassen sich nicht ausgleichen und man ist durchaus genöthigt anzunehmen, daß der Chronist, wenn er auch aus der gemeinsamen ausführlicheren Quellschrift noch Einiges mehr, als unser Verfasser, ausnahm, doch die Leviten und die (militärische) Leibwache nicht genau auseinander hielt, sondern beide miteinander vermischte oder verwechselte. Um dessenungeachtet beide Berichte in Einklang zu bringen, behauptet Keil: Jojada „beschloß die Sache hauptsächlich mit den Priestern und Leviten, die am Sabbath den Dienst im Tempel austraten und die dann abtraten oder abgelöst wurden, auszuführen, und übertrug das Kommando über diese Mannschaften den Hauptleuten der königlichen Trabanten, damit diese mit den ihnen untergeordneten Priestern und Leviten die Zugänge zum Tempel besetzten, um das Einbringen von Militär vom königlichen Palast her zu verhindern und den jungen König zu schützen. Diese Hauptleute waren, um Aufsehen zu vermeiden; ohne Waffen in den Tempel gekommen, daher gab ihnen Jojada die im Tempel aufbewahrten Waffen des Königs David.“ Allein von einer Uebertragung des Kommandos über die Priester und Leviten an die Obersten der Leibwache sagt der Bericht der Chronik kein Wort und unser Bericht widerspricht dem geradezu (s. oben zu B. 5); nach ihm ist es völlig unstatthaft, die den Obersten untergebene militärische Mannschaft von aller Theilnehmung auszuschließen. Es war fast noch mehr nöthig den Palast mit Wachen zu besetzen, als den Tempel, weil nach der Krönung der König von dem Thron Besitz nehmen und feierlich in den Palast einziehen sollte. Gegen die Besetzung des Palastes spricht keineswegs, daß Athalia aus ihm heraus zu dem Volk nach dem Hause Jehobab's kam, denn sie herauszulassen, unterlag keinem Anstande, die Wachen sollten nur Niemanden hineinlassen (**וְהָיָה** B. 6). Die Vernehmung darauf, daß nach Josephus (Antiq. 7, 14. 7) „von den 24 Priesterklassen jede auf acht Tage von Sabbath zu Sabbath den Gottesdienst zu versehen hatte“, daß „dagegen nicht bekannt sei, daß bei der königlichen Leibwache oder bei der Armee überhaupt eine gleiche Einteilung und Verpflichtung zum Dienste stattgefunden habe“, hat nichts auf sich, denn es versteht sich bei allen ständigen Wachen von selbst, daß sie zu bestimmter Zeit abgelöst werden, und von der den Hohenpriestern unterstehenden Leibwache sagt es auch unser Bericht B. 5 u. 6 so deutlich, als möglich.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die Erhebung des siebenjährigen Joas auf den Thron Juba's hat insofern eine hohe heilsgeschichtliche Bedeutung, als in ihr das besondere Walten Jehobab's über dem Hause Davids sich kundgibt und sie eine Befestigung der diesem Hause gegebenen Verheißung ist, daß es nicht untergehen und es ihm nie an einer „Leuchte“ fehlen werde (2 Sam. 7, 13 fg.; 1 Kön. 11, 36; 15, 4; 2 Kön. 8, 19; vgl. Ps. 132, 17). Dem Reich

Israel wechselten die Dynastien, eine stürzte die andere und rüttelte sie aus, und mit Jechu begann schon die vierte; im Reiche Juda hatte sich dagegen bis jetzt das Haus Davids auf dem Thron erhalten; nun aber, nachdem Jechu den König Achasja und 42 seiner Anverwandten getödtet hatte und aller noch übrige königliche Samen von Athasja umgebracht worden war, schien es auch mit dem Hause David ein Ende zu haben. Allein Gott fügte es wunderbar, daß ein Säugling aus diesem Hause dem Blutbad entging und gerettet wurde. Jahre lang blieb derselbe verborgen, und schon mußte man glauben, die Feinde Davids sei für immer erloschen; da bestieg plötzlich und unerwartet der einzige noch übriggebliebene Sprößling den Thron Davids, und mit der Mörderin Athasja ging zugleich das letzte Glied des Hauses Abab unter. Wie man in dieser wunderbaren Erhaltung des Davidischen Hauses die Erfüllung der Verheißung erkennen mußte, so lag in ihr für jeden treuen Jehovabdiener zugleich die Bürgschaft, daß der Gott Israels dieses Haus auch fernerhin unter allen Stämmen erhalten werde. Und so geschah es denn auch, bis endlich nach der Verheißung der große „Sohn Davids“ kam, der nicht nur eine Feinde des Hauses, sondern das Licht der Welt war, und des Königreich kein Ende nehmen wird (Luk. 1, 32. 33. 69).

2. In der Regierung Athasja's kulminirt all das Unheil, welches die von Josaphat angeknüpfte verwandtschaftliche Verbindung mit dem Hause Abab nach sich gezogen (S. 233 fg.); sie brachte Juda und sein Königshaus an den Rand des Abgrunds. Das getrene Ebenbild ihrer fanatisch-abgöttischen, herrschsüchtigen und grausamen Mutter Jeebel, beherrschte sie, wie diese den Abab, so ihren Gemahl Jechoram und ihren Sohn Achasja; sie war es, die den Abab'schen Götzenkult in das bis dahin Jehovabtreue Juda verpflanzte, unter ihrem Einfluß wurde sogar in Jerusalem ein Baalstempel erbaut, ja sie beraubte mit ihren Söhnen das Heiligtum Jehovab's und verwendete alle darin aufbewahrten Weihgeschenke für die Baalim (2 Chr. 24, 7). Nach dem Tod ihres Sohnes riß sie die Herrschaft an sich, und es geschah das Unerhörte, was bis dahin noch nie vorgekommen war und auch später nie mehr vorkam, daß ein Weib auf dem Thron saß, was nicht nur mit der Bestimmung eines israelitischen Königs, der als solcher ein „Knecht Jehovab's“ sein sollte, in direktem Widerspruch stand, sondern auch gegen das ausdrückliche Gesetz war; sagt doch noch Raimonides im Traktat Melachim: „Sie setzen kein Weib auf den Thron, denn 5 Mos. 17, 15 ist gesagt: Wenn ihr einen König über euch setzet, und nicht: eine Königin. So setzen sie auch in alle obrigkeitlichen Würden nur Männer;“ die Thronusurpation Athasja's war die Anknüpfung des israelitischen Königthums. Um sich in ihrer angemaßten Herrschaft zu behaupten, that sie das gleichfalls Unerhörte, daß sie nicht etwa, wie andere Usurpatoren, die Gegner, sondern die Angehörigen ihres eigenen Hauses, ihre eigenen Enkel und Nefen, umbrachte. Ihre Ursache „dieser unsinnigen That“ (Ewald) kann nicht etwa darin gesucht werden, daß sie das Reich Juda an Israel bringen wollte, denn dort herrschte ja Jechu, sondern nur in der leidenschaftlichen blinden Herrschsucht dieses „ruchlosen“ Weibes (2 Chron. 24, 7) und in ihrem wüthenden Haß gegen das Haus David, dem alle

treuen Jehovabverehrer anhängen. Sechs Jahre lang trieb sie ihr Wesen ungehindert fort, und schon glaubte sie sich sicher, als endlich der unter Gottes sichtbarem Beistand dem Blutbad entronnene legitime Thronerbe zum König gesalbt wurde. Wie einst ihre Mutter Jeebel Jechu gegenüber noch im letzten Augenblick auf ihre Majestät pocht und glaubt gebieten zu können, tritt sie stolz und frech in das Haus Jehovab's und ruft, uneingedenk ihrer unrechtmäßigen Gewaltsherrschaft: Verschwörung! Aufruhr! Wie aber jene das Wort hören mußte: Stürzet sie herab! so schallt auch ihr der Ruf entgegen: Führet sie hinaus! Wer ihr folgt, der sterbe! Und da Niemand da war, der sich des verhassten Weibes annahm, stirbt sie, verlassen von allen ihren Dienern, eines gerechten und schimpflichen Todes. Damit war Juda und sein Königshaus gerettet. Racine schließt sein Trauerspiel Athalie mit den Worten: Par cette fin terrible et due à ses forfaits Apprenez, Roy des Juifs, et n'oubliez jamais Aue les Rois dans le ciel ont un Juge severe, L'Innocence un Vangeur, et l'Orphelin un Père.

3. Der Hohenpriester Jojaba ist eine für seine Zeit großartige Erscheinung. Obwohl durch sein Weib Jeebä mit dem abgöttischen, tyrannischen Hof nahe verwandt und mit einem unter den gegebenen Verhältnissen doppelt schwierigen Amte betraut, steht er doch fest und treu zu dem Gotte Israels und zu dem angestammten Königshause; in seine Hände hatte der Herr den letzten Sprößling Davids gegeben, und mit Geschehen seines eigenen Lebens hält er denselben Jahre lang verborgen, schützt und pflegt ihn wie sein eigenes Kind, in Glauben und Gehuld harrend, bis Jehovab Mittel und Wege schaffen werde, das scheinbar untergegangene Haus wieder in's Leben zu rufen. Als das Joch des tyrannischen Weibes immer unerträglicher ward, „sagte er Muth“ (2 Chron. 23, 1) und schritt zur rettenden That. Aber nicht mit Betrug und List, nicht mit Grausamkeit und Blutvergießen wollte er dem rechtmäßigen Thronerben den Weg zum Thron bahnen. Zuerst wehrt er die Obersten der weltlichen Macht in das Geheimniß ein und verbessert sich ihres Bestandes; dann läßt er durch sie die Priester und Leviten, in gleichen die Häupter aller Vaterhäuser, b. i. die Vertreter des Volks zu einem Fest nach Jerusalem entbieten; er will nichts für sich allein thun, sondern Alles nur mit Zustimmung der verschiedenen Stände des ganzen Volks. Sein Plan zeugt ebenso von Klugheit und Umsicht, als von patriotischer Gefinnung: er trifft alle Anordnungen so, daß das Ziel ohne Lärm und Gewalttöth, aber doch sicher erreicht werden konnte. Nicht Egoismus und Herrschsucht, sondern reine, uneigennützig Liebe zum Herrn und zu seinem Volk treibt und leitet ihn. Erst als Athasja die Herstellung der gesetzlichen Ordnung Verrath und Aufruhr schalt, sich zur Gegenwehr setzte und zum Widerstand aufforderte, läßt er das gekrönte Ungeheuer, wie Dezeret mit Recht sie nennt, aus dem Heiligtum hinausführen und gibt sie dem verdienten Tod hin. Dann aber ist es sein Erstes, daß er den Bund Jehovab's mit dem König und Volk erneuert, erkern zur Treue gegen das Gesetz, letzteres zur Treue gegen den König verpflichtet; nun erst läßt er den König auf den Thron bringen, und das Volk selbst macht dem Götzenkultus ein Ende. Wenn je ein

Mann bei einem so tiefgreifenden, schwierigen und gewagten Unternehmen rein und fleckenlos dastand, so war es dieser ächt israelitische Priester Jojada.

4. Die neuere Geschichtschreibung erblickt in der Erhebung des jungen Davididen auf den Thron seiner Väter eine Priesterrevolution, ähnlich wie in der Erhebung Jehu's eine Prophetenrevolution. So sagt Dunder (a. a. D. S. 417), dem Weber (a. a. D. S. 241) folgt: „Die Priesterthätigkeit am Tempel zu Jerusalem hatte sich die Fremden [Gottes-] Dienste viel fähiger gefallen lassen, als die Propheten in Israel. Das Beispiel, die Erfolge derselben wirkten aber auch allmählich auf Juda; nachdem die Propheten Israels dem Hause Omri's in diesem Reiche den Untergang bereitet hatten, veruchte es die Priesterthätigkeit, den letzten Zweig dieses Geschlechts auch in Juda zu stützen... Der Fall Jorams von Israel und vielleicht die Hoffnung, in dem jetzt siebenjährigen Sohn Ahasja's, Joas, welchen die Priester vor Athasja im Tempel verborgen hielten, ein geistiges Werkzeug für priesterlichen Einfluß zu finden, bewog den Hohenpriester Jojada, den Sturz der Königin zu unternehmen.“ Auch Winer (R.-W.-B. I, S. 111) gibt an: „Ihren [Athasja's] noch jungen Enkel Joas retteten die Priester durch Mitwirkung einer königlichen Prinzessin in den Tempel. Als dieser erwachsen war, wurde er heimlich zum König gesalbt und Athasja in einem von den Priestern erregten Volksaufstand... ermordet.“ Hier haben wir wieder eine Probe der Geschichtsmacherei, bei welcher, was der Text sagt, ignoriert, und was er nicht sagt, als geschichtliche Thatfache hingestellt wird. Daß die Priesterthätigkeit in Juda sich den Baalsdienst viel fähiger gefallen ließ, als die Propheten in Israel; daß sie, aufgemuntert und ermuntert durch das Beispiel und den Erfolg der letztern, Athasja vom Thron stürzte und den Joas für ein geistiges Werkzeug ihres Einflusses hielt; daß die Priester Joas in den Tempel retteten und darin verbargen; daß derselbe heimlich zum König gesalbt und dann von den Priestern ein Volksaufstand erregt wurde: von dem Allem weiß keiner der beiden Berichte etwas. Dagegen geben beide übereinstimmend an, daß die Schwester des Königs Ahasja ohne alle Mitwirkung der Priester den Säugling wegnahm und ihn im Palast selbst in der Bettkammer versteckte, daß sie ihn dann der größeren Sicherheit wegen im Tempel verbarg, der unter der Oberaufsicht ihres Mannes, des Hohenpriesters stand. Diese zwei nahen Verwandte des Prinzen waren sechs Jahre lang die Einzigen, die von seinem Dasein etwas wußten. Erst im siebenten Jahr weicht Jojada ab und zwar nicht die Priester, sondern die Obersten der weltlichen Macht in das Geheimniß ein und läßt sich von ihnen Verschwiegenheit geloben. Diese sind es dann, welche die Stammhäupter des Volks und die Priester und Leviten zum Fest nach Jerusalem entbieten und an der Spitze der Ausföhrung stehen. Nicht „heimlich“, sondern so öffentlich als möglich wird der junge Prinz gekrönt und gesalbt; nicht blos die Priester, sondern die Obersten der königlichen Trabanten, die Repräsentanten des Volks und dieses selbst juchzen dem neuen König entgegen; ohne Gewaltstreik, ohne jede Aufwühlscene geht die Krönung vor sich, die Stadt ist ruhig und alles Volk frohlich (V. 20). Wie kann man unter solchen Umständen

von einem „von den Priestern erregten Volksaufstand“ reden? Die Kritik geräth hier mit sich selbst in Widerspruch; sie erklärt den Bericht der Chronik gerade deshalb für verfälscht und unhistorisch, weil er die Mitwirkung der Priester und Leviten so stark hervorhebe, während unser Bericht nur der Obersten der Trabanten Erwähnung thue, und doch soll nun das ganze Unternehmen von den Priestern ausgegangen und ausgeführt worden sein. Ueberhaupt aber ist es verkehrt, das ganze Ereigniß als Revolution und Empörung aufzufassen. Daß Athasja, wie selbst die Wette sich ausdrückt, „den Thron Davids sich anmaakte“, daß sie das Königthum widerrechtlich an sich riß, daß sie allen noch übrigen königlichen Samen umbrachte, das war Revolution; was Jojada nicht für sich allein, sondern in Verbindung mit allen Ständen und Vertretern des Volks unternahm, war Beseitigung der Revolution und Herstellung der grundgesetzlichen, göttlichen wie menschlichen Ordnung; es wäre gewissenlos und pflichtwidrig, ja unverantwortlich gewesen, wenn Jojada das Geheimniß, daß noch ein rechtmäßiger Erbe des Thrones Davids vorhanden sei, mit sich in's Grab genommen hätte. Daß von ihm die Herstellung des legitimen Königthums ausging, war schon darum ganz natürlich, weil er den Prinzen in Verwahrung hatte und außer ihm und seiner Frau Niemand etwas von demselben wußte. Zudem aber war es gerade für ihn als Haupt und Vorstand derer, die den Beruf hatten, das Gesetz, d. i. den Bund zu bewahren und zu lehren (Mal. 2, 7; 5 Mos. 33, 10; 3 Mos. 10, 11), doppelt Pflicht darauf hinzuwirken, daß das Grundgesetz des Reiches, das eine Theokratie war, aufrecht erhalten werde; und als von dem angemachten Königthum dies Gesetz mit Füßen getreten ward, war Niemand so sehr wie er verbunden, es herzustellen, d. i. den Bund zu erneuern. Im Reiche Israel, wo es seit Jerobeam keinen gesetzlichen Priesterstand mehr gab (2 Chron. 11, 13), waren es die Propheten, die über den Bund Jehovah's zu wachen und für ihn zu kämpfen hatten; im Reich Juda hingegen „mußte der zusammengeengte alte Priesterstand neben den ächten Jehovah-Propheten den stärksten Widerstand gegen die Begünstigung des Heidenthums bilden“ (Ewald). Jojada's ganzes Unternehmen war nicht auf die Herrschaft des Priesterthums, sondern auf die des theokratischen Königthums gerichtet, daher wendete er sich auch zunächst an die Diener der königlichen Macht und will durch sie den legitimen König eingesetzt wissen; erst als dies geschehen war, stellt er auch die priesterlichen Aemter wieder her; es ist ihm um nichts mehr und um nichts weniger zu thun, als um Herstellung der ursprünglichen theokratischen Ordnung.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—3. Die Königin Athasja. a. Ihre bösen Anschläge B. 1. (Wie ihre Mutter Zebel abgöttisch und herrschsüchtig, reißt sie eigenmächtig und widerrechtlich das Königthum an sich und mordet allen männlichen Samen, um dem Hause David für immer ein Ende zu machen. Würt. Summ: Wir sehen hierbei, wohin der Ehrgeiz und die Regierlust den Menschen bringen kann. Athasja verschönt ihrer eigenen, unschuldigen Enkel nicht, sondern läßt sie umbringen, nur daß sie möchte Königin

heissen und bleiben, Sir. 3, 29 fg.) b. Die Vereitelung ihrer Anschläge B. 2. 3. (Job 5, 12: Aber! Der im Himmel wohnet lachet ihrer etc., Ps. 2, 4; 33, 10. Würt. Summ.: Wen Gott erhalten will, den kann Niemand untertreten. Also hätte der König Pharao die Kinder Israel gerne hingerichtet, der König Saul den David, der König Herobes das Kind Jesum zu Bethlehem; sie haben aber nichts ausgerichtet, sondern die Köpfe darüber zerstoßen und sind selber zu Grund gegangen, was auch der Athalsja widerfahren.) — B. 1. Daß die gottlose Athalsja über Juda regierte und das Haus David an den Rand des Untergangs brachte, war die Folge der von Josaphat obwohl aus guter Meinung herbeigeführten Verschwörung mit dem Hause Nab. Neue Würt. Summ.: So ist schon manche stille, eingezogene und gottesfürchtige Familie durch eine unbesonnene Heirat in das größte Verderben nach Leib und Seele gerathen. Und die Hoffnung, daß sich eine von gottlosen Eltern erzogene Person bessern werde, ist höchst ungewiß. — B. 1—4. Krummacher: Der Wunderkönig Joas. a. Welch schwere Gefahr ihn bedroht habe; b. aber auch wie herrlich er behilft, und c. wie hoch er erhöht worden. — B. 1. Da sie sah, daß etc. Was sie hätte demüthigen und bewegen sollen, in sich zu gehen und stille zu werden, machte sie müthend, trotzig und blutigerig. Das ist das Gericht, das die Verstocktheit über sich selbst bringt. — B. 2. Calm. Bib.: An Josaba haben wir einen auffallenden Beweis, wie auch bei herrschender Gottlosigkeit in einer Familie doch, wer will, eine Ausnahme machen kann. — Josaba stahl ihn. Das war kein Kinderraub, sondern eine Kinderbewahrung. Was kann ein Weib Besseres und Edleres thun, als ein unmündiges Kind aus der Gefahr Leibes und der Seele erretten und sich seiner um Gottes und seiner Verheißung willen treu und sorgsam annehmen? — B. 3. Der Hüter Israels schläft und schlummert nicht; er wacht auch über den Säuglingen und Unmündigen, die sich selbst nicht helfen können, und hält seine schützende und rettende Hand über sie (Matth. 18, 10; Ps. 91, 11—13). — Krummacher: Joas ist ein Hümmel und doch so gewaltiger Präbiger von der Geborgenheit der Auserwählten Gottes. — Wenn die Gottlosen am Ziel ihrer Wünsche scheinen angelangt zu sein und glauben gesiegt zu haben, so ist der Augenblick ihres Sieges doch schon der unbewußte Anfang ihres Untergangs. Das Kreuz Christi war der Sieg seiner Feinde, dieser Sieg aber gerade brachte ihnen den Untergang.

B. 4—12. Die Erhebung des Joas zum König. a. Wie sie beschlossen und vorbereitet wurde B. 4 bis 8. (Sie ging von Josaba aus, der die Pflicht und das Recht dazu hatte; sie war keine Empörung und Verschwörung gegen die rechtmäßige Obrigkeit, sondern eine That für sie. Empörer beugen das Recht, um selbst zu herrschen, Josaba richtete das Recht auf und wollte nicht selbst herrschen, er blieb, was er war. Er verfuhr mit ebensoviel Muth als Klugheit und Vorsicht. S. die Grundgedanken.) b. Wie sie ausgeführt und vollzogen wurde B. 9—12. (Unter Mitwirkung und Zustimmung aller verschiedenen Stände des ganzen Volks, ohne Aufregung, ohne Blutvergießen und Gewaltthat; im Hause Jehovab's, dessen Knecht der König sein sollte; die Krone und das Gesetz werden ihm gegeben, er wird

gesalbt: bedeutungsvolle Zeichen seiner Bestimmung als König des Volkes Gottes.) — B. 4. Josaba, ein treuer Priester, wie er dem Herzen Gottes gefällt (1 Sam. 2, 35). In Zeiten, wo die Mächtigen und Großen dieser Welt zu dem Worte Gottes halten, dasselbe zu verflünden, ist nicht schwer; aber auch dann, wenn sie das Wort verschmähen und verfolgen, sich durch keine Ungunst und Widerwärtigkeit bange machen zu lassen, gegen den Hofwind zu segeln und in Gebuld auszuhalten, das ist die Treue, die an den Haushaltern über Gottes Geheimnisse gesucht wird (1 Kor. 4, 1. 2). — Würt. Summ.: Die Kirchenbiener Neuen Testaments haben dergleichen Beruf nicht, wie der Hohenprieester im Alten; darum sie sich auch nicht in weltliche Händel mischen sollen. — Wo das geistliche Regiment mit dem weltlichen Hand in Hand geht, wo beide sich um Gottes willen und für Gottes Sache einigen, da gibt der Herr auch Segen und Gedeihen. — B. 5 fg. Ryburz: Josaba lehrt uns mit seinem Beispiel, daß man in einer gerechten Sache weber Arbeit noch Gefahr scheuen, aber auch flug zu Werk gehen soll. — B. 9 fg. Mit Gott für König und Vaterland die Waffen zu ergreifen und sein Leben zu wagen, geriecht jedem Volk zum Ruhm und zur Ehre. — B. 12. Das Wort Gottes sagt: Durch mich herrschen die Fürsten und alle Regenten auf Erden (Spr. 8, 16). Darum soll man die Könige im Hause Gottes krönen. Starke: Krone und Gesetz des Herrn gehören zusammen. Ach Gott! schenke deiner Christenheit solche Fürsten, die dein Wort lieben.

B. 13—16. Athalsja's Sturz. a. Ihr letztes Auftreten B. 13, 14. (Ked und verwegen tritt sie unter das Volk, verblendet über dessen Gesinnung; trotzend auf ihre vermeintliche Majestät fordert sie zum Widerstand auf, ein treues Bild so mancher Tyrannen. Hochmuth kommt vor dem Fall.) b. Ihr schreckliches Ende B. 15, 16. (Verlassen, verachtet und gehaßt von allem Volk, das jubelt über ihren Sturz, geht sie ihrem Tod entgegen und erhält, was ihre Thaten werth waren. Wer das Schwert nimmt, soll etc. Matth. 26, 52. Womit sie gesündigt, damit wird sie bestraft.) — Und alles Volk war fröhlich. Das war keine befohlene, erzwungene, sondern natürliche aufrichtige Freude. Es ist ein großes Glück für ein Volk, wenn ihm sein angestammtes Fürstenhaus nicht ausstirbt; es darf und soll sich freuen im Hause Gottes, wenn ihm der Herr das Joch der Tyrannei abgenommen hat. — Ryburz: Aufbruch! Verrätherei! schreit Joram, Siebel, Athalsja, und alle diejenigen am ersten, die am meisten daran schuld sind (Apost. 24, 5).

B. 17—20. Die Folgen von Athalsja's Sturz. a. Die Erneuerung des Bundes B. 17. b. Die Zerstörung des Baalsdienstes B. 18, 19. c. Die Ruhe und der Frieden des Landes. — B. 17. Das Abschaffen, Niederreißen und Zerstören des Schlechten und Verkehrten ist nothwendig, aber nur dann heilsam, wenn das Aufbauen, Pflanzen und Erneuern des Wahren und Guten dazukommt (Jer. 1, 10). Die Reformatoren haben nicht blos negirt und protestirt, sondern zugleich den Grund gelegt, außer welchem Niemand einen andern legen kann, und auf diesem Grund die Kirche aufzubauen — Der Bund, den Josaba erneuert. a. Der Bund des Königs und des Volkes mit Gott. (Grund und Quelle alles wahren Volkswohls. Der religionslose Staat

eine Thorheit und Unding.) b. Der Bund zwischen König und Volk. (Er ruht auf dem erstern. Da steht es allein gut in einem Land, wo der Fürst vor und mit Gott regiert und das Volk um des Herrn willen unterthan ist. Ohne dies helfen alle Staatseinrichtungen, Verfassungen und Gesetze, so gut sie scheinen, nichts.) Lange: Keine Verbindung zwischen den Unterthanen und der Obrigkeit ist rechter Art, wenn sie nicht den Bund mit Gott von beiden Seiten zum Grunde hat. — B. 18. Der Eifer um dein Haus 2c. (Joh. 2, 17), das gilt hier von einem ganzen Volk. (Calw. Bib.: Schön, wenn ein Volk seine Höfen zerstört.) Wer es mit Gott und seinem Worte hält, der duldet weder grobe noch

seine Abgötterei. Wo entschiedener Glaube an den lebendigen Gott ist, da fallen die Altäre der Höfen von selbst. — Die Aemter im Hause des Herrn. Gott ist ein Gott der Ordnung, darum bedarf es dieser Aemter (Ephes. 4, 11. 12). — B. 19. 20. Wirt. Summ.: Wenn man fromme, getreue Obrigkeit hat, soll man sich von Herzen freuen, für sie Gott danken, und um ihr langes Leben ihn inbrünstig anrufen, so wird man durch Gottes Segen unter ihrem Regiment ein stilles und ruhiges Leben führen können in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit. — B. 20. Starke: Regierungen, die auf Blut gebauet sind, nehmen allzeit ein unglücklich Ende und hören im Blute wieder auf.

C. Die Regierung Jehoa's.

Rap. 12, 1—22. (2 Chron. 24.)

Sieben Jahre alt war Jehoa, als er König wurde. *Im siebenten Jahre Jehu's ward ¹/₂ Jehoa König und vierzig Jahre regierte er zu Jerusalem; der Name seiner Mutter war Zibeä von Bersäba. *Und Jehoa that, was recht war in den Augen Jehova's, alle seine Tage, 3 weil Josada, der Priester, ihn unterwies; *nur die Höhen thaten sie nicht ab; noch [immer] 4 opferte und räucherte das Volk auf den Höhen. *Und Jehoa sprach zu den Priestern: Alles 5 geheiligte Geld, welches man zum Hause Jehova's zu bringen pflegt, gangbares Geld, [nämlich] jegliches Geld der Seelen nach ihrer Schätzung [d. i. jede Art von Seelenablösungsgeld, so- dann] alles Geld, welches Jemand in den Sinn kommt [d. i. freiwillig sich entschließt] in's Haus Jehova's zu bringen, *das sollen die Priester zu sich nehmen, ein Jeglicher von seinem Be- 6 kannten. Und [damit] sollen sie das Bauwürdige des Hauses bessern, alles, was dasselbst Bau- würdiges sich findet. *Als aber im dreizehnhundertsten Jahr des Königs Jehoa die Priester 7 Josada geestert hatten, was bauwürdig war am Hause, *rief der König Jehoa den Priester 8 Josada samt den Priestern zu sich und sprach zu ihnen: Warum bessert ihr nicht, was bau- würdig ist am Hause? Und nun nehmet nicht [mehr] Geld von euren Bekannten, sondern gebt es her für das Bauwürdige des Hauses. *Und die Priester willigten ein, nicht Geld vom Volk 9 zu nehmen, und nicht das Bauwürdige des Hauses zu bessern. *Und der Priester Josada nahm 10 eine Lade und bohrte ein Loch in ihre Thüre [d. i. in den Deckel] und setzte sie auf der Seite des Altars zur Rechten, da man in das Haus Jehova's geht, und die Priester, welche die Schwelle hüteten, thaten darein alles Geld, welches zum Hause Jehova's gebracht ward. *Wenn sie dann sahen, daß viel Geld in der Lade war, so kam des Königs Schreiber herauf 11 und der Hohepriester, und sie banden zusammen und zählten das Geld, das im Hause Jeho- va's gefunden ward. *Und sie gaben das Geld, das gewogen, in die Hand derer, die das 12 Werk thaten, die [zur Aufsicht] bestellt waren für das Haus Jehova's; die gaben es heraus den Zimmerleuten und den Bauleuten, die thätig waren am Hause Jehova's, *und den Mau- 13 rern und Steinmägern, und um Holz und gehauene Steine zu kaufen, daß das Bauwürdige am Hause Jehova's geestert würde, und zu allen Ausgaben für die Besserung des Hauses. *Doch wurden für das Haus Jehova's nicht gemacht silberne Becken, Messer, Sprengschalen, 14 Trompeten, irgend goldene und silberne Geräthe, von dem Geld, welches zum Hause Jeho- va's gebracht ward, *sondern [es wurde gegeben] denen, die das Werk thaten, daß sie damit 15 das Bauwürdige des Hauses Jehova's besserten. *Und man rechnete nicht mit den Männern, 16 in deren Hand man das Geld gab, daß sie es den Arbeitern gäben, sondern sie handelten auf Treue [und Glauben]; *Geld aber von Schuldyfern und Geld von Sündyfern ward nicht 17 zum Hause Jehova's gebracht, den Priestern gehörte es.

Damals zog Hasael, der König von Syrien, herauf und tritt wider Oath und nahm es 18 ein. Und Hasael richtete sein Angesicht, hinaufzuziehen wider Jerusalem. *Und Jehoa, der 19 König von Juda, nahm all das Geheiligte, das seine Väter Josaphat, Jehoram und Achasja, die Könige von Juda, geheiligt hatten, und was er geheiligt hatte, dazu das Gold, das sich fand in den Schatzkammern des Hauses Jehova's, und sandte es Hasael, dem König von Syrien; da zog er ab von Jerusalem.

20 Die übrige Geschichte Jehoaß aber und Alles, was er gethan hat, steht ja geschrieben in
 21 dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Und seine Diener standen [wider ihn] auf
 und machten eine Verschwörung, und erschlugen Jehoaß im Hause Millo, da man hinabgeht
 22 gen Silla. *Und Josachar, der Sohn der Simeath, und Josabad, der Sohn Somers, seine
 Diener, schlugen ihn, daß er starb. Und man begrub ihn bei seinen Vätern in der Stadt
 Davids, und Umazia, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Sieben Jahre alt war Jehoaß 2c. Der Parallelbericht 2 Chron. 24 ist zwar ausführlicher als der unsrige, jedoch keine „wirkliche Umgestaltung“ desselben (Vertheilung), wohl aber ergänzt er ihn in einigen wesentlichen Punkten. Beiden Berichten dürfte eine und dieselbe Quellenchrift zu Grunde liegen, da sie zuweilen wörtlich gleichlauten. — Wie gewöhnlich bei den Königen von Juda, wird auch hier der Name der Mutter des Jehoaß angegeben. Ueber Berseba s. zu 1 Kön. 19, 3. — Die Worte B. 3: alle seine Tage, weil Josaba, der Priester, ihn unterwies, können nicht den Sinn haben, daß Jehoaß sein ganzes Leben hindurch gethan habe, was in Jehovaß's Augen recht war (Thenius, Ewald), denn dies war nach der 2 Chron. 24, 17—25 berichteten Thatfache, welche Matth. 23, 35 bestätigt wird und, wie Thenius selbst zugibt, „historischen Grund“ hat, keineswegs der Fall. Der Chronist hat statt unsrer Worte kurz: „alle Tage Josaba's, des Priesters“, d. h. so lange Josaba lebte. Der Sinn ist also: Jehoaß that, was recht war in Jehovaß's Augen, weil um so lange ihm Josaba rathend, unterweisend und leitend zur Seite stand. Die Sept. übersetzen daher an unsrer Stelle: *πάσας τὰς ἡμέρας, ἃς ἐποίησεν αὐτὸν Ἰωαβὰς ὁ ἱερεὺς*, und die Vulgata: *cunctis diebus, quibus docuit eum Josaba sacerdos*; ebenso Luther und de Wette. Keil: „alle seine Tage daß (da), d. h. während der ganzen Zeit seines Lebens, da Josaba ihn unterwies hat“; wegen des Gebrauchs von *וְיָ* verweist er auf Ewalds Lehrb. S. 331 c3, und wegen des Suffixum in *וְיָ* auf Kap. 13, 14. Der Anknüpf bei diesem Worte kann hier nicht entscheiden. Uebrigens folgt ja, wenn man übersetzt: „alle seine Tage, weil ihn Josaba unterwies“, nicht, daß er auch dann noch recht that, als Josaba gestorben war. Grotius bemerkt dazu: *Sic bonus Nero, quamdiu Seneca usus est magistro*. — Ueber das Opfern an den Höhen B. 4 s. oben zu 1 Kön. 3, 2.

2. Und Jehoaß sprach zu den Priestern 2c. B. 5. Nicht sowohl in Folge seines Alters war der Tempel schabhaft und baufällig geworden (er stand erst 130 Jahre), als vielmehr weil er unter den vorausgegangenen Regierungen nicht gehörig unterhalten, ja sogar von Athassa und ihren Söhnen mit Gewalt verborben und das für seine Unterhaltung bestimmte Geld für die Baalim verwendet worden war (2 Chron. 24, 7). Der König forberte daher die Priester, die als solche zunächst den Beruf dazu hatten, auf, für die Aufbesserung und Herstellung des Heiligtums zu sorgen und dazu dieselbe Beisteuer, wie einst Mose für die Stiftshütte, einzusammeln (2 Chron. 24, 6). — *כָּל כֶּסֶף הַקֹּדֶשׁ* ist überhaupt alles Silber, welches zum Heiligtum und für dasselbe dargebracht zu

werden pflegt. Dies wird dann näher bestimmt durch das folgende *כֶּסֶף זָהָב*, d. i. nicht: „silbernes Geld“, d. i. Geld aus zufälligen Einnahmen (Ewald), sondern: gangbares, cursirendes Silber (Luther: das gang und gebe ist, vgl. 1 Mos. 23, 16, wo derselbe Ausdruck gar nicht anders genommen werden kann), also: Geld, wobei jedoch nicht an geprägtes, gemünztes Geld, das vor dem Eil nicht vorkommt, zu denken ist, sondern an Silberstücke, die ein bestimmtes Gewicht hatten und die man einander zuwog. Der Grund, warum solch gangbares Silber, war der, „daß es sich um sofortige Auszahlung von Arbeitslöhnen handelte“ (Thenius). Die Uebersetzung „Geld des Gemünzten“, auf der Keil nach den Rabbinen im Hinblick auf 2 Mos. 30, 13 sq. (*כֶּסֶף הַזָּהָב כֶּסֶף מְסֻמָּן*) befehlt, hat entschieden gegen sich, daß nicht gesagt ist: Geld des auf die Gemünzten Uebergewendenden, sondern einfach: übergehendes Geld, also Geld, das aus einer Hand in die andere im Verkehr übergeht. Hierauf werden die Fälle angegeben, in welchen solches Geld einzugehen pflegte. Der erste ist der 3 Mos. 27, 2 sq. (vergl. 4 Mos. 18, 15) festgesetzte, wenn Jemand sich von einem Gelübde loskaufte, wo dann der Priester je nach dem Alter und Geschlecht des Gelobenden den Betrag der Summe zu bestimmen (d. h. zu schätzen) hatte. Dies Vorgehen war schon von Mose für den Unterhalt des Heiligtums bestimmt. Der zweite Fall war der, wenn Jemand aus freien Stücken Geld für diesen Zweck darbrachte. — Nach dem Bericht der Chronik fordert der König die Priester auf, in die Städte Juda's auszugehen und von Jahr zu Jahr Geld zusammenzubringen. Dies widerspricht unsrer Stelle nicht, sondern dient zur Erläuterung der Worte B. 6: Ein Jeglicher von seinem Bekannten. Es handelte sich vorzüglich um freiwillige Gaben, wie einst bei der Stiftshütte (2 Mos. 35, 21); um solche sollten sich die Priester und Leviten, jeder in seiner Stadt oder im Kreise seiner Bekannten bemühen. Wohl zu beachten ist übrigens, daß der König von den Priestern nicht verlangte, auf Einnahmen, die nach dem Gesetz ihnen zu ihrem Unterhalt zukamen, zu Gunsten der Tempelreparatur Verzicht zu leisten; er nimmt für den Tempel nur das in Anspruch, was schon Mose einst für das Heiligtum bestimmte.

3. Als aber im dreißigsten Jahre 2c. B. 7. Nach 2 Chron. 24, 5 hatte der König den Priestern noch besonders „Eile“ empfohlen, „aber sie beeilten sich nicht“; selbst in seinem dreißigsten Regierungsjahre, d. i. in dem Jahr, wo im Reich Israel ein Regierungswechsel eingetreten war (Kap. 13, 1), hatten die Priester die Tempelreparatur noch nicht oder höchstens nur theilweise besorgt. Wie viele Jahre früher er sie aufgefordert hatte (gewiß nicht gleich im Anfang seiner Regierung, wo er erst sieben Jahre alt war), läßt sich

nicht bestimmen. Anmehrer aber schlägt er ihnen vor, daß er die wichtige Angelegenheit selbst in die Hand nehmen und eine andere Anordnung treffen wolle, worauf sie auch willig eingingen. Zu dieser Auffassung nöthigt der Ausdruck **אָרָא** B. 9: sie willigten ein (Sept.: *συνεπαύσαν*, vergl. 1 Mos. 34, 15. 22. 23), was nimmermehr heißen kann: „Sie mußten dem entscheidenden Willen des Königs sich fügen“ (Then.). Die Worte: **אָרָא** u. s. w. B. 8 enthalten keinen strengen Befehl, sondern ein Aufsuchen: nolite ergo amplius accipere (Vulg.), denn sonst könnte nur von einem Gehorchen, nicht aber von einem „Einwilligen“ die Rede sein. Erst als der König selbst die Sache in die Hand genommen hatte, „befahl“ er (2 Chron. 24, 8), eine Lade zu machen u. s. w.

4. Der Priester Jojada nahm eine Lade zc. B. 10. Der König schloß also auch jetzt die priesterliche Mitwirkung nicht völlig aus, sondern traf seine Anordnung in Gemeinschaft mit dem Haupt der Priesterschaft, wie denn auch alles für die Lade bestimmte Geld von den „Priestern, die die Schwelle hüteten“, in Empfang genommen wurde. Die Lade, d. i. der Deckel derselben, hatte ein Loch, in welches das Geld geworfen wurde; sie war also verschließbar und wurde nur geöffnet, wenn sie voll war. Ihren Stand hatte sie auf der Seite des [Brandopfer-] Altars zur Rechten, wo man in das Haus Jehovab's geht. Die Chronik hat dafür: „Man setzte sie **בְּיָמֵינוּ** des Hauses Jehovab's **הַיָּמִין**, d. i. außen“; sie stand also nicht mitten im Priestervorhof (Thenius), sondern außerhalb desselben und zwar an dem rechts vom Altar befindlichen Eingang in ihn. Die getroffene Anordnung ließ der König nach 2 Chron. 24, 9. 10 im ganzen Land verkünden, sie fand freudigen Anklang, und das Volk steuerte nun reichlich bei. War die Lade voll, so sandte der König seinen Schreiber, d. i. Staatssekretär, in dessen Weisheit sie geleert wurde. Dies „geschah nicht aus Missethauen gegen die Priester, sondern weil die Reparatur des Tempels keine bloße Privatsache der Priester, sondern allgemeine Staatsangelegenheit war. Der Tempel war ja Centralheiligtum des ganzen Volks, der Theokratie, und unter Aufsicht des Königs“ (Pischo). Das Geld wurde in Ventel (vergl. 2 Kön. 5, 23) eingebunden und gezählt. (Die Chronik hat **יָרְרָר** für **יָרְרָר**, d. i. sie schütteten die Lade aus; so die Vulgata auch an unserer Stelle: *effundebantque et numerabant pecuniam*). „Das Einbinden ist vor dem Zählen erwähnt, weil die Geldstücke nicht einzeln gezählt, sondern gleich in Ventel gepackt und diese dann gewogen wurden, um die eingekommene Summe danach zu berechnen“ (Keil). — Die über das Haus Jehovab's Bestellten, welchen das Geld eingehändigt wurde (B. 12), sind die, die den Bau zu leiten und zu beaufsichtigen hatten; es waren nach 2 Chron. 34, 12 Leviten. Für das **k'ri** **הַמִּסָּדָר** spricht 2 Kön. 22, 5. Der Sinn bleibt derselbe. Diese Aufseher zahlten dann den einzelnen, verschiedenen Arbeitern ihren Lohn aus und schafften alles Baumaterial an. — Die Angabe B. 14. 15 steht mit 2 Chron. 24, 14 nicht im Widerspruch, denn dort ist ausdrücklich gesagt, daß man erst, als der Bau vollständig hergestellt, aber demungeachtet noch

Geld übrig war, dieses dem König und dem Hohenpriester zur Disposition stellte, die dann es zur Anschaffung von silbernen und goldenen Geräthschaften verwendeten. Vgl. über die einzelnen Geräthe zu 1 Kön. 7, 50. — Von den Bauaufsehern verlangte man, was B. 16 noch besonders hervorgehoben wird, keine Rechnungsablage, da man ihnen vollkommen traute. Daß darin nicht eine Anspielung auf die frühere etwaige Veruntreuung der Gelber durch die Priester liegt, zeigt die Stelle 2 Kön. 22, 7, die dasselbe sagt, ohne daß dort irgendwie von Priestern die Rede wäre. Es soll nur bemerkt werden, wie gewissenhaft man bei dem Bau insofern auch verfuhr, als man zu Aufsehern die erprobtesten und treuesten Männer wählte. Dabin geht auch die Schlussbemerkung B. 17, welche sagen will, daß durch die ganze Anordnung auch die Priester nicht in Noth kamen, sondern ihnen ihre gewiß nicht unbedeutenden Einkünfte von den Schuld- und Sündopfern verblieben. Ueber das Geld von den Schuldopfern s. 4 Mos. 5, 8 fg. und 3 Mos. 5, 16. Von den Sündopfern hatten sie geseglich kein Geld zu beziehen, man muß daher annehmen, daß es Sitte geworden war, ihnen außer dem Opferfleisch (3 Mos. 6, 19) noch eine freiwillige Geldgabe zu spenden.

5. Damals zog Hasael zc. B. 18. Dieser Zug gehört in die Zeit, wo Jojada bereits gestorben und Jehoas auf Abwege gerathen war, wie aus 2 Chron. 24, 15—22 erhellt. Da Gath, eine von den fünf Fürstenthümern der Philister (Jos. 13, 3), viel süßlicher als Samaria und fast in gleicher Linie westlich von Jerusalem, der Meeresküste zu, lag, so setzt der Zug Hasaels voraus, daß damals bereits Israel von ihm besetzt war (Kap. 13, 3). Ob Gath zu jener Zeit zu Juda gehörte oder den Philistern wieder zugefallen war, muß unentschieden bleiben. Die nicht zu große Entfernung von Jerusalem bestimmte den Sieger zu einem Unternehmen gegen diese Hauptstadt von Juda; doch ließ er sich durch die ihm ausgelieferten Schätze bewegen, wieder abzugeben. Sicher ist 2 Chron. 24, 23 fg. nicht, wie Thenius behauptet, von einem anderen, früheren Feldzug die Rede. Die dortige Erzählung widerspricht der unsrigen so wenig, daß sie dieselbe vielmehr „in passendster Weise“ ergänzt; „denn es ist von vornherein wahrscheinlich, daß Jehoas erst nach einer schimpflichen Niederlage, von der nur die Chronik berichtet, den Frieden durch die schweren Opfer erkaufte, von denen 2 Kön. geredet wird. Und wiederum erklärt es sich durch diesen erkauften Frieden, daß die Syrer abzogen, ohne ihren Sieg weiter zu verfolgen“ (Bertheau).

6. Und Jehoas nahm all das Geheiligte zc. B. 19. Die Frage, warum denn, wenn noch von früher her so große Schätze im Tempel aufbewahrt waren, diese nicht zur Reparatur desselben verwendet, sondern Steuern und Beiträge erhoben wurden, beantwortet Clericus: *credibile est, res consecratas, quarum hic fit mentio, vasa fuisse sacra, quae vendere aut in monetam constare et cudere nolebant, ut servarentur in extremae necessitatis casus, qualis hic erat, ubi Jerosolymae et totius regni agebatur*. Wenn ferner hier angegeben wird, daß auch von Jehoas und Hasaia, die doch auf dem Weg des Hauses Ahab wandelten (Kap. 8, 18. 27), Weihgeschenke her-

rührten, so ist zu bemerken, daß diese Könige den Jehovakultus nicht förmlich abschafften, sondern nur daneben den Baalkultus einführen und, um es mit dem Volk und der einflußreichen Priester-schaft nicht zu verderben, auch dem Tempel noch Weihegeschenke machten. Was nach 2 Chron. 24, 7 Athasja und ihre Söhne aus dem Tempel den Baalim zuwendeten, „wird man unstreitig bei der Kap. 11, 18 erwähnten Gelegenheit der früheren Bestimmung zurückgegeben haben“ (Thenius).

7. Und seine Diener standen auf 2c. B. 21. Die Chronik ergänzt hier unsern Bericht sehr wesentlich (2 Chron. 24, 15 fg.), sie gibt ausführlich Grund und Veranlassung der Verschwörung an. Die Verschworenen tödteten den, wahrscheinlich an seinen im Krieg mit den Syriern erhaltenen Wunden darniederliegenden König im Bette. — **בִּרְמָה** übersetzt Thenius: „im Castellpalaste“. Wiso war allerdings ein Castell (s. oben zu 1 Kön. 9, 15; vergl. 2 Sam. 5, 9), schwerlich aber bezeichnet **בִּרְמָה** hier ein besonderes Gebäude innerhalb dieses Castells, denn sonst müßte **בִּרְמָה** (mit dem Artikel, wie an den andern Stellen) sieben; als in sich abgeschlossenes Festungswerk konnte Wiso selbst **בִּרְמָה** genannt werden. Die nähere Bestimmung der Verlichkeit **בִּרְמָה** ist dunkel; von den verschiedenen Erklärungen verdient keine vor den andern unbedingt den Vorzug. Alle alten Uebersetzungen fassen **בִּרְמָה** als Eigennamen auf, was immerhin richtiger scheint, als es mit Grotius und Thenius für identisch mit **מַכְרָה**, d. i. Straße, oder nach Ewald mit **כֶּסֶם**, d. i. Siege, zu nehmen. — In B. 22 hat für: Josaphat, der Sohn der Schimeath, und Jehosabab, der Sohn Schomers, die Chronik: „Sabab, der Sohn der Simeath, der Ammonitin, und Jehosabab, der Sohn der Schimrich, der Moabitin“. Wir müssen dieser letzten Angabe als der vollständigeren den Vorzug geben, denn die Bezeichnung der beiden statt der Väter genannten Mütter als Ammonitin und Moabitin kann nicht eine Erfindung des Chronisten, sondern nur aus der Quellschrift genommen sein. Vielleicht soll sie andeuten, daß die Mütter des Königs nicht von jüdischer Herkunft waren, sondern von fremden, ausländischen Müttern herstammten. „**וְזֶה** ist Schreibfehler für **וְזֶה** und dieses ist die abgekürzte Form für **וְזֶה**“ (Reis), und **וְזֶה** kann aus dem defektiv geschriebenen **שָׁמַר** durch Abfall des **ר** entstanden sein. Die weitere Angabe der Chronik: „Man begrub ihn in der Stadt Davids, aber nicht begrub man ihn in den Gräbern der Könige“, steht mit der unsern nicht im Widerspruch. „Er ward in der Stadt Davids, wo auch seine Väter begraben waren, aber doch nicht in den Gräbern der Könige begraben“ (Bertheau), vermutlich wegen der 2 Chron. 24, 17 fg. berichteten That-sache.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Aus der vierzigjährigen Regierung des Königs Jehoaß hebt unser Verfasser mit Uebergang oder nur kurzer Anbeutung anderer, von der Chronik berichteter That-sachen die Ausbe-

serung und Herstellung des Tempels hervor, bei der er dann mit sichtbarer Sorgfalt verweilt. Schwerlich würde er dies gethan haben, wenn er in ihr bloß ein rein äußerliches, notwendig gewordenes Geschäft erblickt hätte. Der Tempel ist als die Wohnung Jehova's inmitten seines Volkes das sichtbare Zeichen und Unterpfand des Bundes (s. oben S. 49); wurde mit der Erhebung des wunderbar geretteten Sprößlings des Hauses David zum König zugleich der erschütterte, zerrissene Bund Jehova's feierlich erneuert und hergestellt, so durfte auch das Zeichen und Unterpfand desselben, der Tempel, der unter der Regierung Jehovams, Athasja's und Athasja's schabhaft und beraubt worden war, nicht in diesem Zustand belassen werden. Es mußte vielmehr die Hauptaufgabe des neuen Davidischen Königs sein, daß er, der den Bund beim Antritt seiner Regierung von neuem beschworen hatte, während derselben den Tempel wieder herstellte; wie David der Begründer, Salomo der Erbauer des Hauses Jehova's war, so war Jehoaß, mit dem das Haus David gleichsam von neuem begann, der Hersteller des Heiligtums. Es handelt sich also hier um eine recht eigentlich theokratische That, um ein tatsächliches Bekenntniß und ein Siegel auf die Erneuerung und Herstellung des Bundes, und eben darum wird sie als die weithin wichtigste und bedeutendste in der Regierung des Jehoaß so ausführlich erzählt. Wenn insbesondere, ohne Zweifel durch Jojada dazu veranlaßt, Jehoaß nicht aus eigenen königlichen Mitteln den Tempel herstellte, sondern das ganze Volk dazu herbeizog, wie einst Mose bei Errichtung der Stiftshütte (2 Mos. 25, 2—9), so geschah dies nicht, weil, das Königthum damals bei weitem nicht mehr wie einst zu Salomo's Zeit Alles leisten konnte“ (Ewald), vielmehr, damit das ganze Volk einen tatsächlichen Beweis davon gebe, daß es den Bund mit Jehova wirklich erneuert habe (Kap. 11, 17).

2. Der König Jehoaß war keineswegs ein durch Geist und Kraft ausgezeichnete Regent, Mangel an Selbstständigkeit und moralische Schwäche waren der Hauptzug in seinem Charakter. An Jojada hatte er den Halt und die Stütze, deren er bedurfte; nach dem Tod dieses seines Erziehers und Rathgebers war er, obwohl schon im vorgedrängten Alter, haltlos und gerieth auf arge Abwege. Große Schwäche war es, daß er, der den Bund mit Jehova erneuert und den Tempel hergestellt hatte, den Bitten der Großen in Juda, die ihm durch ihre Unterwürfigkeit schmeichelten, nachgab und ihnen den verpöbten, üppigen und unglückigen Mächer- und Missethäter (s. oben S. 107) gestattete (2 Chron. 24, 17 fg.). Mehr als Schwäche war es, daß er dann, als der Sohn seines väterlichen Rathgebers Jojada, der Prophet Sacharja, gegen den Unfug auftrat und Unglück weissagte, denselben steinigten ließ (2 Chron. 24, 20 fg.). Nicht minder schwach bewies er sich auch dem räuberischen Hasael gegenüber; statt dem mit einem nur kleinen Heer herannahenden Feinde, wie ein Hiskia (Kap. 19), im Vertrauen auf den Herrn tapfern Widerstand zu leisten, flieht er ihm, um ihn zum Abzug zu bewegen, sowohl die von seinen Vorfahren gesammelten Schätze, als auch Alles, was er selbst seit Jahren dem Heiligtum gewidmet hatte, ohne Weiteres aus (B. 18 fg.; 2 Chron. 24, 24). Durch

all dies mag er große Erbitterung im Volk hervorgerufen und Anlaß zu der Verschwörung, in Folge deren er fiel, gegeben haben. „Er war der erste König in Juda, der einen gewaltsamen Tod durch die Hand seiner Unterthanen gefunden, und so groß war die Erbitterung, daß er nicht einmal in den königlichen Gräbern beerdigt wurde. So schmachvoll endigte dies Wunderkind“ (Schlier). Wir haben an ihm ein Beispiel davon, wohin bei einem Regenten die Schwäche führt; sie ist nicht bloß ein Mangel, sondern die schwerste Sünde. Wenn Ewald auf Grund des **בְּלִיָּהוּ** 2. 3 von Jehoas sagt: er „ging so gelehrig in die Grundsätze seines Lehrers ein, daß er auch mildig geworden ihnen stets treu blieb“, so widerspricht dem die einige Seiten später folgende Aeußerung: „allerdings mag unter seiner schwachen Herrschaft später das heidnische Wesen wieder mehr Eingang gefunden haben,“ ingleichen die als historisch zugegebene Erzählung 2 Chron. 24, 22. Auch Thénius premirt das **בְּלִיָּהוּ** in der Weise, daß er Jehoas einen „lobenswerthen König“ nennt, von „seiner guten Regierung“ und von seinem „durchgängig guten Verhalten“ spricht; sehr gezwungen bemerkt er dann von der damit unvereinbaren Erzählung der Chronik: „Wahrscheinlich war dieser Befehl [von Jehoas] von Jehoas zu seinigen] von Jehoas in heftiger Aufregung, und ihm von Sacharja's Feinden gleichsam entrisen, erteilt worden.“ Abgesehen davon, paßt auch „die nicht ehrenvolle Erlaubung“ des Rückzugs Hasaels nicht zu einem „lobenswerthen König“; und die Ermordung des Jehoas war keineswegs nur „eine That der Blutrache“. Es ist vergebliche Mühe, diesen König in ein anderes Licht zu stellen, als er nach den in beiden biblischen Berichten erwähnten Thatfachen erscheint. Die Meinung, daß „2. 51 ein Gebet des seine Unthat tief bereuenden Jehoas enthalte“ (Thénius), muß als eine ganz vernünftige bezeichnet werden. Auch kann aus unsern geschichtlichen Berichten nicht mit Wahinger (bei Herzog, Encycl. VI, S. 717) geschlossen werden, daß der Prophet Joel in die Zeit des Königs Jehoas gehöre und dessen Weissagungen sich auf diese Zeit bezögen.

3. Ueber das Verhalten der Priester bei der vom König ausgegangenen Herstellung des Tempels bestehen verschiedene Meinungen. Entschieden abzuweisen ist die Behauptung J. D. Michaelis und de Wette's, die Priester hätten das eingesammelte Geld unterschlagen, und deshalb habe der König eine andere Anordnung getroffen. Thénius geht noch weiter und sagt: „Man that darum nichts [von Seiten der Priester], weil der königliche Befehl einen wahrscheinlich nicht unbedeutenden Theil der Priester Einkünfte zur Beschränkung des Uebermuths in Anspruch nahm.... Die Priesterschaft mag, seit mit Athalia's Einfluß (Kap. 8, 18) der Jehovahskultus in Verfall gerathen war, moralisch tief gesunken, nur ihrem Vortheil nachgegangen sein.... Wahrscheinlich hatten die Priester die freiwilligen für den Tempel bestimmten Gaben völlig ungescheit für sich behalten.“ Allein der Text sagt kein Wort davon, daß der König die Priester in ihren Einkünften beschränkt habe, sondern bemerkt ausdrücklich 2. 17, daß dies nicht geschehen sei. Ebenso weiß er nichts von einer tiefen moralischen Gefunkenheit der Priesterschaft. Nim-

mer würde der König, wenn sie im Ruf der Veruntreuung gestanden wäre, sich überhaupt an sie gewendet haben; noch weniger aber hätte er, falls Veruntreuung und Betrug die Ursache des Nichteingehens der Beisteuern gewesen wäre, diese Priester erst „um ihre Einwilligung (2. 9) zur Abänderung seiner ersten Anordnung wie zur neuen Maßregel gefragt, noch vielmehr geboten, daß die thürstehenden Priester das einkommende Geld in die Lade legen sollten, weil dadurch ja dem Unterschleife nicht gesteuert worden wäre“ (Reil). Aber andererseits lag auch der Grund und Anlaß der neuen Anordnung des Königs keineswegs „einzig darin, daß die erste Maßregel sich für den von ihm erwarteten Zweck unzureichend erwiesen hatte“, weil er „keine bestimmte Summe für die Tempelreparatur angewiesen, sondern es den Priestern anheimgegeben, von dem einzusammelnden Gelde... die Kosten der Baureparatur nebenbei zu bestreiten“ (Reil). Den wahren Grund gibt der Text selbst mit klaren bestimmten Worten (2 Chron. 24, 5) an: „Aber die Leviten beisteten sich nicht“, wie der König es ihnen anempfohlen hatte. Also nicht Veruntreuung und Unterschleif war der Grund des Mangels an Gaben, sondern Mangel an Eifer bei den Priestern und Leviten, Sammellosigkeit und Gleichgültigkeit in einer Angelegenheit, für die gerade sie, als Diener am Heiligtum, sich am meisten hätten interessieren sollen. So wenig man sie der Veruntreuung und des Betrugs beschuldigen darf, so wenig kann man sie von aller Schuld freisprechen. Die Aufstellung einer Lade im Heiligtum selbst für den alleinigen ausgesprochen Zweck der Tempelreparatur sowie die Bestellung bestimmter Personen zur Beaufsichtigung und Controle machte der lässigen Betreibung der Beisteuer von Seiten der Priester und Leviten ein Ende; Jeder, der zum Tempel kam, brachte nun willig und gerne seine Gabe dar, wie 2 Chron. 24, 10 ausdrücklich bemerkt wird. Die Behauptung de Wette's, der Chronist habe aus bekannter Vorliebe für den Priesterstand die Sache „gemildert“, ist eine ganz willkürliche, denn auch unser Bericht sagt von Veruntreuung keine Silbe, er gibt vielmehr an, daß auch bei der zweiten Anordnung es wiederum die Priester waren, die das eingehende Geld in Empfang nahmen und in die Lade legten.

Homiletische Andeutungen.

(Es ist durchweg 2 Chron. 24, 1—27 als Ergänzung beizuziehen.) 2. 1—22. Die Regierung des Königs Jehoas a. bei Lebzeiten Jojada's 2. 1—17; b. nach dem Tode desselben 2. 18—22. — 2. 1—4. Kyburz: Wehe dir Land, daß König ein Kind ist (Spr. 10, 16), aber selig ist das Volk, derer Fürsten junges Alter in heilige und gerechte Hände fällt; solch Glück genoß Juda unter den Schutzflügeln des weisen und klugen, alten und erfahrenen Jojada. — Was für ein Kind als das größte Unglück erscheint, nämlich frühe vater- und mütterlos zu sein, gericht ihm oft nach Gottes gnädiger Führung zu großem Segen. Was wäre aus dem Knaben Jehoas geworden, wenn er an dem Hofe seines abgöttischen Vaters und seiner ruchlosen Großmutter aufgezogen worden wäre? Mit Jojada gab ihm Gott unendlich mehr, als er an Vater und Mutter verloren hatte. — Für einen Fürsten, der

schon in der Jugend zur Regierung kommt, gibt es keine größere göttliche Wohlthat, als wenn ihm ein alter und erfahrener, frommer und weiser Mann lehrend und rathend zur Seite steht. Möchte doch Gott jedem jungen Fürsten einen Jojada schenken! Um einen solchen Gott zu bitten, für ihn zu danken, auf seinen Rath zu hören und ihm zu folgen, ist seine erste Pflicht. — Niemand bedarf mehr der Unterweisung in allem Guten, als die, welche die Bestimmung haben, ein ganzes Volk zu regieren; es gibt keinen verantwortlicheren Beruf als die Unterweisung und Erziehung künftiger Regenten. Leider aber wird dieser Beruf nicht immer Männern anvertraut, die an Alter, Erfahrung, Weisheit und Frömmigkeit einem Jojada gleichen. — Wirt. Summ.: Um getreue Räte soll man fleißig zu Gott bitten, und wo er sie gibt, ihm dafür danken, sie in allen Ehren halten, um ihr langes Leben den Höchsten anrufen und es für eine große Strafe halten, wo Gott getreue Räte hinwegnimmt, Jes. 3, 4. — B. 4. Dieselben: Zur Beförderung des Guten und Rechts sollen Regenten und Obrigkeiten vor keinem Menschen sich scheuen oder fürchten, sie möchten etwa des Volks Ungunst auf sich laden. Es ist aber noch nie ein Regent gewesen, der nicht auch Fehler und Gebrechen an sich gehabt, wie wir hier an Jehoaas sehen, der aus unzeitiger Furcht das Opfern auf den Höhen nicht abgethan.

B. 5—17. Die Herstellung des Heiligtums. a. Die Aufforderung des Königs dazu; b. das Verhalten der Priester dabei (s. die Grundgedanken). — Gott wohnt zwar nicht in Tempeln, von Menschenhänden gebaut (1 Kön. 8, 27; Aposg. 7, 48), man kann ihn in einer Ruine so gut anbeten, als in dem herrlichsten Kirchengebäude. Wenn aber das Haus, wo eine Gemeinde sich versammelt, um den Herrn zu loben und zu preisen, sein Wort zu hören und die Gnadenmittel zu empfangen, baufällig und schadhaft gelassen wird, so gibt man dem Herrn die Ehre nicht, die ihm gebührt. Wo die Kirchen zu Ruinen werden, da ist auch die Gottesfurcht und Frömmigkeit schadhaft und baufällig geworden; wo aber Liebe zu Gott und Freude an seinem Wort, da sieht man keine verfallenen Gotteshäuser. Eine Zeit, in der man ungeheure Summen für die Herstellung von Palästen, Schauspielhäusern, Ballsälen und dergleichen verwendet, während die Gotteshäuser klein, ärmlich, baufällig und schmutzig dastehen, ist eine Zeit des religiösen Verfalls und gleicht der Zeit, wo eine Athalia in Juda regierte. — Der Apostel sagt von der christlichen Gemeinde 2 Kor. 6, 16: Ihr aber seid der Tempel des lebendigen Gottes. Auch dieser Tempel kann mit der Zeit durch Unglauben, weltliches Leben und Treiben, Sitten- und Zuchtlosigkeit baufällig und schadhaft werden. Wo aber sind die Gemeinden, an denen gar nichts schadhaft geworden, an denen nichts auszubessern wäre? Wie viele sind Ruinen und am Zusammenfallen! Wer den Tempel Gottes verdirbt oder verderben läßt, den wird Gott verderben (1 Kor. 3, 17). Diese Schäden kann man freilich nicht mit Geldmitteln herstellen, sie werden nur dadurch entfernt, daß Alle zu dem lebendigen Stein kommen, der von den Menschen verworfen, aber bei Gott auserwählt und theilhaftig ist (1 Petr. 2, 4—6). — B. 5. 6. Für religiöse Zwecke, deren Erreichung mit Kosten ver-

bunden ist, darf und soll man die Gemeinden zu Beiträgen auffordern. Wie lange aber währt es oft, bis nur für das Nöthigste die Mittel beisammen sind, geschweige daß Alle mit willigem Herzen geben (2 Kor. 9, 7). — B. 7—9. Gott gefällige Werke können nicht durch lässige Hände ausgeführt werden, sie kommen nur da zu Stande, wo Eifer mit Ausdauer, Gehub und Treue verbunden ist. — Solche lässige, faumselige Priester und Pastoren hat es zu allen Zeiten gegeben und gibt es noch jetzt: sie verrichten ihre herkömmlichen, amtlichen Geschäfte, aber nur äußerlich, pflichthalber; von einem Eifer für das Reich Gottes (Joh. 2, 17) und das Heil der Seelen ist nichts an ihnen zu bemerken. Wie manche Gemeinde ist heruntergekommen, baufällig und schadhaft geworden und geblieben, weil die, die zu Bauleuten bestellt waren, die herstellen und ausbessern sollten, ihre lässigen Hände nicht wieder aufrichteten (Hebr. 12, 12). Aber verflucht sei, wer des Herrn Werk lässig thut (Jer. 48, 10). Wenn auch nicht ein irdischer König, so wird doch einst der himmlische König, vor dessen Richtersstuhl sie erscheinen und Rechenschaft über ihr Hirtenamt geben müssen, fragen: Warum habt ihr nicht gebessert, was baufällig ist? — B. 10 fg. Wirt. Summ.: Vor Zeiten im Papstthum hatten die Priester alle Weltlichen von den Sachen, die zum geistlichen Wesen gehören, ausgeschlossen; im Gegentheil will man unter dem Evangelio an vielen Orten die Geistlichen anschließen, da die Weltlichen die Sache allein führen, und wird also die Sache immer verkehrt und das letzte ärger denn das erste gewesen; so aber sollte es nicht sein. — Von Geldern und Gaben, die zu religiösen und wohlthätigen Zwecken gesammelt werden, soll man öffentlich Rechnung ablegen, damit Jeder erfährt, wozu und wie die Gaben verwendet werden, und sich zu weiterem Geben aufgemuntert fühle. — B. 12. 13. Der Arbeiter ist seines Lohnes werth. Fleißige und treue Arbeiter soll man auf denselben nicht warten lassen, sondern ihn zur rechten Zeit darreichen (Jer. 22, 13; 3 Mos. 19, 13). — B. 14. 15. Das Nöthige und Nützliche gebt allseitig dem Schönen und Prächtigen vor; erst wenn jenes vorhanden und fertig ist, mag man auch auf dieses denken. Wie oft aber geschieht es umgekehrt. — B. 16. Welch schönes Zeugniß für Bauleute und Handwerker, wenn man ihnen unbedingt trauen kann und sie nicht zu controliren nöthig hat. Wo es ehrlich und redlich zugeht, da gibt der Herr Segen und Gedeihen. — B. 17. Starke: Jedem das Seine, Gott, was Gottes ist, dem Priester, was des Priesters ist (Sir. 7, 32; 1 Kor. 9, 11). — Was Einer von Rechts wegen zu fordern hat, davon soll man ihm unter keinem Vorwand etwas entziehen.

B. 18—22. Der Fall des Königs Jehoaas und dessen Folgen. a. So lange Jojada lebte, that Jehoaas, was recht war; aber er die Sitten verloren hatte, fiel er und that einen großen Fall (2 Chron. 24, 15—22). Wer steht, sehe wohl zu, daß er nicht falle (1 Kor. 10, 12). Es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde (Hebr. 13, 9). Wie Mancher schon hat im Geist angefangen und im Fleisch vollendet (Gal. 3, 3). Die beste Erziehung und Unterweisung schützt nicht gegen den Fall, wenn das Herz nicht stark und fest geworden. Nur wer bis an's Ende beharrt, wird selig. Darum sei getreu bis an's Ende (Offenb. 2, 10). Der beste und schönste Anfang ist

vergeblich, wenn das Ende schlecht und verkehrt ist; dagegen Ende gut, Alles gut. b. Zu der Zeit, d. h. als Jehoas sich so schwer versündigt hatte, kam ein Unglück nach dem andern über ihn, zuerst die große Niederlage (2. 18. 19), bei der er alle seine Schätze verlor, sodann die Verschwörung (2. 21. 22), die ihn sein Leben kostete. So ging das Wort des sterbenden Propheten 2 Chron. 24, 22 in Erfüllung: Der Herr wird es sehen und suchen! und Jehoas mußte erfahren, was es für Jammer und Herzeleid bringt, den Herrn, seinen Gott, verlassen und ihn nicht fürchten (Jer. 2, 19). Der Herr trifft einen Jeglichen nach seinem Thun, sei es in dieser, sei es in jener Welt. Was der Mensch sät, das wird er ernten. Wunderbar war Jehoas als Sängling gerettet worden (Kap. 11, 2. 3), elend und

jämmerlich kommt er um's Leben. — Starke: Dies ist ein Exempel, wie das Verderben eines Menschen nahe ist, wenn er das Gute, wozu er von Jugend auf angehalten, aus der Acht läßt, ja froh ist, wenn er die los wird, welche ihm mit ihren guten Ermahnungen beschwerlich gewesen. — 2. 19. Mit Gold und Silber kann man wohl von der Gewalt eines geldgierigen Menschen, nicht aber von dem gerechten Gericht Gottes sich loskaufen; hier hilft nur Buße und Bekehrung (Ezech. 18, 26—28). — 2. 21. 22. Dem siebenjährigen Knaben rief, als er den Thron bestieg, alles Volk zu: Es lebe der König! und des Jubelns und Trompetens war kein Ende. Verschwörung seiner eigenen Diener, Empörung und Mord sind der Schluß seiner vierzigjährigen Regierung. Sic transit gloria mundi.

Zweiter Abschnitt.

Das Königthum unter Joahas, Joas und Jerobeam II. in Israel und unter Amasia in Juda. (2 Kön. 13 u. 14.)

A. Die Regierung der Könige Joahas und Joas.

Kap. 13, 1—25.

Im dreieundzwanzigsten Jahr Jehoas', des Sohnes Ahasja's, des Königs von Juda, 1 wurde Joahas, der Sohn Jehu's, König über Israel in Samaria siebenzehn Jahre. *Und er that, was böse war in den Augen Jehovah's, und folgte nach den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, der Israel sündigen machte, und sich nicht davon. *Und der Born Zeebubah's entbrannte über Israel, und er gab sie unter die Hand Hasaels, des Königs von Syrien, und Benhadabs, des Sohnes Hasaels, die ganze Zeit. *Und Joahas flehete vor Jehovah 4 und Jehovah erhörte ihn, denn er sah die Bedrängniß Israels, denn der König von Syrien drängte sie. *Und Jehovah gab Israel einen Erretter, so daß sie herauskamen aus der Hand 5 der Syrer; und es wohnten die Söhne Israels in ihren Zelten, wie gestern und ehigestern. *Nur wichen sie nicht von den Sünden des Hauses Jerobeams, der Israel sündigen machte, 6 daß es darin wandelte; und sogar die Aschera blieb stehen zu Samaria. *Denn er [Jehovah] 7 hatte dem Joahas nicht mehr [Kriegs-] Volk übriggelassen, als fünfzig Reiter, zehn Wagen und zehntausend Fußvolk; denn der König von Syrien hatte sie vernichtet und sie gemacht wie Staub zum Zertreten. *Die übrige Geschichte Joahas' aber und Alles, was er gethan, 8 und seine Tapferkeit, das steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Und Joahas legte sich zu seinen Vätern, und man begrub ihn in Samaria, und sein 9 Sohn Joas ward König an seiner Statt.

Im siebenunddreißigsten Jahr Jehoas', des Königs von Juda, ward Joas, der Sohn 10 Joahas', König über Israel in Samaria sechszehn Jahre; *und er that, was böse war in 11 den Augen Jehovah's und wich nicht von allen Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, der Israel sündigen machte; darin wandelte er. *Die übrige Geschichte Joas aber und Alles, 12 was er gethan, und seine Tapferkeit, womit er stritt wider Amasia, den König von Juda, das steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel. *Und Joas legte 13 sich zu seinen Vätern und Jerobeam setzte sich auf seinen Thron; Joas aber ward begraben zu Samaria bei den Königen von Israel.

Und Elisa erkrankte an seiner Krankheit, an welcher er starb. Und Joas, der König 14 Israels, zog zu ihm hinab und weinte vor ihm [wörtlich: über seinem Angesicht] und sprach: Mein Vater, mein Vater, Wagen Israels und seine Reiter! *Und Elisa sprach zu ihm: 15 Nimm Bogen und Pfeile! und da er Bogen und Pfeile zu sich genommen, *sprach er zum 16 König Israels: Spanne mit deiner Hand den Bogen! und er spannete mit seiner Hand. Und Elisa legte seine Hände auf des Königs Hände, *und sprach: Define das Fenster gegen Mor- 17 gen! und er öffnete es. Und Elisa sprach: Schieße! und er schoß. Er aber sprach: Ein Pfeil der Hülfe von Jehovah und ein Pfeil der Hülfe wider die Syrer! und du wirst die

- 18 Syrer schlagen zu Aphek bis zur Vernichtung. *Und er sprach: Nimm die Pfeile! Und er nahm sie. Und er sprach zum König von Israel: Schläge [wörtlich: treffe zum niederknien] gegen die Erde hin! Und er schlug dreimal und hielt [dann] inne. *Da zürnte der Mann Gottes über ihn und sprach: Hättest du fünf- oder sechsmal geschlagen, dann würdest du die Syrer bis zur Vernichtung geschlagen haben; nun aber wirst du die Syrer dreimal schlagen.
- 20 *Und Elisa starb, und man begrub ihn. Und moabitische Streifscharen kamen in das Land zu Anfang des Jahrs. *Und als sie [eben] einen Mann begruben, siehe, da erblickten sie die Streifschaar und warfen [brachten eilig] den Mann in das Grab Elisa's. Und da der Mann dahinkam und die Gebeine Elisa's berührte, ward er lebendig und trat auf seine Füße.
- 22 Und Hasael, der König von Syrien, drängte Israel, so lange Joahas lebte. *Aber Jehovah war ihnen gnädig und erbarmte sich ihrer, und wandte sich zu ihnen um seines Bundes willen mit Abraham, Isaak und Jakob, und wollte nicht ihr Verderben, und verwarf sie nicht von seinem Angesicht bis jetzt. *Und Hasael, der König von Syrien, starb und sein Sohn Benhadad ward König an seiner Statt. *Joas aber, der Sohn Joahas', nahm die Städte wieder aus der Hand Benhadads, des Sohnes Hasaels, die er aus der Hand seines Vaters Joahas genommen hatte im Streit; dreimal schlug ihn Joas und brachte die Städte Israels zurück.

Exegetische Erläuterungen.

1. Im dreißigsten Jahr des Jehoas zc. Diese chronologische Angabe stimmt mit der in B. 10 folgenden: „im siebenunddreißigsten Jahr des Jehoas“ nicht zusammen. Denn wenn Joahas im 23. Jahr des Jehoas von Juda König in Israel wurde und siebenzehn Jahre regierte, so kann ihm sein Sohn Joas nicht schon im 37., sondern erst im 39. Jahr des jüdischen Jehoas gefolgt sein; und umgekehrt: wenn Joas von Israel im 37. Jahr des jüdischen Jehoas König wurde, so muß sein Vater Joahas schon im 21. und nicht erst im 23. Jahr des jüdischen Jehoas zur Regierung gekommen sein. Die älteren Ausleger haben diese Differenz dadurch zu heben gesucht, daß sie eine zweijährige Untertugendzeit des israelitischen Joas mit seinem Vater Joahas annahmen; dies ist jedoch, abgesehen von den oben S. 318, e angegebenen allgemeinen Gründen, schon deshalb unstatthaft, weil B. 9 und 10 sehr klar und bestimmt angibt, daß Joas erst als sein Vater Joahas gestorben war, also nicht zwei Jahre vorher schon, zur Regierung gelangte. Es kann, wie auch jetzt anerkannt ist, nur die eine der beiden Zahlen 23 und 37 richtig sein, die Frage aber, welche von beiden, wird verschieden beantwortet. Wir gehen, wie oben S. 316 fg., von dem festen chronologischen Anhaltspunkt des Jahres 884 v. Chr. aus; in diesem trat Jechu in Israel, Athaliah in Juda die Regierung an. Jechu regierte 28 Jahre (Kap. 10, 36), also von 884 bis 856; sein Sohn Joahas 17 Jahre (Kap. 13, 1), also von 856 bis 839; dessen Sohn Joas 16 Jahre (Kap. 13, 10), also von 839 bis 823. Athaliah regierte 6 Jahre und „im siebten Jahr“ wurde Jehoas König (Kap. 11, 3, 4), also von 884 bis 877; letzterer regierte 40 Jahre (Kap. 12, 2), also von 877 bis 837; nach ihm sein Sohn Amasia 29 Jahre, also von 837 bis 808. Hiernach nun ist das 23. Jahr des jüdischen Jehoas, in welchem Joahas nach B. 1 König von Israel soll geworden sein, das Jahr 854; dies kann aber deshalb nicht der Fall sein, weil sein Vater Jechu nicht 26, sondern 28 Jahre regierte und also erst 856 starb. Folglich fällt der Regierungsantritt des Joahas nicht in das 23., sondern in das 21. Jahr des jüdischen Jehoas; so

gibt es auch Josephus an: *εικοσὶν δὲ καὶ πρώτῳ ἐτει τῆς Ἰωάσοφ βασιλείας*. Das 37. Jahr des jüdischen Jehoas, in welchem Joas in Israel nach B. 10 König wurde, ist das Jahr 840; im zweiten Jahr dieses israelitischen Joas, also im Jahr 838 ward nach Kap. 14, 1 Amasia König in Juda. Nach obiger Berechnung fällt zwar der Tod des Jehoas, des Vaters des Amasia, in das Jahr 837, allein nach der S. 316 angegebenen jüdischen Weise, die Regierungsjahre zu zählen, kann der Unterschied eines Jahres nicht in Betracht kommen. Wie B. 16 gibt auch Josephus an: *ἔβδομον ἤδη καὶ τριακοστὸν ἔτος βασιλευστος Ἰωάσοφ τῆς Ἰουδα φυλῆς*. Wollte man dagegen mit Ewald, Winer, Ehenius u. A. am 23. Jahr festhalten und B. 10 statt im 37. lesen: im 39. Jahr, welches das Jahr 838 ist, so hätte Jechu nicht 28 (Kap. 10, 36), sondern nur 26, und sein Sohn Joahas von 854 bis 838, also nicht 17 (B. 1), sondern nur 16 Jahre regiert; ferner würde, wenn der israelitische Joas erst im Jahr 838 die Regierung antrat und in seinem zweiten Jahr Amasia in Juda König wurde (Kap. 14, 1), letzterer erst im Jahr 836 zur Regierung gelangt sein, während doch sein Vater längstens nur bis 837 regierte. Mit der Aenderung der Zahl 37 in 39, müßte man also zugleich alle übrigen Zahlen ändern, was natürlich nicht angeht. Sollen diese sieben bleiben, so ist man genöthigt anzunehmen, daß die Angabe B. 1: im 23. Jahr, entweder auf einem Schreibfehler (23 statt 22), oder in Folge der leicht zu Verwechslung führenden jüdischen Rechnungsweise (s. oben S. 316) auf einem Versehen beruht. Nur in der Edit. Ald. der Sept. von 1518 findet sich die Zahl 39, alle andern Ausgaben und sämtliche Uebersetzungen haben 37; mit Recht bemerkt Keil, diese abweichende Lesart sei „nichts weiter als eine zur Ausgleichung der Differenz vorgenommene, aber verfehlte Emendation, ohne kritischen Werth.“

2. Und der Born Jechovah's entbrannte zc. Sinn und Zusammenhang von B. 3—7 ist folgender: Schon unter Jechu, der am Jerobeamitischen Stierdienst wider alle gerechte Erwartungen festhielt, fing Jechovah an, von Israel abzuschneiden und gab das Nijordanland in die Hände der Syrer (Kap. 10, 32 fg.). Da aber Jechu's Nachfolger, Joahas, sich

dadurch nicht warnen ließ und unter ihm sogar der Ascherebienst (1 Kön. 14, 15, S. 149) wieder einriß, also die Ausrottung des Götzendienstes vergeblich war, „entbrannte nun der Zorn Jehovab's“ (d. i. die göttliche Strafgerichtigkeit und Züchtigung) immer mehr, so daß eine Niederlage auf die andere folgte, bis die israelitische Macht auf ein Minimum herabgeschmolzen war. In seiner großen Bedrängniß, dem Untergang nahe, wendete sich Joahas endlich zu Jehovab und flehete ihn inbrünstig an, und der Herr, den Jammer seines Volkes ansehend, erhörte sein Gebet, er gab Israel einen Retter. — B. 3: die ganze Zeit, nicht der Regierung Hazaels und Benhadabs (Theenius, Luther: ihr Lebenlang), sondern, wie aus B. 22 klar ist, des Joahas. — Einen Retter, B. 5; vergl. Richt. 3, 9, 15; 1. Reg. 9, 27. Dieser war, wie aus dem יְהוֹשָׁפָט Kap. 14, 27 mit deutlicher Beziehung auf unser יְהוֹשָׁפָט zu ersehen, Jerobeam II., der Enkel des Joahas, der, was schon unter dessen Sohn Joas begonnen (B. 25), vollständig ausführte. Des gesendeten Reiters wird, obgleich er erst später kam, schon hier gedacht, um darauf hinzuweisen, daß, wenn auch die Rettung erst nach dem Tod des Joahas erfolgte, das inbrünstige Gebet desselben doch jedenfalls von Jehovab erhört worden sei. Die Worte: sie wohnten in ihren Zelten, sind Bezeichnung des friedlichen Zustandes, den der Retter herbeiführte; vielleicht bezieht sich אֶת־הָאֶרֶץ darauf, daß man im Krieg nicht in Zelten, auf freiem Felde, sondern nur in festen, mit Mauern umgebenen Städten vor dem Feinde geschützt wohnen konnte. — B. 6 enthält eine Restriktion des unmittelbar vorher Gesagten: ein wirklich glücklicher und erfreulicher war jedoch dieser friedliche Zustand nicht, denn auch dann blieb es noch beim Jerobeamitischen Stierdienst, ja der Ascherebienst hörte nicht einmal ganz auf. Das יָמָיו fast Theenius in dem Sinne auf, daß der Ascherebienst „bald [nämlich unter Jerobeam II.] zu festem Bestand kam“; auch nach Ewald soll er erst in dieser Zeit wieder aufkommen sein. Allein der Bericht über Jerobeam II. Kap. 14, 23—27 weiß davon nichts und auch das folgende וַיָּבֹא B. 7 nöthigt, an die Zeiten des Joahas zu denken, unter welchem das geschah, was B. 7 angibt. Dieser B. 7 ist übrigens ein Nachtrag zu B. 4; er soll zeigen, wie weit das Drängen durch die Syrer ging. Dage und Dornbügant wollten ihn zwischen B. 4 und 5 gesetzt wissen, was jedoch der genaue Zusammenhang, in dem diese Verse miteinander stehen, nicht zuläßt. Der Ausdruck אֶת־הָאֶרֶץ heißt nicht Drescherstaub (Luther); denn אֶת־הָאֶרֶץ ist nicht Staub, der in die Höhe fliegt, sondern der auf dem Boden liegt und niedergetreten wird. Dies ist auch die Grundbedeutung von אֶת־הָאֶרֶץ (1 Kön. 20, 11; Hab. 3, 12; Mich. 4, 13). An die Amos 1, 3; 2 Sam. 12, 31 erwähnte barbarische Kriegssitte ist hier in keinem Fall zu denken. — Ueber B. 10 s. zu B. 1. Der Streik des Joas mit Amazia, den B. 12 berührt, wird Kap. 14, 8 fg. erzählt. Die Schlussformel B. 12 und 13 gebört eigentlich hinter B. 25 und steht wohl nur deshalb schon hier, weil sie in einer der von unserm Verfasser benutzten Quellschriften unmittelbar auf B. 10 und 11 folgte, was zu ändern er nicht für nöthig fand.

3. Und Elisa erkrankte 2c. Die Erzählung B. 14 bis 21 ist ohne Zweifel aus einer andern Quellschrift als die, welcher die unmittelbar vorausgehenden und nachfolgenden Verse angehören, entnommen, aber keineswegs bloß deshalb, weil sie in die Zeit des Königs Joas fällt, hier eingeschaltet. Das Ende des großen, in die Geschichte Israels tief eingreifenden Propheten, dessen Thaten so ausführlich berichtet sind, durfte nicht mit Stillschweigen übergangen werden, zumal das, was dabei vorfiel, mit dem, was vorausging und folgte, in genauem Zusammenhang steht. Joahas hatte nach B. 3—7 das Reich in einem sehr geschwächten und bedenklichen Zustand seinem Sohn Joas hinterlassen. Als dieser nun von der Krankheit des Propheten hörte, begab er sich zu ihm und rief ihm weinend zu wie einst Elia dem sterbenden Elia (s. oben S. 252; vergl. S. 300): Mein Vater! Wagen Israels und seine Reiter! als wollte er sagen: Wenn nun auch du, der du dich so oft schon als Israels Schutz und Schirm erwiesen, mit Rath und That geholfen hast, in dieser Zeit der Bedrängniß scheiden wirst, wo soll Hilfe, Rath und Rettung aus der Hand des starken Feindes herkommen? Diese gebeugte, demüthigste Stimmung veranlaßt den Propheten, ihm gleichsam als Vermächtniß an König und Volk die tröstliche Verheißung zu geben, daß das inbrünstige Gebet seines Vaters (B. 4) Erbürgung gefunden habe und mit ihm, dem Nachfolger, die erbetene Hilfe und Rettung beginnen werde. Die Erfüllung dieser Verheißung wird dann in den unmittelbar folgenden Versen 22—25 berichtet.

4. Und Elisa sprach zu ihm 2c. B. 15. Was Elia dem König zu verheissen hat, verkündet er ihm nicht mit einfachen Worten nur, sondern als Prophet in der Form, welche im Wesen der Prophetie begründet und daher die eigenthümliche der prophetischen Verkündigungen überhaupt ist, nämlich durch eine symbolische Handlung (vgl. oben zu Kap. 11, 30 fg., S. 119). Dadurch eben erhält die Verkündung das Gepräge einer freierlichen, recht eigentlich prophetischen Verheißung. Wie immer bei solchen Verheißungen, so geht auch hier die bildliche Handlung (B. 16, 18) dem sie bedeutenden Wort (B. 17: 19) voraus und stellt das Zukünftige, welches sie verkündet, als eine Thatsache und eben damit als etwas unfehlbar Kommenbes dar. Dadurch, daß der Prophet nicht selbst, sondern auf sein Geheiß der König, den sie betrifft, sie verrichtet, wurde sie für diesen umso mehr das Unterpfand der Erfüllung des prophetischen Wortes. Das Ganze der Handlung besteht übrigens aus zwei Akten; B. 15 bis 17 gibt den ersten an, B. 18 und 19 den zweiten, der die Fortsetzung des ersten ist; auf jeden folgt das ihn deutende Wort des Propheten.

5. Nimm Bogen und Pfeile! B. 15. Dieser gerade bediente sich der Prophet zu der symbolischen Handlung, weil es sich um Kampf wider die Feinde handelte und der König oder doch seine Begleiter mit diesen Waffen versehen waren. Die Aufforderung: Nimm 2c. hat die Bedeutung: Rüste dich zum Kampf wider die Syrer! An das bei heidnischen Völkern übliche Weibagen durch Pfeile (Belomantie, vergl. Ezech. 21, 26) ist hier nicht entfernt zu denken. — Spanne den Bogen (B. 16), wörtlich: Laß deine Hand auf dem Bogen reiten; beim Spannen des Bogens wird derselbe in hori-

zontaler Richtung so gehalten, daß die linke Hand auf ihm aufsteht. Wenn sodann der Prophet seine Hände auf des Königs Hände legte, so geschah dies „zum Zeichen, daß die Kraft, welche dem Bogenstücke verliehen werden sollte, durch des Propheten Vermittlung vom Herrn komme“ (Keil). Die Handlung des Königs wird dadurch gewissermaßen zur Handlung des Propheten und eben damit zu einer im Namen und in der Kraft Jehovah's geschehenden. Nur insofern kann dies Händeauflegen zugleich als ein Weihen und Segnen, was es hier nicht unmittelbar bedeutet, wie sonst beim Auflegen der Hand auf das Haupt, angesehen werden. — Öffne das Fenster (V. 17), d. h. daß das vor der Fensteröffnung befindliche Gitter wegnehmen, denn der König selbst hatte die Hände am Bogen; gegen Morgen, nämlich gegen das Ostjordanland, welches die Syrer genommen hatten (Kap. 10, 33) und von woher sie fortwährend das Land diesseits des Jordans bedrohten. Bei dem: Er schoß weissen ältere Ausleger auf den Gebrauch im Alterthum hin, den Krieg durch Abschießen eines Pfeils in's feindliche Land oder Lager zu erklären (Virgil, Aeneid. 9, 47); diesen Zweck hatte aber der Pfeil des Königs nicht. Nach dem Abschießen folgt das den ersten Akt der symbolischen Handlung bedeutende Wort: Ein Pfeil der Hülfe Jehovah's zc. זֶרְחָהּ בִּי, d. i. autore Jehovah's. Dieser Pfeil sei dir ein Unterpfand dafür, daß Jehovah dir helfen und daß du die Syrer besiegen wirst, und zwar zu Aphek; Menochius: locus erat boni ominis, da dort schon einmal Jehovah Israel einen großen Sieg verliehen hatte (1 Kön. 20, 26—29). Der Ausdruck זֶרְחָהּ בִּי bezieht sich hier nur auf das syrische Heer bei Aphek. V. 19 dagegen auf die ganze syrische Heeresmacht überhaupt.

6. Und er sprach: Nimm die Pfeile zc. V. 18. Der hier beginnende andere Theil der symbolischen Handlung setzt den ersten nicht bloß fort, sondern enthält zugleich eine Steigerung desselben. Der Artikel in זֶרְחָהּ, der V. 15 fehlt, bezeichnet bestimmte Pfeile, nämlich die außer dem abgeschossenen noch vorhandenen, im Köcher befindlichen. זֶרְחָהּ בִּי heißt nicht: Schlage die Erde! (Luther), auch nicht: Schlag auf die Erde (de Wette), noch weniger: Schlage mit dem Pfeilbündel nach der Erde hin (Thenius), denn von letztem steht nichts da, und mit Pfeilen überhaupt schlägt man nicht zu Boden oder auf die Erde. זֶרְחָהּ steht dem זֶרְחָהּ V. 17 gegenüber und heißt nicht wie dieses jacere (sagittas), sondern ferire, treffen (1 Kön. 22, 34; 2 Kön. 9, 24; 1 Sam. 17, 49). Der Pfeil V. 17 sollte durch das geöffnete Fenster gegen Morgen abgeschossen werden, die Pfeile V. 18 sollten treffen zur Erde hin, d. h. so, daß die Getroffenen zu Boden gestreckt werden. Da nun der König nur dreimal so zur Erde hinschoß und dann innehielt, also nicht alle vorhandenen Pfeile verwendete, ward der Prophet unwillig (Sept.: ἀνυπόμην) und sprach: (V. 19) Hätte ich zu u. i. w. Damit will er sagen: Du hättest ja noch mehr als nur 3 Pfeile und konntest also auch noch weiterfort treffen; daß du aber sobald mit dem Schießen aufgehört hast, zeigt, daß es dir an einem im Vertrauen auf den Herrn anshauernden, unermüdblichen Eifer fehlt; du wirst

nun zwar die Syrer schlagen, aber bis zur völligen Niederwerfung der syrischen Macht wird es durch dich nicht kommen. Der Grund, warum der König gerade dreimal schoß und dann innehielt, war wohl der, daß er, nach der gewöhnlichen Anschauung, Alles, was dreimal geschehe, geschehe ganz und vollständig (4 Mos. 22, 28. 32. 33; 24, 10; 2 Mos. 23, 17; 1 Kön. 1, 7 u. f. w.), meinte, es sei dies genug und hinreichend; nicht aber, daß er besorgte, es möchten, wenn er noch öfter schiesse, Elisa's Weissagungen nicht eintreffen (Starke), oder daß er ein öfteres Schießen nicht wagte „um nicht durch zu starkes Fordern sich um die Verheißung zu bringen“ (v. Gerlach). In dem ersten Theil der Handlung (V. 16. 17) wird ihm verheißen, daß Jehovah ihm Sieg über die Syrer verleihen werde, im zweiten (V. 18. 19) wird er gemahnt, im Vertrauen auf Jehovah's Beistand fortzufahren und ohne inne zu halten mit Aufbietung aller vorhandenen Streitkräfte die Syrer bis zur völligen Niederwerfung zu bekämpfen.

7. Und Elisa starb zc. V. 20. Das מָוֹתָו weist deutlich zurück auf מָוֹתָו V. 14. Vulg.: Mortuus est ergo Elisasus et sepelitur eum. Dieser Satz schließt die mit V. 14 beginnende Erzählung ab; man darf ihn also nicht als Vorberath zum Folgenden ziehen, wie Luther thut: „Da aber Elisa gestorben war und man ihn begraben hatte, fielen die Moabiter in's Land“. Elisa muß ein hohes Alter erreicht haben, denn Joas kam erst 840 (839) zur Regierung, und Ahab, zu dessen Zeiten Elisa schon erwachsen war (1 Kön. 19, 19), regierte von 919 bis 897 (s. oben S. 278). Nach Angabe des Hieronymus (Epitaph. Paulae) war das Grab Elisa's in der Nähe von Samaria, wo er nach Kap. 5, 9; 6, 32 eine Wohnung hatte; ohne bestimmten Grund versteht es Krummacher nach Jericho, aber allerdings konnten dahin moabitische Streifschaaren leichter gelangen als in die vom moabitischen Gebiet weit entfernte Gegend von Samaria. מָוֹתָו heißt wörtlich: gekommen war ein Jahr, nach dem Targum und den Rabbinen so viel als: im Anfang des Jahres, weil da das Land Weide darbot; schwerlich ist damit ein alljährliches Kommen (Etwal) bezeichnet, noch weniger aber kann man mit der Vulgata, der Luther folgt, übersetzen: in ipso anno, „selbigen Jahr“. — Der Ausdruck מָוֹתָו V. 21 ist nicht von eigentlichem Hineinwerfen zu verstehen, sondern nur von dem schnellen, eiligen Verfahren, womit sie die mit einer Thüre versehene oder mit einem Stein zugebedeckte Grabstätte öffneten. מָוֹתָו mit Hitzig und Thenius in מָוֹתָו, d. i. sie gingen davon, zu ändern, ist unnöthig, da מָוֹתָו „nicht nur von der Bewegung lebloser Gegenstände, sondern auch von der allmählichen Zunahme einer Handlung gebraucht wird“ (Keil). Die Todten wurden bei den Hebräern nicht in verschlossenen Särgen, sondern auf einer Bahre zur Grabstätte gebracht (Winer, R.-B.-B. II, S. 16). „Der eiligt in die geöffnete Grabkammer geschaffte Todte konnte also leicht mit den Lebenden Elisa's in Berührung kommen“ (Keil).

8. Und Hsaja, der König von Syrien zc. V. 22. Mit diesem Vers wendet sich der Bericht wieder zu V. 3—7. Seb. Schmidt: reassumitur

hoc de Chassale ad exponendum complementum prophetiae Eliae. Dem Sinne nach ist daher יְהוֹשָׁפָט als Plusquamperfectum zu fassen. Der B. 23 enthält eine Bemerkung des Verfassers: Durch Haseel war Israel an den Rand des Verderbens gekommen, aber um seines Bundes willen erbarmte sich Jehovah nochmals seines abgefallenen Volkes bis jetzt, er ließ es noch nicht wie später (Kap. 17, 7) zu Grunde gehen. Haseel starb nämlich (B. 24), seinen Sohn und Nachfolger Benhadab aber schlug der König Joas dreimal, wie Elisa geweissagt. Die Städte Israels (B. 25), die er ihm wieder nahm, sind „jedemfalls die diesseits des Jordans gelegenen, denn des transjordanischen Gebietes hatte sich Haseel schon unter Zehu (Kap. 10, 32 fg.) bemächtigt, und es ist ja ausdrücklich bemerkt: die Städte, welche er seinem Vater Joahas entriß hatte“ (Thenius). Erst Jerobeam II. stellte die alten Gränzen wieder her (Kap. 14, 25).

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Ueber die Regierung des Königs Joahas haben wir nur spärliche Nachrichten; die Chronik erwähnt seiner gar nicht. War das Reich schon in den letzten Zeiten Zehus herabgekommen (Kap. 10, 31—33), so sank es unter diesem König in jeder Beziehung noch viel mehr. Der Stierbielberdienst, an dem sein Vater Zehu festgehalten, dauerte nicht nur fort, sondern auch der üppige Ascherendienst faßte wieder Fuß. Damit aber zeigte sich die Ausrottung des Hauses Abab, die Gründung einer neuen Dynastie, die Vertilgung des Götzendienstes, kurz die ganze gewalttame, blutige Umwälzung (Kap. 9 u. 10) als fruchtlos und vergeblich. Die schon unter Zehu begonnenen göttlichen Strafgerichte und Rüdigungen nahmen daher zu, so daß das Reich dem Untergang nahe kam. Nun erst lebte Joahas in Angst und Verzweiflung zum Herrn, der sich dann auch seines Volkes wieder erbarmte. Mit Recht sagt Schlier von Joahas: „sein Gebet war das Beste, was er seinem Nachfolger hinterließ“. Die Zustände unter seiner Regierung sind ein tatsächlicher Beweis dafür, daß der Biberdienst immer wieder zum Götzdienst führt und nur Ein Schritt von dem einen zu dem andern ist (s. oben S. 136); sie zeigen überhaupt, wie das Unkraut religiöser Verirrung und Verkehrtheit, wenn es einmal in dem Boden eines Volks Wurzel geschlagen hat, trotz gewalttamer Ausrottung immer wieder von neuem ausschlägt und mehr Sturm und Wetter erträgt, als die gute und edle Pflanze; hängen ja doch selbst christliche Völker mit viel größerer Zähigkeit an den Irrthümern, die sich an die christliche Wahrheit angelehnt haben, als an dieser selbst. Andererseits erscheint hier der Gott, der die Geschichte Israels leitet, als ein solcher, der zwar über die Sünde und den Abfall seines Volkes in Zorn entbrennt, aber nicht ewiglich Zorn hält, und nicht aufhört, barmherzig und gnädig, geduldig und von großer Güte und Treue zu sein (2 Mos. 34, 6; Ps. 103, 8. 9), der, wenn sie ängstlich rufen, ihr Schreien hört und den Retter sendet zu seiner Zeit.

2. Von dem Propheten Elisa geschieht in unsern Büchern von der Salbung Zehus im Jahr 884 bis zur Regierung des Königs Joas (839)

also mindestens in einem Zeitraum von 45 Jahren keine ausdrückliche Erwähnung mehr, während man erwarten sollte, daß gerade unter der Herrschaft derjenigen Dynastie, die durch seine Mitwirkung auf den Thron gelangte, seine Wirksamkeit eine ausgedehntere und einflußreichere geworden sei. Daß ihn Joas „Vater“ und „Israels Vagen und Reiter“ nennt, zeigt, in welchem Ansehen er noch stand, und wäre kaum zu denken, wenn Elisa seit 45 Jahren kein Lebenszeichen mehr von sich gegeben hätte. Man ist daher anzunehmen genöthigt, daß entweder unserm Verfasser die Quellschriften über seine Wirksamkeit in dieser Zeit fehlten, oder daß die oben von Kap. 4 an berichteten Thaten wenigstens zum Theil in sie fallen (s. oben S. 278). Daß „alle die Erzählungen, in welchen sein großes Ansehen bei dem Könige des Zehnstämme Reichs berührt wird, in die Zeiten des Hauses Zehu gebören“, wie Ewald behauptet, also namentlich Kap. 5 u. 6, ist unerweislich; eher ließe sich vermuthen, daß er es war, der Zehu warnte und bedrohte (Kap. 10, 30) und auch Joahas dazu bewog, daß er sich demüthigte und den Herrn anrief (B. 4). Auf seinem Kranken- und Sterbebett zeigt er sich übrigens noch einmal in seiner ganzen prophetischen Eigenständigkeit. Wie er überhaupt Elia gegenüber der mehr aufbauende, aus Noth errettende, erhaltende Prophet war (s. oben S. 259), so erscheint er auch hier in seinen letzten Stunden. Mit einer großen Heilsbotschaft für sein Volk, mit der Verheißung der Errettung aus der Gewalt des Erzfeindes geht er aus der Welt; „Heil und Sieg von Jehovah!“ lautet sein prophetisches Testament. Während der jungen, lebenskräftige König, an Heil und Rettung verzweifeln, niederbeugt und weinend vor ihm steht, erhebt sich der alte, franke und dem Tode nahe Prophet von seinem Sterbelager, lebendig und stark im Geist, fest und freudig, voller Zuversicht und Siegesgewißheit, und befiehlt als einer, den der Herr über Völker und Königreiche gesetzt hat, zu zerbrechen und zu zerhauen, zu bauen und zu pflanzen (Jer. 1, 10), wie ein König dem Könige, was er thun solle. Die bedeutungs- und verheißungsvolle Handlung läßt er ihn selbst vornehmen, nicht etwa weil er „zu vielem Reden zu schwach“ war (Thenius), sondern weil der König der Handelse sein, mit Glaubensmuth erfüllt und des von ihm zu erwartenden Sieges gewiß werden sollte. Daß dieser selbst unter Handauslegung des Propheten handelte, mußte auf ihn wie auf alle Umstehenden einen tiefen, feierlichen Eindruck machen. Wenn dann der Mann Gottes über den König, der mit Schießen innehielt, „zürnte“, so war dies keine sündliche Aufwallung, sondern recht eigentlich ein Zorn der Liebe darüber, daß der König nicht noch mehr, als er that, die Verheißung zu seinem und seines Volkes Besten sich aneignete.

3. Die Erzählung von der Wiederbelebung eines in Elisa's Grab gebrachten Mannes steht nicht nur geschichtlich, sondern auch ihrem Zweck und ihrer Bedeutung nach mit dem, was ihr unmittelbar vorausgeht, in genauem Zusammenhang. Schon darum aber kann sie nicht, wie der Spracher Ephraim und einige andere Kirchenväter, denen Köster folgt, annehmen, den ganz allgemeinen Zweck haben „zu zeigen, daß Elisa auch noch im Grabe seinen Meister (Elia) an Wunderkraft übertroffen habe“, oder, wie Theodoret sich aus-

brückt, *ὡς διαπλάσσει τοῦ διδασκάλου τὴν χάριν ἀδελφάτο*. Ohnehin beruht diese Annahme auf der irrigen Auslegung der Stelle Kap. 2, 9 (s. oben S. 250); überhaupt wird ja auch sonst nirgends Elisa über Elia gestellt. Nach der jetzt gewöhnlichen, schon bei Seb. Schmidt sich findenden Ansicht bezweckt das Wunder der Wiederbelebung, „der Weissagung des sterbenden Propheten von dem Sieg des Joas über die Syrer das Siegel der göttlichen Bestätigung aufzudrücken“ (Keil), oder „für die Erfüllung der erteilten Verheißung eine Bürgschaft zu geben“ (Ebenius). Allein die Wiederbelebung eines Toten sieht ja in gar keiner innern Beziehung zu dem Inhalt jener Weissagung, und das Wunder wäre dann nicht ein „Zeichen“, sondern ein bedeutungsloses Mirakel, an dessen Stelle ebenfogut auch jedes andere Wunder hätte treten können. Nicht mit dem Sieg über die Syrer, sondern mit dem unmittelbar vorherberichteten Tod und Begräbnis des Propheten hängt die Erzählung zusammen, und will sagen: Elia starb und ward begraben (wie alle Menschen), aber noch im Tode und im Grabe ist er als Prophet und Knecht Gottes bezeugt; der *יהוואה's*, d. i. das, was ihn, wie seinen Meister Elia, zum Propheten machte (Kap. 2, 9 u. 15) und überhaupt das Prinzip alles prophetischen Lebens und Wirkens ist, bewährte sich an ihm auch noch im Grabe, und dies geschah in einer Weise, welche der Wirksamkeit gerade dieses Propheten, die vorherrschend eine erhaltende, errettende, lebendigmachende war (s. oben S. 259), entsprach: Errettung und Leben geht durch den *יהוואה's*, der wesentlich lebendigmachend und die Quelle alles Lebens ist (Ezech. 37, 1—14; Hos. 6, 2; 5 Mos. 32, 39), noch im Grabe von ihm aus. Diese Auffassung bestärkt insbesondere noch die Stelle Sirach 48, 1—15. Dort wird das Lob der beiden großen Propheten Elia und Elisa verkündet und namentlich auch des Endes derselben gedacht. Nachdem schon B. 9 die Entrückung Elia's erwähnt worden, kommt B. 13, mit dem das Lob Elisa's beginnt, nochmals auf sie zurück: „Elia wurde im Sturmwindter verhüllt, und Elisa ward mit seinem Geist erfüllt; in seinen Tagen erschraf er vor keinem Herrscher und Niemand hat ihn unterdrückt; er ließ sich durch nichts zwingen, *καὶ ἐν κοιμῇσε ἐπροφήτευσεν τὸ σῶμα αὐτοῦ*. Und in seinem Leben that er Wunder, *καὶ ἐν τελευτῇ θαυμάσια τὰ ἔργα αὐτοῦ*.“ Während B. 1—8 von Elia die einzelnen Hauptthaten aufgezählt werden, wird Elisa's Wirksamkeit nur im Allgemeinen beschrieben, dagegen sein Ende, wie das des Elia, besonders hervorgehoben, woraus erhellt, daß man noch zur Zeit Sirachs gerade das, was unsere kurze Erzählung berichtet, für besonders wichtig und bedeutungsvoll hielt. Nach dem ganzen Zusammenhang der Stelle ist der Sinn: Wie der größte aller Propheten, Elia, der andere Mose, noch in seinem Ende wunderbar verherrlicht wurde, so auch sein Nachfolger Elisa; war dessen Ende auch nicht dem seines Meisters gleich, so war es doch nicht ohne göttliches Zeugnis, denn im Grabe noch erwies sich an ihm der *יהוואה's*, der im Leben durch ihn wirkte. Nicht die toten „Gebeine“ machten also den Todten lebendig, sondern der lebendige Gott, die Wiederbelebung war „nur durch die Berührung des toten Elisa vermittelt, weil Gott damit seinem Volk zei-

gen wollte, daß die in Elisa wirksam gewesene göttliche Thatkraft mit seinem Tode aus Israel nicht geschwunden sei“ (Keil, im Commentar von 1845). Hieraus erhellt, daß es ebenso irrig ist, wenn man den Erzähler beschuldigt, er habe den Gebeinen Elisa's eine magisch-wirkende, wunderthätige Kraft beigelegt, als wenn man sich für die Wunderkraft der Reliquien auf diese Erzählung berief. „Es gibt, bemerkt Starke z. St., dies Exempel nichts zur Kraft der Reliquien der Heiligen und zu dem Mißbrauch derselben im Papstthum: denn nicht die Gebeine Elisa's, sondern die Kraft Gottes machte diesen Todten lebendig; auch hat die Kirche weder damals noch hernach die Gebeine Elisa's aufgefunden, vielmehr in Gold und Silber gewaffet, solche vom Volk küssen und ehren lassen, wie im Papstthum geschieht, um solche Dinge bei Gott verdienstlich zu machen, wovon weder Befehl noch Exempel in der Schrift zu finden ist.“ Man hat aber auch ferner nicht nöthig, nach der typischen und allegorischen Erklärung zu greifen. So meint Jo. Lange: „Der Hauptzweck [des Wunderwerks] war, die Lehre von der künftigen allgemeinen Auferstehung der Todten damit zu bestätigen; und in diesem Stück war Elisa ein Vorbild von Christo“; ähnlich Krummacher, der auf Grund von Sir. 48, 13 sagt, der Leichnam Elisa's habe geweissagt „von der strömenden, neugebärenden, Leben schaffenden Wunderkraft, die einst aus dem Tode seines großen Nachbildes Jesu Christi sich in die Welt ergießen werde“, was schon deshalb nicht paßt, weil das Leben und die Auferstehung nicht von dem gekreuzigten, toten, sondern von dem auferstandenen Christus ausgeht. Casel (Der Prophet Elisa, S. 162 fg.) findet sogar in dem (toten) Elisa den prophetischen Geist und in dem toten Mann das Volk Israel dargestellt; er sagt: „Wenn der prophetische Geist wie ein Abendwind über Israel rauscht, steht es auf, wird selbst lebendig und macht leben Alle, die sein Wort anrührt... Alle Todten, die auf die Prophezeiung fallen, stehen auf. Elisa ist das prophetische Gesetz, wer daran glaubt in Israel, erlebt die Auferstehung in Jesu Christo.... Das Wunder an Elisa's Grabe ist ein Vorbild — seitdem an Christi Grabe Alle, Juden und Heiden, lebendig werden durch Buße und Glauben, macht kein anderes Todtengeheim mehr lebendig.“ Daß dergleichen Ausdeutungen keinen Boden im Text haben, bedarf keines Nachweises. Die natürliche Erklärung unserer Erzählung endlich, nach welcher „ein Scheintodter, als er in das Grab Elisa's geworfen wurde, durch die heftige Erschütterung des schweren Falles wieder zur Besinnung kam und lebendig wurde“ (Ereget. Handbuch z. St., Bauer, hebr. Mythol. II, S. 197, Tabu, Einl. in's A. T. II, 1. S. 261), kann als antiquirt betrachtet werden. Ebenius sagt: „Die Sache kann ganz natürlich zugegangen sein“, gibt aber nicht an, wie. Die Angabe Knobel's: „Etwas Analoges bietet sich in der Sage dar, daß der Boden, wo Amphiaras begraben lag, geweissagt habe (Cic. de divin. 1, 40)“, beruht auf einer völligen Verkennung des Zwecks und der Bedeutung der Erzählung.

4. Der König Joas sagte sich zwar so wenig wie seine Vorfahren vom Zerobeamitischen Stierbilderdienst los, war aber im Uebrigen ohne Zweifel einer der besseren Könige des Jehonstammereichs, wie allein schon aus seiner Zusammenkunft mit

Elisa hervorgeht. Von keinem der vier Könige, unter denen dieser lebte, hören wir, daß er in einem gleichen oder ähnlichen Verhältniß zum Propheten stand. Waren die Thronen, die er an dessen Kranken- und Sterbelager weinte, auch nicht Thränen der Buße und eines „lebhaften Reuegefühls über sein bisher gegen ihn beobachtetes Verhalten“ (Krummacher), so zeigen sie doch jedenfalls, wie tief er von der Noth und dem Jammer Israels ergriffen war und wie rathlos er sich beim Scheiden des Propheten fühlte. Mit dem Ausruf: Mein Vater u. s. w. erklärte er vor allen Umstehenden, daß ihm Elisa mehr war, als sein ganzes noch übrige Kriegeheer. Was ihn sodann derselbe thun heißt, befolgt er wie ein Diener den Befehl seines Herrn. Daß er nach dreimaligem Schießen inne hält, geschähe nicht, wie Krummacher meint, weil er aus seiner königlichen Haltung nicht heraussinken wollte, sondern eher aus Verzagtheit und Schen, zu viel zu verlangen. Doch aber sagte er Vertrauen und Muth und zeigte sich bald als tapferer und siegreicher Kriegsmann, als welchen er sich auch im Krieg mit Amazia (s. das folgende Kapitel 14) bewährte.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—13. S. die Grundgedanken. — Das Reich Israel unter Joahas läßt uns schauen a. den großen Ernst, und b. die große Güte Gottes, Röm. 11, 12. Vgl. Sir. 5, 6 fg.; 16, 12. — Starke: Eingewurzelte Gewohnheiten und väterliche Weise, wenn ein vermeinter Vortheil für sie damit verknüpft ist, lassen Menschen, sonderlich Könige ungern fahren, obwohl sie oft Gottes Gerichte deshalb mit Händen greifen können. — B. 3. 4. Wie schwer hält es doch, bis ein Mensch, der sich von dem lebendigen Gott und seinem Worte abgewendet hat, dahin kommt, daß er des Herrn Angesicht sucht. Erst mußte Joahas bis auf's äußerste von dem Feind gedrängt und auf's tiefste gedemüthigt werden, bis er zum Herrn rief und erkannte, wo die Hülfe aus aller Noth zu suchen ist (Jes. 26, 16). — B. 4. 5. Verleb. B.: Der Herr erhörte ihn und bezeugte damit überflüssig, wie er leicht zu bewegen wäre Gnade zu ertheilen, wenn man nur in rechtlicher Buße sich vor ihm zu demüthigen bequemen kann. — Starke: Mein frommer Christ! Erhört Gott einen Joahas, wie vielmehr wird er dich erhören, wenn du ihn ernstlich anrufst. — Der Herr gab Israel einen Heiland, aber Joahas selbst erlebte die Hülfe nicht mehr. Gott höret wohl das Schreien derer, die ihn mit Ernst anrufen, und hilft ihnen, aber Zeit und Stunde, Art und Weise der Hülfe bleibt ihm vorbehalten. Verzage nicht, wenn dein Gebet nicht erhört scheint und der Herr mit seiner Hülfe verzögert: Er kennt die rechten Freudenstunden und weiß wohl, was uns nützlich sei etc. — B. 5. 6. Israel gab der Herr in der Zeit der Noth und Bedrängniß einen weltlichen Heiland, uns hat er einen geistlichen Heiland gegeben, der uns retten kann und will aus der Hand der allergrößten Feinde: Sünde, Tod, Teufel und Hölle (Lut. 1, 69—71). Was haben wir zu erwarten, wenn man auch von uns sagen muß: Doch sie ließen nicht von der Sünde. — Richter: So [wie Joahas] betet Mancher in Nothen, und wenn die Noth abgewandt ist, verschwinden die guten Nüchternungen bald wie-

ber. — B. 7. Würt. Summ.: Kein Volk ist so groß und mächtig, unser Herr und Gott kann ihm seine Macht nehmen und es so wenig und geringe machen, daß es sei nur wie ein Staub, den der Wind zerstreuet (Ps. 18, 43)... Darum ihr Gottlosen, dochet nicht so hoch auf Gewalt (Ps. 75, 5). Sehet den Drescher-Staub an, wie bald ist er verwehet; sobald ist's auch um eure Macht geschehen.

B. 14—21. Das Ende Elisa's. a. Sein Sterbelbett B. 14—19. b. Sein Grab B. 20. 21. — B. 14—17. Krummacher: Das Krankenbett. a. Elisa — krank, b. von seinem Monarchen beweint, aber c. bis zum letzten Athemzuge Prophet. — B. 14—19. Der König Joas am Sterbelager Elisa's. a. Er weint und klagt; b. er wird getröstet und gestärkt. — Wie ging Elisa aus der Welt? a. Krank und altersschwach. (Sein Joas war das allgemein menschliche; auch er muß in Noth und Tod hineingehen, so viel er auch gewirkt, gearbeitet und gekämpft hat, Ps. 90, 10. 12. Vor das Sterben hat Gott Krankheit gesetzt, damit wir unser Haus bestellen und unsere Zuflucht zur Gnade Gottes nehmen und bedenken, was unser einiger Trost im Leben und im Sterben.) b. Aber als ein Mann Gottes (stark und fest bei aller Schwachheit und Hinfälligkeit; er verlangt nicht Trost von Menschen, sondern Er, der Sterbende, tröstet und erquidet die Lebenden. Sein letztes Wort ist Siegesverheißung. An ihm erfüllt sich, was Jes. 40, 29—31 geschrieben steht). — B. 14. Der unersetzliche Verlust eines wahren Gottesmannes, eines großen Wohltäters, eines treuen Dieners wird meist erst dann recht erkannt, wenn er aus der Welt scheidet. — Der König Joas kam doch noch zu dem Manne Gottes und schämte sich nicht, mit Thränen vor ihm zu stehen und sich hilf- und rathlos zu bekennen; wie viele aber meiden solche Männer und sind froh, wenn sie in keine Berührung mit ihnen kommen und für immer sie los werden. — B. 15 fg. An Elisa sehen wir, wie ein Mensch, der in Wahrheit sagen kann: Der Herr ist meine Macht und mein Psalm und mein Heil! (Ps. 118, 14) vor den Thoren der Ewigkeit steht: beilovend, segenspendend, des Sieges gewiß. Es gibt nichts Größeres, als wenn ein Mensch im Angesicht des Todes glaubensfreudig anrufen kann: Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? Gott sei Dank u. s. w. (1 Kor. 15, 55. 57). — Krummacher: Wir begegnen hier seinem [Elisa's] Patriotismus. Ja, wenn sich's darum handelt, was Vaterlandsliebe sei, so frage man bei den alten Propheten darum an... Hier empfing sie eine göttliche Weisheit... Wahrhaftig während ist es, mit welcher Zärtlichkeit sie auch dann noch ihr Volk und Land umfassen und auf dem Herzen tragen, wenn sie darin fast überall nur auf geistlichen Tod, Verfall und sittliche Zerrüttung stoßen, und ihnen selbst seitens ihrer Landesleute nichts als Bitterkeit, Haß und Verfolgung zu Theil wird. — B. 18. 19. Verleb. Bib.: Schieß ohne Unterlaß Liebespfeile in Gottes Herz, so wird dir ein Pfeil des Heils vom Herrn nach dem andern zurückkommen und gegeben werden in dem Worte der Wahrheit; und du wirst deine geistlichen Feinde von innen und außen noch besser schlagen, als jene die Syrer, und sie unter die Füße treten. — R o o s: Der kleinmüthige Unglaube der Menschen verursacht, daß Gott seine Herrlichkeit hier und da weniger offenbaren kann, als er wollte (Mark. 6, 5)

und daß ihnen ihr Weg nicht so leicht wird, als es ihnen Gott gönnte (Spr. 4, 12). — Das Maß des Sieges richtet sich nach dem Maß des Glaubens. Der Herr sprach zum Hauptmann von Kapernaum: Wir geschehe, wie du geglaubt hast (Matth. 8, 13). Wer ein Gotteswerk ausführen soll, darf nicht nach eigenem Gutdünken stillstehen und innehalten, sondern muß darin unermüdblich und treu fortfahren, bis ihm der Herr Stillstand gebietet und Halt macht. — Calw. Bib.: „Viel Feinde sind zu dämpfen, viel Proben durchzugehen. Der Glaube muß im Kämpfen bis an sein Ende stehn; und ist Ein Kampf wohl ausgerichtet, was macht's noch nicht.“ Wie bedauerlich, wenn man nur halb glaubt, halb folgt, oder wenn man nach einem guten Anfang stillesteht.

B. 20. 21. Das Wunder im Grabe Elisa's; sein Zweck und seine Bedeutung a. für den Propheten selbst, b. für uns Alle (s. die Grundgeb.). v. Gerlach: Der Herr bezugte damit, er sei nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen, seine Todten lebten ihm alle (Matth. 22, 32); der Lebensgeist aus Ihm verbreitet überall Leben und Segen, wohin er komme, und sei über Tod und Vergänglichkeit erhaben. — Todtes kann Todtes nicht lebendig machen; der Odem des Herrn allein bringt auch in die Stätte der Verwesung und verwandelt sie in eine Stätte des Lebens (Ezech. 37, 1 fg.). Darum steht unser Vertrauen und unsere Hoffnung nicht auf toten Menschengebeinen, sondern auf den Gott, der alle Dinge lebendig macht und von den Todten ausgeführt hat den großen Hirten der Schafe. Sind wir mit diesem begraben, so haben wir den

Trost: Der Gott, der den Herrn auferweckt hat, wird auch uns auferwecken durch seine Kraft (1 Kor. 6, 14; 2 Kor. 4, 14; Kol. 2, 12; Röm. 6, 4. — Berl. B.: Der Männer Gottes Lehre und Beispiel kann auch nach ihrem Tode Frucht schaffen an den geistlich Todten, wenn man solche betrachtet und ihnen folgt (Hebr. 13, 7). Und so grünen die Gebeine recht.... Wann du der Sünde abgestorben bist, so wirf dich nur in deines Heilands Grab durch gleichmäßige Demuth und Selbstverleugnung, so wirst du wieder leben und auferstehen, wie dieser that; denn wer Christi Kraft des Todes in wahren Glauben ergreift [mit diesem Todten in Berührung und Verbindung kommt], der wird hierdurch zum rechten Leben seines Geistes erweckt.

B. 23 fg. Calw. Bib.: Wenn Gott sich von uns wendet, so sind wir in's Elend dahingegeben; wenn Er sich wieder zu uns wendet, so ist Heil und Hilfe da. Abraham, Isaac und Jakob waren schon tausend Jahre todt und doch wirkte ihr Segen noch nach. — Würt. Summ.: Gott hat nicht Lust an unserm Verderben, sondern gebent mitten im Jorn an seine verheißene Gnade und an den Bund, den er mit uns gemacht hat (Luk. 1, 71 fg.). — Gramer: Tyrannen sind Ruthen, dadurch Gott sein Volk züchtigt; endlich aber werden sie selbst von Gott gezüchtigt und in's Feuer geworfen. — B. 25. Starke: Uebelgewonnen, übelzeronnen. Denn unrecht Gut kommt selten bis auf den dritten Erben (Jes. 33, 1). — Richter: Israel ist (wie B. 23) auch heute noch ein Bundesvolk Gottes, und nicht ganz und für immer verworfen, Röm. 11.

B. Die Regierung Amasia's in Juda und Jerobeams II. in Israel.

Kap. 14, 1—29. (2 Chron. 25.)

- 1 Im zweiten Jahr Joas, des Sohnes Joahas, des Königs von Israel, ward Amasia
- 2 König, der Sohn Jehoas, des Königs von Juda. *Fünfundzwanzig Jahre war er alt, da
- er König ward, und regierte neunundzwanzig Jahre zu Jerusalem; der Name seiner Mutter
- 3 war Joadan von Jerusalem. *Und er that, was recht war in den Augen Jehoah's, nur
- 4 nicht, wie sein Vater David, ganz so, wie sein Vater Jehoas that er. *Nur die Höhen ka-
- 5 men nicht ab, das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen. *Und sobald das Königt-
- 6 um in seiner Hand befestigt war, erschlug er seine Diener, die seinen Vater, den König,
- erschlagen hatten; *aber die Söhne der Todtschläger tödtete er nicht, wie geschrieben steht im
- Gesetzbuche Mose's, da Jehovah geboten hat und gesprochen: Die Väter sollen nicht sterben
- um der Söhne willen und die Söhne sollen nicht sterben um der Väter willen, sondern ein
- 7 Jeglicher soll für seine Sünde sterben. *Dieser schlug die Edomiter im Salzthal, Zehn-
- tausend, und nahm im Krieg [die Stadt] Sela ein und nannte ihren Namen Todtheel [wie sie
- heißt] bis auf diesen Tag.
- 8 Damals sandte Amasia Boten zu Joas, dem Sohn Joahas, des Sohnes Jehu's, dem
- König von Israel, und sprach: Komm, laß uns einander in's Angesicht sehen [wir wollen uns
- 9 miteinander messen]. *Und Joas, der König von Israel, sandte zu Amasia, dem König von
- Juda, und sprach: Der Dornstrauch, der auf dem Libanon ist, sandte zur Ceder, die auf
- dem Libanon ist, und sprach: Gib deine Tochter meinem Sohn zum Weibe; aber das Wild
- 10 des Feldes auf dem Libanon lief über den Dornstrauch und zertrat ihn. *Geschlagen hast du
- die Edomiter, und [nun] überhebt sich dein Herz. Behalte den Ruhm [d. i. laß dir an dem
- bisher erworbenen Ruhm genügen] und bleibe in deinem Hause; warum doch willst du dich ein-
- 11 lassen mit dem Unglück, daß du fallest, du und Juda mit dir? *Aber Amasia hörte nicht.
- Da zog Joas, der König von Israel, herauf, und sie sahen einander in's Angesicht [maßen

sich miteinander], er und Amazia, der König von Juda, zu Beth Semes, das in Juda liegt. *Aber Juda ward geschlagen von Israel, und sie flohen ein Jeglicher in seine Hütte. *Und¹²₁₃ Joas, der König von Israel, nahm Amazia, den König von Juda, den Sohn Jehoaß, des Sohnes Ahasja's, zu Beth Semes gefangen und kam nach Jerusalem, und riß an der Mauer Jerusalems von dem Thor Ephraim bis zum Gethor, vierhundert Ellen, nieder, *und nahm 14 alles Gold und Silber und alle Geräthe, die sich fanden im Hause Jehovah's und in den Schatzkammern des Königshauses, und die Geiseln, und kehrte zurück nach Samaria. *Die 15 übrige Geschichte Joas aber und Alles, was er gethan, und seine Tapferkeit, womit er stritt wider Amazia, den König von Juda, das steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel. *Und Joas legte sich zu seinen Vätern und ward begraben zu Samaria bei den Königen von Israel; und sein Sohn Jerobeam ward König an seiner Statt.

Amazia aber, der Sohn Jehoaß, des Königs von Juda, lebte nach dem Tode Joas, des Sohnes Joahas, des Königs von Israel, fünfzehn Jahre. *Die übrige Geschichte Amazia's 18 aber steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Und sie machten eine Verschwörung wider ihn zu Jerusalem; er aber floh nach Lachis. *Und sie sandten ihm nach gen Lachis und tödteten ihn daselbst. *Und sie hoben ihn auf die Kasse, und er 20 ward begraben zu Jerusalem bei seinen Vätern in der Stadt Davids. *Und das ganze Volk 21 von Juda nahm Asarja (er war aber sechszehn Jahre alt) und machten ihn zum König an seines Vaters Amazia Statt. *Er war es, der Elath baute und es wieder an Juda brachte, 22 nachdem der König sich zu seinen Vätern gelegt hatte.

Im fünfzehnten Jahr Amazia's, des Sohnes Jehoaß, des Königs von Juda, ward Jerobeam, der Sohn Joas, König von Israel zu Samaria einundvierzig Jahre, *und that, 24 was böse war in den Augen Jehovah's und wich nicht von allen Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, der Israel sündigen machte. *Derselbe stellte die Gränzen Israels wieder her 25 von [der Gegend um] Hamath bis zum Meer der Ebene, nach dem Wort Jehovah's, des Gottes Israels, das er geredet hatte durch seinen Knecht Jona, den Sohn Amithai's, den Propheten, der von Gath Hephher war. *Denn Jehovah hatte das Elend Israels angesehen, das sehr 26 bitter war, und [daß] dahin war Mündiges wie Unmündiges und kein Helfer für Israel. *Und Jehovah hatte nicht geredet, daß er wolle den Namen Israels ausräumen [aus den Wäldern, 27 die wohnen] unter dem Himmel, und so half er ihnen durch Jerobeam, den Sohn Joas. *Die übrige Geschichte Jerobeams aber und Alles, was er gethan, und seine Tapferkeit, wie 28 er gestritten und wie er [das von] Damaskus und Hamath, was [sein] Juda gehört hatte, an Israel zurückbrachte, das steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel. *Und Jerobeam legte sich zu seinen Vätern, zu den Königen von Israel, und sein 29 Sohn Sacharja ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Im zweiten Jahr Joas... ward Amazia König. Ueber die chronologische Bestimmung s. zu Kap. 13, 1. Statt der Worte B. 4: nur nicht, wie sein Vater David, hat der Parallelbericht der Chronik (25, 2): „nur nicht von ganzem Herzen“. Der Zusatz: ganz wie sein Vater Jehoaß that er, deutet an, daß Amazia in der ersten Zeit seiner Regierung wie Jehoaß (Kap. 12, 3) dem gesetlichen Jehovahdienst ergeben war, in späterer Zeit aber, nämlich nach der Befestigung der Edomiter, edomitischen Götzendienst einführt oder doch zuließ, wie sein Vater den Ascherendienst (2 Chron. 24, 2. 18). Die Stelle 2 Chron. 25, 14 steht also nicht, wie Ehenius und Bertheau behaupten, im Widerspruch mit unserm B. 3, zumal die Chronik selbst in B. 2 dasselbe sagt wie dieser B. 3. Ueber B. 4 s. zu 1 Kön. 3, 2. Zu B. 5 vgl. Kap. 12, 21 fg. Da es im Alterthum meist zu geschehen pflegte, daß auch die Kinder der Empfänger getödtet wurden (Curtius VI, 11, 20. Rosenmüller, altes und neues Morgenland II, S. 59), so hebt

B. 6 ausdrücklich hervor, daß Amazia auf Grund des Gesetzbuches Moße's (5 Mos. 24, 16) dies nicht gethan und sich eben dadurch auch als jüdischer König erwiesen habe. Die Worte: „wie geschrieben steht“ u. s. w., sind nicht, wie Ehenius behauptet, ein erläuternder Zusatz des „Verarbeiters“; sie brücken keineswegs nur den dessen Meinung aus, vielmehr geben sie den historischen Grund an, warum Amazia so gehandelt habe. Es geht also aus unserer Stelle hervor, daß jedenfalls der Verfasser unserer Bücher das Vorhandensein des Deuteronomiums zur Zeit Amazia's als zweifellos voraussetzte und nichts davon wußte, daß es erst unter Manasse (150 Jahre später) verfaßt sei, wie die neuere Kritik (Riehm) annimmt. Ob übrigens Amazia aus eigenem Antrieb nach dieser Gesetzesstelle verfuhr, wissen wir nicht, vielleicht wurde er durch einen Propheten oder Priester auf sie hingewiesen.

2. Dieser schlug die Edomiter 2c. B. 7. Unter Jehoram waren nach Kap. 8, 20 die Edomiter von Juda abgefallen, Amazia nahm sich vor, sie wieder zu unterwerfen und machte dazu, wie 2 Chron.

25, 5 fg. erzählt wird, große Zurüstungen. Das Salzthal (2 Sam. 8, 13; 1 Chron. 18, 12) ist die etwa zwei Meilen breite Salzebene am südlichen Ende des todtten (Salz-) Meeres, die keine Spur von Vegetation zeigt, jetzt el Ghor genannt (Kobinson, Paläst. III, 24). Die Chronik erwähnt die Einnahme von Sela nicht, gibt aber an, daß außer den 10,000, welche fielen, weitere 10,000 lebendig gefangen und von einem Felsen herabgestürzt worden seien. Sela lag südlich vom Salzthal in einem von jähen Felsen eingeschlossenen, aber wohlbewässerten und fruchtbaren Thal; es ist das bekannte Petra (Méroë) und war militärisch ebenso wichtig wie mercantilis. Vgl. Winer, R.-W.-B. II, S. 446 fg. Der Name, den der Sieger dieser Stadt beilegte, מִצְרַיִם, ist ein bedeutsamer, denn er heißt a Duo substantium, in servitutum redactum (Gesenius, W.-B. s. v.). Aus dem Zusatz: bis auf diesen Tag, ergibt sich, daß die Quellenschrift, der unser Verfasser den Bericht über Amasia entnahm, aus der Zeit Amasia's oder doch aus einer nicht viel späteren herrührt; denn sobald die Stadt wieder in andere Hände kam, was wohl schon unter Ahas geschah (Kap. 16, 6), bezieht sie sicher jenen bemitleidenden Namen nicht mehr bei, man müßte denn annehmen, daß sie von den Juden allein fortwährend so benannt wurde. Das Jos. 15, 38 genannte Josiheel gehört natürlich nicht hierher.

3. Damals sandte Amasia Boten zc. B. 8. Dies geschah nach dem glänzenden Sieg über die Gomitier. Die ausführliche Angabe: dem Sohn Joahas, des zc., läßt vermuthen, daß mit B. 8 die Quellenschrift eine andere als von B. 1 an war. — Nach der Angabe des Josephus soll Amasia an den König Joas ein Schreiben geschickt haben, worin er von demselben verlangte, sich mit seinem ganzen Volk ihm wie ehemals dem David und Salomo zu unterwerfen; wolle er das nicht, so solle eine Hauptschlacht darüber entscheiden, wer von ihnen beiden die Oberherrschaft habe (Antiq. IX, 9, 2). Möglich wäre es aber auch, daß, wie die Rabbinen meinen, das, was 2 Chron. 25, 13 erzählt wird, ihn zur Herausforderung veranlaßte. — Das Bild B. 9 darf man im Einzelnen nicht zu sehr pressen. Hauptfache ist die Gegenüberstellung des stärksten, größten, majestätischen Baums, der Cedar des Libanon, und der niedrigen, schwachen und unnützen, wenn auch schädelichten, Dornhecke (nicht nach Thenius: Distel, vgl. Spr. 26, 9; 1 Sam. 13, 6; Hiob 31, 40), beide stehen auf dem Libanon nebeneinander, über jenen kann kein Bild hinaus oder ihn zertreten, wohl aber muß und kann es über diese hinüberschreiten und sie zerbrechen. Das Ganze ist mehr eine sprichwörtliche, als eine Gleichniß-Rede, wie die Richt. 9, 8—15. Die Worte: Gib deine Tochter meinem Sohn, sind am wenigsten dahin zu deuten, daß Amasia für einen seiner Söhne eine Tochter des Joas zum Weibe begehrt habe (Derefer); aber auch die Deutung, die Tochter sei das Reich Israel, der Sohn das Reich Juda (Thenius), paßt für die stolze Rede des Königs nicht. Die Tochter vom Vater für seinen Sohn begehren, darf nur einer, der dem Vater ebenbürtig ist, nicht aber einer, der tief unter ihm steht, wie die Dornhecke unter der Cedar; thut er's doch, so ist das Ueberhebung und Hochmuth, und er muß erwarten, daß er wegen seines Hoch-

muths gehörig zurück- und zurechtgewiesen wird. — Daß man in B. 10 nicht übersetzen darf: „Zeige deine Macht daheim“ (Thenius), geht aus 2 Chron. 25, 19 hervor, wo es heißt: „Du überhebst dich in deinem Herzen מְהִרְבֵּי, nun aber bleibe in deinem Hause“; כּבֹּד heißt im Hiphil: Ehre, Ruhm erwerben (s. Gesenius). Die Vulgata richtig dem Sinne nach: contentus esto gloria et sedo tua in domo tua. — Das Unglück wird als die feindliche Macht gedacht, gegen die man vergeblich ankämpft.

4. Aber Amasia hörte nicht zc. B. 11. Da Beth Semes (vgl. zu 1 Kön. 4, 9), wo die beiden Heere aufeinanderstießen, in Juda, an der südöstlichen Gränze des Stammes Dan, also sehr viel näher bei Jerusalem als bei Samaria lag, so folgt, daß Joas den Angriff Amasia's nicht abwartete, sondern ihm zuvorkam und so den Krieg in des Feindes Land spielte. Josephus gibt an, Joas habe dem gefangenen Amasia den Tod gedroht, wenn er die Einwohner von Jerusalem nicht bewege, ihm die Thore zu öffnen und ihn mit seinem Heer in die Stadt aufzunehmen; aus Noth und Furcht sein Leben zu verlieren, habe dann Amasia bewirkt, daß der Feind eingelassen worden sei. Diese, wenn auch nicht weiter verbürgte Angabe, steht wenigstens mit dem biblischen Text nicht im Widerspruch.

Statt des k'tib מִצְרַיִם B. 13 hat das k'ri מִצְרַיִם; 2 Chron. 25, 23 steht dafür מִצְרַיִם, d. i. er brachte ihn, und so übersetzen auch hier die Sept. (ἡγάγεν αὐτόν) und die Vulgata (adduxit eum), daher Thenius dies für die ursprüngliche Lesart hält, was anzunehmen nicht nöthig ist; denn wenn Joas den Amasia gefangen nahm und nicht tödtete, so versteht es sich von selbst, daß er ihn, als er weiter zog, mitnahm; der Chronist drückt sich nur etwas genauer aus. Obwohl Joas Jerusalem nicht mehr zu belagern brauchte, ließ er dennoch einen Theil der Befestigungsmauer niederreißen, und zwar eine ziemlich große Strecke: vom Thor Ephraim an bis zum Edthor. Ersteres befand sich an der nördlichen, also Ephraim zugewendeten Seite der Stadt und hieß auch Benjaminthor, weil der Weg nach Ephraim durch Benjamin ging (s. jetzt Damaskusthor); letzteres lag westlich davon, da wo die Mauer nach Süden umbog und ein Ed bildete. Nach Thenius soll מִצְרַיִם hier nicht, wie gewöhnlich, den terminus ad quem, sondern nur die Richtung nach etwas hin bezeichnen, weil die Entfernung beider Thore voneinander mehr als 400 Ellen, nämlich 2000' englisch betrage. Allein es fragt sich, ob das Edthor an der Stelle sich befand, wohin es Thenius auf seinem Plan setzt und ob schon in dem vorerzählten Jerusalem die Entfernung eine so große war, wie er annimmt; מִצְרַיִם gibt bei Ortsbezeichnungen immer das Ziel bis zu welchem an und nicht blos die Richtung nach welcher hin. Die Angabe des Josephus, Joas habe eine διακοπή von 30 Ellen in die Mauer machen lassen und sei auf einem Wagen, den gefangenen König mit sich führend, durch dieselbe in Jerusalem eingezogen, hat keinen Grund in dem biblischen Text. Nicht um „ein großartiges Thor“ zum Einzug zu erhalten (Thenius), ließ Joas eine 400 Ellen lange Strecke der Mauer niederreißen, sondern um die Stadt und zwar nach der Seite gegen Ephraim zu

als eine eingenommene, für Ephraim nun offenstehende zu bezeichnen. — Die Geiseln (wörtlich: Söhne der Unterpfänder) B. 14 ließ sich Joas hauptsächlich deshalb geben, weil er, wie Josephus ausdrücklich bemerkt, dem König die Freiheit schenkte, ihn aber im Zaum halten wollte. Diese Geiseln waren wohl aus den vornehmsten Familien genommen, schwerlich Söhne des Königs selbst, was sonst gewiß bemerkt sein würde. Die Schätze, die der Sieger mitnahm, werden nach Kap. 13, 18 nicht gerade sehr groß gewesen sein, was auch das וְהַכֶּסֶף anzudeuten scheint.

5. Die übrige Geschichte Joas aber 2c. B. 15. Die Wiederholung der von Joas bereits Kap. 13, 12, 13 vorgekommenen stehenden Formel hat ihren Grund zunächst vermuthlich darin, daß der Verfasser sie in der Quelle, aus derer B. 8—17 entlehnt, gleichfalls wie in der, aus welcher er bei Kap. 13 schöpfte, vorfand. Dies läßt sich insbesondere auch daraus schließen, daß hier die Formel nicht völlig gleichlautet, indem „dort der Name des israelitischen Königs dreimal מֶלֶךְ geschrieben ist, während wir hier zweimal מֶלֶךְ lesen; und diese letztere Schreibart ist in dem ganzen Abschnitte unsres Kap. 8—17 durchgängig beobachtet, während noch B. 1 die kürzere vorkommt;“ auch ist „hier die gewöhnliche und natürliche Aufeinanderfolge der Sätze (Tod, Begräbnis, Nachfolger), dort Verletzung derselben (Tod, Nachfolger, Begräbnis)“ (Eben.). Immerhin mag aber der Verfasser zur Wiederholung der Formel auch noch dadurch bewogen worden sein, daß der folgende B. 17 „eine wesentliche Notiz enthielt, die mit der Bemerkung von Joas Lebensende zusammenhing“, nämlich die, daß Amasia nach dem Tode des Joas noch 15 Jahre lebte und regierte. Dieser Notiz glaubte der Verfasser nochmals die Nachricht vom dem Tode des Joas voranzuschicken zu müssen (*Superflua non nocent*).

6. Amasia aber, der Sohn 2c. B. 17. Die chronologische Angabe: fünfzehn Jahre, steht mit den früheren in B. 1, 2 und Kap. 13, 10 ganz im Einklang. Amasia regierte im Ganzen 29 Jahre, und zwar 15 nach dem Tode des Joas, also 14 mit ihm zu gleicher Zeit; da Joas 16 Jahre regierte, so fällt der Regierungsantritt Amasia's in Juda in das zweite Jahr des Joas in Israel, wie B. 1 angibt. — Erwägt man, daß der Krieg Amasia's mit den Edomitern (B. 7) dem mit Joas vorausging, so ist anzunehmen, daß letzterer Krieg in die Zeit nicht lange vor dem Tod des Joas gehört. Ohne Grund haben ältere Ausleger angenommen, Amasia habe die 15 Jahre nach dem Tod des Joas als abgesetzter König in der Stille und Verachtung gelebt und seine schmachvolle Niederlage und Gefangennehmung sei die unmittelbare Ursache der B. 19 berichteten Verschwörung gewesen; denn wäre sie schon gleich nach der Niederlage erfolgt, so würde es sicher nicht 15 Jahre gedauert haben, bis sie zum Ausbruch kam. Die Chronik sagt Kap. 25, 27: „Von der Zeit an, in der Amasia von Jehovach wich [also zur Zeit, da er nach dem Sieg über die Edomiter deren Götter mit nach Jerusalem brachte, 2 Chron. 25, 14], machten sie eine Verschwörung wider ihn.“ Diese Zeit fällt aber vor den Krieg mit Joas und die erlittene Niederlage; es soll damit nur angedeutet werden, daß das unglückliche Ende und der Tod Amasia's über-

haupt als eine Strafe für seinen Abfall zu betrachten sei. Die Verschwörung muß noch einen besondern Grund gehabt haben, der aber nicht angegeben ist. Nach Ehenius, der B. 21 „das ganze Volk Juda“ für: das ganze Kriegsvolk erklärt, soll es eine Militärverschwörung gewesen sein; es kann aber auch aus irgend andern Gründen eine allgemeine Unzufriedenheit bei dem Volk entstanden sein, die zuletzt zu einer Verschwörung führte. — Sachis war ursprünglich eine kananitische Königsstadt in der Niederung des südlichen Palästina, die Josua eroberte und später dem Stamme Juda zutheilte (Jos. 10, 31; 15, 39), Rehabeam aber gegen die Philister besetzte (2 Chron. 11, 9). Hierher flüchtete Amasia wohl auch deshalb, weil er im Nothfall leicht über die Gränze kommen konnte. Die Verschwörer scheinen ihm aber auf dem Fuße nachgefolgt zu sein. Nach B. 20 ist es wahrscheinlich, daß man den Getödteten auf seinem eigenen, mit Rossen bespannten königlichen Wagen zurück nach Jerusalem brachte.

7. Und das ganze Volk von Juda nahm 2c. B. 21. Bemerkenswerth ist es, daß auch diesmal wieder, wie Kap. 12, 22, die Empörer und Mörder des Königs nicht einen aus ihrer Mitte auf den Thron setzten, sondern bei der Erbfolge des Hauses David blieben. Ob jedoch Asaria gerade der älteste Sohn Amasia's war, läßt sich bezeugen, da letzterer in dem Alter von 54 Jahren, wo er starb, wohl noch ältere Söhne als diesen 16jährigen haben mochte. Der Ausdruck וְהָעָם scheint anzudeuten, daß man von den vorhandenen Söhnen gerade diesen nahm um irgend einer besondern Eigenschaft willen. — Der neue König heißt hier und Kap. 15, 1. 6. 7. 8. 17. 23. 27 יְרָמְיָהוּ, dagegen Kap. 15, 13. 31. 32. 34 wie in der Chronik (mit Ausnahme von 1 Chron. 3, 12) יְרָמִיָּהוּ. Der Annahme, der erstere Name sei bei der Aehnlichkeit der Buchstaben י und יָ ein bloßer Schreibfehler (Winer), steht die öftere Wiederholung desselben entgegen. „Man wird vielmehr annehmen müssen, daß der König wirklich die beiden ihrer Bedeutung nach sehr verwandten Namen gehabt habe“ (Keil). Vatablus: *duo nomina habuit affinia: Fortitudo Domini, et Auxilium Domini*. Bei der Wandelbarkeit der Namen im Orient war dies wohl möglich; der Name יְרָמִיָּהוּ scheint nach der Thronbesteigung mehr in allgemeinen Gebrauch gekommen zu sein (Jos. 1, 1; Amos 1, 1; Jes. 1, 1; 6, 1). — Ueber Elatb B. 22 f. zu 1 Kön. 9, 26. Bis zu dieser so wichtigen Hafen- und Handelsstadt war Amasia bei seinem Feldzug gegen die Edomiter entweder nicht vorgedrungen oder er konnte sie in Folge seiner durch Joas bei Beth Se-mes erlittenen Niederlage nicht mehr halten; und doch hatte die Unterwerfung Edoms erst durch den Besitz Elatbs für Juda wahren Werth. Daß nun der neue König diese Stadt erwarb und sie baute, d. h. entweder weiter ausbaute oder besetzte, war eine für das ganze Reich höchst wichtige und für seine Regierung gewissermaßen entscheidende That. Darum ist sie auch schon hier bei seinem Regierungsantritt *anticipando* erwähnt, während das Weitere über seine Regierung erst Kap. 15, 1 bis 7 folgt. Aus dem Satz: Nachdem der König [Amasia] sich zu seinen Vätern gelegt, läßt sich nicht

schließen, daß Asarja „sofort“ (Thenius) den Feldzug unternahm und bis Elath siegreich vordrang, da er ja bei seinem Regierungsantritt erst ein 16-jähriger Jüngling war; immerhin aber mag es in der früheren Zeit seiner Regierung geschehen sein.

8. Im fünfzehnten Jahr Amazia's *rc.* V. 23. Diese Angabe stimmt mit der in V. 1 und in V. 17 zusammen. Amazia regierte 29 Jahre, nämlich 14 gleichzeitig mit Joas von Israel und 15 gleichzeitig mit dessen Sohn Jerobeam II. Der weitem Angabe aber, daß Jerobeam einundvierzig Jahre regiert habe, steht die in Kap. 15, 8 folgende entgegen; denn nach dieser kam der Sohn und Nachfolger Jerobeams II., Sacharja, erst im 38. Jahr Asarja's (Ufia's), des Nachfolgers Amazia's, zur Regierung. Wenn nun Jerobeam II. 15 Jahre gleichzeitig mit Amazia und dann noch weitere 38 Jahre gleichzeitig mit Asarja regierte, so war er nicht 41, sondern 53 Jahre, oder, wenn, wie wahrscheinlich, die 15 und 38 Jahre nicht voll waren (s. oben S. 316), 51 Jahre König. Da man (worin alle Chronologen mit Recht übereinstimmen) den Regierungsantritt des Sacharja, des Nachfolgers Jerobeams II., nicht früher als in das 38. Jahr Asarja's (Ufia's) setzen kann, so wird gewöhnlich, um die Differenz von 41 und 51 Jahren auszugleichen, angenommen, es habe 10 Jahre lang nach Jerobeams Tod ein Interregnum, also „Anarchie“ stattgefunden (Keil u. A.). Allein nach Kap. 14, 29 folgte Sacharja seinem Vater Jerobeam II. und auch nach einem Zeitraum von 10 oder 11 Jahren nach, sondern trat unmittelbar nach dessen Tod an seine Statt; zudem findet sich von einem 10-jährigen anarchischen Zustand, der doch gewiß nicht ein ruhiger und ereignisloser gewesen wäre, in der Geschichte nicht die leiseste Spur, und um einer einzelnen differirenden Zahlangabe willen darf man nicht Geschichte machen. Nach Hosea 1, 1 wirkte dieser Prophet schon unter Jerobeam II. und auch noch unter Hiskia, der erst 727 v. Chr. zur Regierung kam. Hätte nun Jerobeam nur 41 Jahre, also von 823 bis 782 regiert, so müßte Hosea schon vor 782 und noch nach 727, also mindestens 60 Jahre lang als Prophet öffentlich gewirkt haben, was kaum möglich scheint; hat aber Jerobeam 51 Jahre, also von 823 bis 772, regiert, so umfaßt Hosea's prophetische Wirksamkeit zwar immer noch den großen, aber doch keineswegs unmöglichen Zeitraum von etwa 50 Jahren. Aus allen diesen Gründen ist man genöthigt, ein Verwechseln oder Verschreiben der Zahlzeichen כח = 41 und כט = 51 mit Thenius anzunehmen und letztere Zahl als die richtige anzuerkennen. Auch Wolff (s. oben S. 318 fg.), mit dessen anderweitigen Combinationen wir jedoch nicht übereinstimmen können, hält die Zahl 41 für unrichtig und berechnet die Regierungsjahre Jerobeams II. auf 52.

9. Derselbe stellte die Grenzen Israels wieder her *rc.* V. 25. Wie 1 Kön. 8, 65; Amos 6, 2 n. 14 dient Hamath, worunter nicht blos eine Stadt, sondern eine ganze syrische Landschaft (2 Kön. 23, 33; 25, 21) zu verstehen ist, zur Bezeichnung der Nordgränze Palästina's; das Meer der Ebene ist das Salzmeer (5 Mos. 3, 17; Jos. 3, 16) oder todte Meer, gewöhnliche Bezeichnung der Südgrenze des (transjordanischen) Palästina, die namentlich gegen Moab her sich herein ergießende Fluß Arnon bildet (Jes. 16, 2). Jona ist der be-

kannte Prophet dieses Namens Jon. 1, 1 aus der Stadt Gath Hepher, die im Stamm Sebulon lag (Jos. 19, 13). Daß die hier erwähnte Weissagung dieses Propheten nicht in unserm Buche Jona steht, thut ihrer geschichtlichen Glaubwürdigkeit keinen Eintrag. Unbegreiflich, wie Menzel annehmen konnte, das Buch Jona enthalte „zwar diese Weissagung nicht unmittelbar, doch in sinniger Einkleidung“. Andere, wie Hügig und Knobel, halten Jes. 15 und 16 für die Weissagung Jona's, eine Hypothese, die auf schwachen Füßen steht. — In V. 26 und 27 ist erklärt, wie es kam, daß die Herstellung der alten Gränzen des Landes durch einen König erfolgte, welcher doch dem Jerobeamitischen Stierbilderdienst ergeben war. Der Grund lag in dem Erbarmen und der Treue Jehovah's gegen sein erwähltes Bundesvolk. Noch hatte er nicht den Anspruch gethan, daß er es um seines Abfalls willen vertilgen werde; aus der großen Noth, in die es durch die Syrer gekommen war (Kap. 13, 3, 7), half er ihm nochmals, und zwar in einer so ausgebreiteten Weise, wie es kaum mehr erwartet werden konnte; denn wenn auch Joas den Syren die israelitischen Städte dießseits des Jordans wieder genommen hätte (Kap. 13, 25), so war doch noch das Land jenseits des Jordans in den Händen der Syrer; erst Jerobeam II. eroberte es wieder. Ueber יציר וצור ו. קנן 1. 2 Kön. 14, 10; vgl. 5 Mos. 32, 36. — In V. 28 kann יציר nicht anders als in V. 25 übersetzt werden: er brachte zurück. יציר will Gewalt gestrichen haben und statt יציר dann יציר lesen: Er brachte Damaskus und Hamath für Israel zurück; ebenso gewaltsam als unnöthig. Irri Umschreibung des Genitivs, weil die Eigennamen keine Form des stat. constr. zulassen (Keil, Thenius), und ו vor יציר heißt: an oder durch. Da nun aber weder die Städte noch die Landschaften Damaskus und Hamath je zu Juda oder Israel gehörten, so kann auch von einem Zurückbringen derselben im vollen Sinn des Wortes nicht die Rede sein. Wohl aber hatte einst David einen Theil von Syrien (Damaskus, 2 Sam. 8, 5, 6) und Salomo einen Theil von Hamath (2 Chron. 8, 3, 4) sich unterworfen. Diese Gebietstheile, die schon längst sich von der israelitischen Oberherrschaft losgemacht hatten, brachte Jerobeam II. wieder zurück. Der Sinn ist also: Jerobeam stellte die Gränzen des Reichs sogar so weit her, wie sie einst nur unter David und Salomo, d. h. in den blühensten Zeiten bestanden.

Sittengeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die Regierung Amazia's nahm im Allgemeinen gleichen Verlauf, wie die seines Vaters Jehoas (Kap. 12): „Derselbe gute Anfang, derselbe schlechte Fortgang, derselbe traurige und schreckliche Ausgang ist bei Jehoas wie bei Amazia zu sehen“ (Schlier). Der Text deutet dies auch an mit den Worten: „Ganz so, wie sein Vater Jehoas, that er“ (V. 4). Daß er im Anfang seiner Regierung am gesetzlichen Jehovakultus festhielt, hatte bei ihm mehr äußere als innere Gründe; er mochte wohl erkannt haben, daß dies für das Gelingen seines Reiches ebenso nothwendig sei, als das Fest-

halten am Jerobeamitischen Kultus die israelitischen Könige für nothwendig hielten; Herzensache war es ihm nicht (2 Chron. 25, 2), „von ganzem Herzen war er nur Soldat“ (Calv. Bib.) und Kriegsruhm war sein Ziel, daher er sehr bald nach seinem Regierungsantritt ein großes Heer sammelte und dazu sogar Mannschafft aus dem Reich Israel um Geld warb (2 Chron. 25, 5. 6). Der Feldzug gegen die Edomiter war nicht durch diese veranlaßt, sondern ein reiner Eroberungszug. Der glänzende Sieg, den er davontrug, machte ihn hochmüthig und steigerte seine Kriegslust, so daß er voll Selbstvertrauen und ohne alle äußere Veranlassung den König von Israel herausforderte, und, als dieser die Herausforderung nicht sogleich annahm, sondern ihn warnte, dennoch auf dem Krieg bestand. Sein Uebermuth wurde aber dann schwer bestraft; er mußte eine Demüthigung erfahren, wie sie bis dahin noch kein König von Juda, auch sein Vater Jehosab nicht, erfahren hatte. Der Chronist stellt dies als ein göttliches Strafgericht dar, weil Amasia nach der Rückkehr aus Edom edomitischen Götzendienst in Juda einführt und die prophetische Warnung davor sehr schände und stolz zurückgewiesen hatte (2 Chron. 25, 14—16): Diese Nachricht, die keineswegs mit unserm B. 4 im Widerspruch steht, mit Theenius zu bezweifeln, weil durch sie nur „der unglückliche Ausgang des Unternehmens gegen Israel theokratisch pragmatifirt werden soll“, ist durchaus kein Grund vorhanden. Daß auf Abgötterei und Götzendienst göttliche Strafe, d. i. Unglück folgt, ist eine in der alttestamentlichen Heilsökonomie tief begründete Anschauung und so wenig eine nur dem Chronisten eigenthümliche Ansicht, daß sie sich ebenso bei unserm Verfasser findet und überhaupt durch die ganze israelitische Geschichtsschreibung sich hinzieht. Das unglückliche und schmachvolle Ende Amasia's zeigte, daß es bei einem Könige von Juda an einer bloß äußerlichen und aus politischen Rücksichten hervorgegangenen Beobachtung des Grundgesetzes nicht genüge, sondern er nur dann seiner Bestimmung entsprach, wenn er wie David „von ganzem Herzen“ zu Jehovah hielt und an ihm hing.

2. Daß Amasia nach seiner Thronbesteigung zwar die Mörder seines Vaters, aber nicht deren Söhne und Anverwandte tödtete, wie es wohl sonst zu geschehen pflegte (Curtius 6, 11: *Loge cautum erat, ut propinqui eorum, qui regi insidiati cum ipsis necarentur*. Vergl. Cic. ad Brut. 15), hat man ihm als einen Akt besonderer Humanität angesehen. „Wir sehen darin, bemerkt Eisenlohr (Das Volk Israel II, S. 203), einen merkwürdigen Fortschritt der Anschauung und eine bei allen sonstigen Verfinsterungen wohl anzuerkennende Förderung humaner Bildung an der Stelle der früheren Härte, welche mit der Lösung der starren Verhältnisse und Erweiterung des Geschäftskreises Hand in Hand ging.“ Allein von Fortschritten in der Humanität finden sich gerade in jenem Zeitalter nirgends Spuren; aus den Reden der ziemlich gleichzeitigen Propheten Amos und Hosea läßt sich vielmehr auf sittliche Verwilderung und Rohheit schließen, und was namentlich Amasia betrifft, so kann bei einem Manne, der sich nicht damit begnügte, 10,000 Edomiter erschlagen zu haben, sondern weitere 10,000 Gefangene von einem Felsen herabstürzen ließ (2 Chron. 25, 11. 12), keine Rede sein von humaner Gesinnung. Der Verfasser wird vielmehr nur sagen, daß Amasia im Anfang seiner Regierung,

wie überhaupt so auch bei der gerechten Bestrafung der Mörder seines Vaters sich an die Vorschrift des Gesetzes hielt, welche von Mose herrührte und nicht einem späteren, angeblich humanerem Zeitalter angehörte. Daß diese Vorschrift erst im Deuteronomium enthalten ist, kann nicht geltend gemacht werden, denn es hebt nirgends alte Vorschriften auf, sondern erneuert oder erweitert sie nur. Es ist entschieden irrig, wenn Hitzig zu Jer. 31, 29 (vgl. Ezech. 18, 2 fgg.) sagt: „Die Bestrafung der Sünden der Väter an den Kindern, eine gesetzliche Bestimmung des alten (Bundes-) Vertrags, wird nach B. 29 aufgehoben. Dies geschieht nämlich (B. 31) durch Abolition des ganzen früheren Bundesvertrags.“ Die Propheten Jeremia und Ezechiel treten an den angef. Stellen dem Volksirrtum, als habe Gott die schuldigen Väter ungestraft gelassen und strafe nun deren Söhne an den unschuldigen Kindern (vgl. Sävernitz zu Ezech. 18), entgegen. Unser Verf. aber spricht gar nicht von dem Verschulden Gottes den Menschen gegenüber, sondern von menschlicher, obrigkeitlicher Bestrafung der Söhne für die Vergehen ihrer Väter; diese wurde nicht erst in der Zeit des Jeremias oder Ezechiel aufgehoben, sondern war längst schon durch das Gesetz Moses unterzogen. Was Amasia that, geschah weder aus persönlicher Nachsucht gegen die Mörder, noch aus Humanitätsrücksichten gegen deren Söhne, es war vielmehr ein Akt richtiger Gerechtigkeit, bei welchem er sowohl gegen die Väter (2 Mos. 21, 12; 3 Mos. 24, 17) als gegen die Söhne (5 Mos. 24, 16) nach dem Gesetz verfuhr.

3. Den König Joas lernen wir in seinem Streit mit Amasia von einer Seite her kennen, welche das Bild, das man von ihm aus dem vorigen Kapitel erhält, wesentlich ergänzt. Die Art und Weise, wie er hier die Herausforderung Amasia's zurückweist, war nichts weniger als eine wohlmeinende Warnung, vielmehr nur geeignet, Amasia noch mehr aufzureizen und seine Kriegslust zu steigern; sie zeugt nicht von Glauben und Vertrauen auf den Herrn, sondern von großem Selbstvertrauen und Hochmuth; es gibt sich in ihr der alte ephraimitische Geist kund, der pochend auf die Mehrheit der Stämmezahl, auf äußere Macht und Größe auf das kleine Juda stolz herabsieht. Die Vergleichung mit der hohen Ceber auf dem Libanon und mit dem niedrigen Dornstrauch zu ihren Füßen ist eine ächt orientalische Großsprecherlei, zu der Joas umsoweniger Ursache hatte, als damals noch das ganze transjordanische Gebiet in den Händen der Syrer war und Israel überhaupt noch in einem bescheidenen und bedrängten Zustand sich befand (B. 26), aus dem erst Jerobeam II. es befreite; so dann bedachte Joas nicht, daß auch aus dem Dornbusch Feuer ausgehen und die Cebern auf dem Libanon verzehren könne (Nicht. 9, 15). Uebrigens bewährte sich Joas auch hier als tüchtiger Kriegermann; er wartete nicht, bis Amasia heranrückte, sondern kam ihm zuvor und „spielte den Krieg in des Feindes eigenem Land“ (Berl. B.), wo er ihn in der Nähe seiner Residenz auf's Haupt schlug und sogar gefangen nahm. Warum er ihn nicht tödtete und nach der Einnahme von Jerusalem dem Reich Juda nicht ein Ende machte, wie später von Nebucadnezar geschah (Kap. 25), wird nicht angegeben. Schwerlich war es nur Grobmuth, daß er den gefangenen König mit nach Jerusalem nahm, ihn auf dem Thron ließ und sich mit Geiseln begnügte; eher könnte man auf Grobmuth schließen: die „Ceber“ behandelte den „Dornbusch“

verächtlich und ließ ihn als schwach und unbedeutend laufen, nahm aber, um ihn im Zaum zu halten, Geiseln mit sich. Immerhin hat man darin eine Fügung dessen zu erkennen, der auch die Herzen der Könige leitet wie Wasserbäche, und zwar Amazia demüthigen (2 Chron. 25, 20), aber nicht dulden wollte, daß Israel Herr des Reiches Juda werde.

4. Der König Jerobeam II. regierte, wenn man auch nur die Zahl 41 (K. 23) als richtig annehmen wollte, am längsten von allen Königen des Reiches Israel. Der Bericht faßt sich sehr kurz über ihn, und auch sonst fehlt es mit Ausnahme der Amos 7, 10 fg. erwähnten untergeordneten Thatsache an genaueren historischen Nachrichten. Es wird außerdem, daß er, wie alle seine Vorfahren, an dem Jerobeamischen Stier-Kultus festhielt, nur das erwähnt, was seine Regierung vor der aller andern Könige Israels auszeichnete und die Hauptsache war, nämlich daß der Herr nach der Weissagung des Propheten Jona durch ihn Israel aus seinem bisherigen „bitteren Elend“ herausriß und er die alten Gränzen des Landes, wie sie unter David und Salomo bestanden hatten, wieder herstellte. Die völlige Befestigung der Syrer und die Vertreibung dieses Erzfeindes, der das Reich dem Untergang nahe gebracht hatte, war von den wichtigsten Folgen; sie fällt unbefritten in die ersten Regierungsjahre Jerobeams und stellt ihn uns als den tapfersten und tüchtigsten Kriegermann von allen israelitischen Königen dar. Die spätere Zeit seiner Regierung scheint ohne besondere entscheidende Ereignisse verlaufen zu sein; sie war eine ruhige und friedliche, in welcher, wie Kap. 13, 5 angibt, „die Söhne Israels in ihren Hütten wohnten, wie ehemals“, und das Volk die Früchte der großen Siege über die Syrer genoß. Daraus folgt aber, daß Jerobeam, wie ein ausgezeichnete Kriegermann, so auch ein kluger und umsichtiger Regent war, der es verstand, die lange Friedenszeit zur Hebung des materiellen Wohls seines Volkes zu benützen. Aus den Reben der gleichzeitigen Propheten Amos und Hosea geht hervor, daß das Reich damals zu einem Wohlstand gelangt war, wie früher kaum jemals (Amos 6, 4—6; 3, 15; Hos. 12, 9). Aber gerade in dieser glücklichen Zeit stellte sich erst recht die Unverbesserlichkeit des Volkes heraus; denn statt durch den Reichthum der göttlichen Güte sich zur Buße und Umkehr leiten zu lassen, geschah das Gegenteil, so daß Hosea sagen mußte: „Weil sie getreidet sind, daß sie satt geworden und genug haben, erhebt sich ihr Herz; darum vergessen sie meiner“ (Hos. 13, 6). Nicht nur dauerte der Stierbilderdienst nach wie vor fort, sondern auch der Götzendienst nahm überhand (Hos. 4, 12, 17; 8, 4; 11, 2; 13, 2); zugleich riß ein Grauen erregendes Sittenverderben ein: Leppigkeit, Schwelgerei, schamlose Unzucht, Ungerechtigkeit, Gewaltthaten, Lug und Trug aller Art (Amos 2, 6 fg.; 3, 9; 5, 12; 6, 4—7; Hos. 4, 1. 2. 18), so daß das Reich gerade von der Zeit an, wo es auf der Höhe seiner Macht und seines Wohlstandes angekommen war, nur desto unaufhaltsamer seinem völligen Ruin entgegenging, wie das folgende Kapitel zeigt. In sofern war die Zeit der Regierung Jerobeams eine für das ganze Israel entscheidende; sie lieferte den Beweis, daß es den Zustand des größten äußeren Glücks und irdischen Herrlichkeit weniger ertragen konnte, als Unglück und Bebrängnis aller Art, und eben darum ließ es der Herr zu seinem eigenen Heil als selbständiges Volk untergehen, Kap. 17, 6 fg.

5. Der Prophet Jona, welcher den Sieg Jerobeams über die Syrer und die Herstellung der alten Landesgränzen durch ihn weissagte, muß schon gleich im Anfang der Regierung desselben aufgetreten sein. Er eröffnet die Reihe derjenigen Propheten, die ihre Weissagungen auch schriftlich aufzeichneten; mit ihm beginnt überhaupt eine neue Periode der Prophetie, so daß auch in dieser Beziehung die Zeit der Regierung Jerobeams eine für die Heilsgeschichte höchst wichtige ist. Bisher war die Wirksamkeit der Propheten, an deren Spitze Elia und Elisa standen, vornehmlich auf die unmittelbare Gegenwart gerichtet und bezweckte vor Allem die Rückkehr vom Stierbilderdienst und der Abgötterei zum israelit. Grundgesetz; sie griffen nicht sowohl durch Lehre und Predigt, als vielmehr durch Thaten, welche „Zeichen“, d. i. göttliche Offenbarungsthaten waren, in die Verhältnisse ein. „Als auch, wie Hase (Geschichte des Alten Bundes S. 110 fg.) bemerkt, das Haus Jehu, das Alles der Prophetie verbannte, nicht zu dem gesetzlichen Gottesdienste, also überhaupt nicht zu dem Gesetze zurückkehrte, als es selbst unter Jerobeam II., wo es keinen äußeren Feind mehr zu fürchten hatte, bei seinem idololatrischen Kultus verharrte, mußte jede Hoffnung auf eine Wendung zum Bessern im nördlichen Reiche aufgegeben werden, und so konnte die Prophetie auch nicht mehr daran denken, durch praktischen Eingreifen hier besser zu wollen; sie mußte das Verderben sich vollenden lassen. Daher zog sie sich von der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten immer mehr zurück und betrachtete nur noch das als ihre Aufgabe: dem immer trotziger sich verhärtenden Geschlecht wenigstens zu bezeugen, was es durch seinen Abfall auf sich ziehe, nämlich das Gericht. Gerade zu der Zeit daher, als die Macht und das Glück des nördlichen Reichs ihren Gipfelpunkt erreichten, verkündigten Amos und Hosea ihm seinen Untergang, und weil auch Juda sich von dem Abfall hatte ansteden lassen, trat gleichzeitig Joel hier als Verkündiger des Gerichtes auf. Aber allerdings konnte dieses Gericht nicht die höhere Bestimmung Israels aufheben. Daher sahen die Propheten jenseits desselben ein neues, geläutertes Israel entstehen und unter Davidischem Scepter ein einiges Reich bilden, das selbst die Heiden sich einverleiben würde. Das messianische Reich tauchte so immer mehr als das Ziel der Entwicklung, als das eigentliche Gottesreich hervor, und der Drohung gestellte sich tröstend die Weissagung bei. Die Prophetie aber wurde jetzt erst wirkliche Prophetie, nach vorwärts gestreckte, die Zukunft anticipirende Heilsschauung, und war es bisher nur das mahnliche Wort gewesen, dessen sie sich bedient hatte, um auf die Gegenwart zu wirken, so wählte sie jetzt auch das schriftliche, weil auch die kommenden Geschlechter erfahren sollten, was sie im Geiste empfing.“ Statt nur einen Wendepunkt in der Geschichte der Prophetie zur Zeit Jerobeams anzuerkennen, behauptet Ewald (a. a. O. S. 565 ff.) eine völlige „Auflösung des alten Prophetenthums“ in jener Zeit. „Die ganze Schule [Elias's und Elisa's] entartete völlig und ging nicht vorwärts, sondern rückwärts.“ Dies kam daher, „weil das Gewaltthätige und Befehlshaberische, welches der ganzen alten Art von Prophetenthum anlehte, aber im Jeshuamereich am stärksten sich ausgebildet hatte, gegen das Königthum desselben selbst nicht mehr zu behaupten war... Der Bogen war zu stark gespannt, er mußte brechen... Nun bildete sich eine neue Art von Prophetenthum...

Dieses will keine Selbstmacht mehr im Reiche sein, keinen unweigerlichen Befehl üben, nicht Könige ein- und absetzen“ u. s. w. Diese Darstellung beruht auf der schon oben (s. Grundgedanken zu Kap. 10) erwähnten irrigen Voraussetzung, das alte Prophetenthum habe als die eine „Selbstmacht“ der andern Selbstmacht, dem Königthum, gegenübergestanden und sich mit ihm um die Oberherrschafft gestritten, während es doch nur das göttliche Correctiv des Königthums war. Wollte man überhaupt das Prophetenthum eines gewaltthätigen und befehlshaberischen Verfahrens beschuldigen, so müßte dies vor Allem gerade Propheten der neuen Art, einen Hosea und Amos treffen, gegen deren Aussprüche die eines Elia und Elisa fast laßt und mild erscheinen; ja der noch spätere Jeremias wird zum Propheten berufen mit den Worten: „Siehe, ich setze dich heute über die Völker und Königreiche, daß du ausreißen und zerstören, verderben und vernichten, bauen und pflanzen sollst“ (Jer. 1, 10; vgl. 18, 7). Die Entwicklung der ganzen Prophetie steht in genauer Beziehung zur Geschichte Israels und ist durch dieselbe bedingt; sie bricht nicht mit Elia, der unter Jerobeams Vorgänger starb, auf einmal ab; die Wortpropheten stehen auf den Schultern der Thatpropheten und führen das von diesen begründete und begonnene Werk weiter fort.

Homiletische Andeutungen.

B. 1—20. Die Regierung Amasia's. a. Der gute Anfang B. 1—7; b. der mißliche Fortgang B. 8 bis 14; c. der traurige Ausgang B. 17—20. — B. 3. Wo der Glaube nicht ganze und volle Herzenssache ist, wie bei Amasia (2 Chron. 25, 2), da hat er keinen Bestand und wird bald entweder vom Aberglauben oder vom Unglauben überholt. Halbheit im Guten ist die Brücke zum Bösen. — In göttlichen und heiligen Dingen hast du nicht zu fragen: wie hat es damit mein Vater gehalten? sondern: wie will es der Herr, den Gott damit gehalten haben? Weil Amasia nur that, wie sein Vater that, ging es ihm auch zuletzt, wie diesem. — B. 5. 6. Die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst und ist eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut (Röm. 13, 4). Den Strafbaren ungestraft lassen ist ebenso Sünde, wie den Unschuldigen strafen; durch beides wird das Recht gebeugt. Wo Königsmörder an Schonung und Schwäche ungestraft bleiben, da hört alle Gerechtigkeit auf; nicht durch Nachgiebigkeit, sondern durch Gerechtigkeit wird der Thron beständig (Spr. 16, 12). — Kommt es auch jetzt nicht mehr vor, daß die Kinder für die Sünden ihrer Väter gestraft werden, so geschieht es doch noch oft, daß man, was ein Vater gesündigt hat, seinen Sohn entgelten läßt und auf ihn die Feindschaft wider den Vater überträgt.

B. 7—14. Hochmuth kommt vor dem Fall. a. Amasia's Uebermuth, b. sein tiefer Fall. — B. 7. Der Sieg kommt von dem Herrn (Spr. 21, 31). Hätte Amasia dies erkannt und geglaubt, so würde er auch dem Herrn die Ehre gegeben und sich gehemüthig haben; weil er aber sich selbst, seiner Macht und Kraft den Sieg zuschrieb, ward er hoch- und übermüthig (Jer. 17, 5. 7). — Ungewöhnliche und außerordentliche Erfolge unserer Unternehmungen sind eine große Verführung, daß sich unser Herz erhebt (Wirt. Summ.: Es müssen starke Reine sein, die großes Glück und gute Tage ertragen sollen). Gott aber segnet unser Thun nicht damit wir hoch-

müthig, sondern demüthig werden (1 Mos. 32, 11). Jede Ueberhebung nimmt den Segen wieder von uns weg. Paulus hatte mit größerem Segen gearbeitet als die andern Apostel, aber er erhob sein Herz deshalb so wenig, daß er sich den geringsten unter allen nennt und spricht: Von Gottes Gnaden bin ich, was ich bin (1 Kor. 15, 9. 10). — B. 8. Ohne Noth, aus bloßer Kriegslust und Eroberungslust einen Krieg anzufangen, ist ein Gräuel vor Gott. Was bei den Großen dieser Welt die Kriegslust ist, das ist bei den Kleinen die Zank- u. Streitsucht. Das Wort Gottes aber sagt: Jaget dem Frieden nach gegen Jedermann (Hebr. 12, 14), und: Ist's möglich, so viel an euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden (Röm. 12, 18). — B. 9. 10. Wie es in den Wald schreit, so schreit es auch wieder heraus. Wer seine Kraft überschätzt und sich vorbrängt zu Dingen, denen er nicht gewachsen ist, muß sich gefallen lassen, mit Hohn und Spott zurüch- und zurechtgewiesen zu werden. Der Eitelkeit und Selbstüberhebung gebührt mit Recht die Mahnung: Habe den Ruhm und bleibe daheim! — Wer einen Andern wegen seines Hochmuths zurechtweisen will, muß sich wohl in Acht nehmen, daß er nicht in denselben Fehler ver falle. Der Tadel und die Klage über den Stolz und Hochmuth Anderer kommt gar häufig aus einem Herzen, das ebenso und oft noch mehr sich selbst überhebt und überschätzt. — Brähle nicht mit deiner Kraft und Weisheit, wenn du sie auch wirklich besitzen solltest. Der Herr zerbricht auch die Cedern auf dem Libanon (Ps. 29, 5; vgl. Jes. 2, 12. 13), und ein kleiner David, der im Namen des Herrn kommt, ist auch dem Riesen Goliath gewachsen. — B. 11. Wenn die demüthigende, an sich heilsame Wahrheit mit Hohn und Verachtung ausgesprochen wird, so bleibt sie ohne Wirkung, und statt zur Besinnung und Selbsterkenntniß zu führen, reizt und erbittert sie. Aber wie die Biene selbst aus einer giftigen Blume Honig saugt, so wird auch eine aufrichtige, wahrheitsliebende Seele selbst aus dem Hohn und Spott ihrer Feinde etwas entnehmen, was ihr gut und heilsam ist. — Der Hochmuth und der Ehrgeiz macht den Menschen taub gegen jede Warnung und unfähig zu bedenken, was zu seinem Besten dient. Wer aber nicht hören will, muß fühlen. — B. 11 bis 14. Der Fall und die Niederlage Amasia's verkündigt laut: a. Wer zu Grunde gehen soll, wird zuvor stolz, und stolzer Muth kommt vor dem Fall (Spr. 16, 18). Wer den Stein in die Höhe wirft, dem fällt er auf den Kopf (Sir. 27, 28). b. Wer zuviel will, verliert auch das, was er bereits hat; darum ist es ein großer Gewinn, wer gottselig ist und läßt ihm genügen (1 Tim. 6, 6). — B. 13—16. Was nülse es dem Menschen, so er die ganze Welt geränne und nähme doch Schaden an seiner Seele? Matth. 16, 26. Joas gewann eine große Schlacht, nahm den König gefangen, eroberte Jernsalem und kam mit Ruhm gekrönt, beladen mit Gold und Silber nach Samaria zurück; aber das Beste, den Herrn und Gott, der in Juda noch verehrt wurde, brachte er nicht mit sich. Er blieb in den Sünden Jerobeams bis an sein Ende. — B. 17—20. Es ist eine große Gnade, wenn Gott einem Menschen, der sich schwer versündigt hat, noch eine lange Zeit schenkt, um, so viel an ihm ist, wieder gut zu machen, was er gesündigt hat; um so schwerer und größer ist aber dann

auch die Verantwortung, wenn die Gnadenfrist unbenützt vorübergeht. — Wenn ein Fürst auf Gottes Wegen wandelt und stets darauf bedacht ist, daß in seinem Lande Güte und Treue einander begegnen und Gerechtigkeit und Friede sich küssen (Ps. 85, 11), so wird er nicht leicht in die Lage kommen, vor seinem eigenen Volk sich flüchten und für sein Leben fürchten zu müssen; ein Fürst dagegen, der Wind sät, wird Sturm ernten. — Auf Amazia's Grabstein steht mit dem Finger Gottes die große, ewige Wahrheit geschrieben: Gott widerstehet den Hoffärtigen!

B. 23—29. C. die Grundgedanken. — B. 25 bis 27. Der eienbe Jammer Israels (Jer. 2, 19) und das große Erbarmen Gottes (Ps. 103, 10; Ps. 11, 8). — Würt. Summ.: Der getreue Gott hilft aus der Noth nach seiner Barmherzigkeit, wenn man es schon nicht um ihn verdient hat, aber manchmal nicht eher, als wenn es zuvor auf's Aeußerste gekommen und nirgendwoer Hilfe erscheint. — Wenn Gott aus großer selbstverschuldeten Noth nicht nur hilft, sondern auch noch obendrein über alles Hoffen und Erwarten gibt, so sagt er damit:

Ich habe keinen Gefallen am Tode des Gottlosen, sondern daß sich der Gottlose bekehre von seinem Wesen und lebe (Ezech. 33, 11; Röm. 2, 4). — B. 25. In Zeiten der Noth und des Jammers läßt es Gott nicht fehlen an treuen Knechten, die von seiner Barmherzigkeit zeugen und hinweisen auf das Eine, das noth thut. Wohl denen, die auf ihre Stimme hören und ihre Herzen nicht verstocken. — B. 28, 29. Jerobeam hatte gekämpft und gestritten für das äußere Wohl seines Volks und hinterließ, als er starb, das Reich in einem so blühenden Zustand, wie vor ihm noch kein König Israels, aber für das geistliche Wohl hatte er nichts gethan, Rälberdienst und Abgötterei waren geblieben und eine sittliche Fäulniß eingetreten, die das Reich der Auflösung nahe brachte. So hat schon Mander bei seinem Tode große Schätze, die er mit Mühe und Arbeit errungen, seinen Kindern hinterlassen, allein sie nicht auferzogen in der Zucht und Ermahnung zum Herrn; aber die Welt vergeht mit ihrer Lust, nur wer den Willen Gottes thut, der bleibet in Ewigkeit, 1 Joh. 2, 17; 1 Petr. 1, 24 fg.

Dritter Abschnitt.

Das Königthum unter Asarja (Ufia) und Jotham in Juda und unter Sacharja bis auf Hosea in Israel. (Kap. 15—17.)

A. Die Regierung der Könige Asarja und Jotham in Juda und der Könige Sacharja, Sallum, Menahem, Pekaja und Pekah in Israel.

Kap. 15, 1—38.

- 1 Im siebenundzwanzigsten Jahr Zerobeams, des Königs von Israel, ward Asarja [Ufia]
- 2 König, der Sohn Amazia's, des Königs von Juda. *Er war sechszehn Jahre alt, als er
- 3 König ward, und regierte zweiundfünfzig Jahre zu Jerusalem; der Name aber seiner Mutter
- 4 war Jechalia von Jerusalem. *Und er that, was recht war in den Augen Jehovah's, ganz
- 5 wie sein Vater Amazia gethan hatte; *nur kamen die Höhen nicht ab; noch opferte und räu-
- 6 cherte das Volk auf den Höhen. *Und Jehovah schlug den König, und er war aussäsig bis
- 7 zum Tag seines Todes, und wohnte in einem abgesonderten [frei stehenden] Hause. Jotham
- 8 aber, der Sohn des Königs, war über das [Königs-] Haus und richtete das Volk des Landes.
- 9 *Die übrige Geschichte Asarja's aber und Alles, was er gethan, das steht ja geschrieben in
- 10 dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Und Asarja legte sich zu seinen Vätern,
- 11 und man begrub ihn bei seinen Vätern in der Stadt Davids, und sein Sohn Jotham ward
- 12 König an seiner Statt.
- 13 Im achtunddreißigsten Jahr Asarja's, des Königs von Juda, ward Sacharja, der Sohn
- 14 Zerobeams, König über Israel zu Samaria sechs Monate. *Und er that, was böse war in
- 15 den Augen Jehovah's, wie seine Väter gethan hatten. Er wich nicht von den Sünden Zero-
- 16 beams, des Sohnes Nebats, der Israel sündigen machte. *Und es verschwor sich wider ihn
- 17 Sallum, der Sohn Jabez, und schlug ihn vor dem Volk [öffentlich] und tödtete ihn, und
- 18 ward König an seiner Statt. *Die übrige Geschichte Sacharja's aber steht ja geschrieben in
- 19 dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel. *Das war es, was Jehovah zu Zehu
- 20 geredet hatte, da er sprach: Söhne des vierten Glieds sollen dir auf dem Thron Israels
- 21 sitzen; und es ist also geschehen.
- 22 Sallum, der Sohn Jabez, ward König im neununddreißigsten Jahr Asarja's, des Kö-
- 23 nigs von Juda, und regierte einen Monat zu Samaria. *Da zog Menahem, der Sohn Gadi's,
- 24 herauf von Thirza und kam gegen Samaria, und schlug Sallum, den Sohn Jabez, zu Sama-
- 25 ria und tödtete ihn, und ward König an seiner Statt. *Die übrige Geschichte von Sallum
- 26 aber und seine Verschwörung, die er angestiftet hatte [gegen Sacharja], steht ja geschrieben in
- 27 der Zeitgeschichte der Könige von Israel. *Damals schlug Menahem Tiphshah und alle, die

darinnen waren, und ihr Gebiet, von Thirza aus; weil man nicht [die Thore] aufgethan, schlug er sie; alle ihre Schwangeren schlugte er auf.

Im neununddreißigsten Jahr Asarja's, des Königs von Juda, ward Menahem, der Sohn 17 Gabi's, König über Israel zehn Jahre zu Samaria. *Und er that, was böse war in den 18 Augen Jehovah's; er wich nicht von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, der Israel sündigen machte, sein Leben lang. *Es kam Phul, der König von Assyrien, über das Land, 19 und Menahem gab dem Phul tausend Talente Silber, daß seine Hände mit ihm seien [d. i. daß er ihm beistehen möge], das Königthum in seiner Hand zu befestigen. *Und Menahem legte 20 das Geld auf Israel [d. i. erhob eine Steuer durch Umlage], auf alle Vermögliche, um es dem König von Assyrien zu geben, fünfzig Sikel Silber auf Einen Mann. Da kehrte der König von Assyrien zurück und blieb nicht daselbst im Lande. *Die übrige Geschichte Menahems aber 21 und Alles, was er gethan, steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel. *Und Menahem legte sich zu seinen Vätern, und Pekasah, sein Sohn, ward König 22 an seiner Statt.

Im fünfzigsten Jahr Asarja's, des Königs von Juda, ward Pekasah, der Sohn Mena- 23 hems, König über Israel zu Samaria zwei Jahre. *Und er that, was böse war in den Au- 24 gen Jehovah's, und wich nicht von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, der Israel sündigen machte. *Und es verschwur sich wider ihn Pekah, der Sohn Remasja's, sein Ritter 25 [Adjutant], und schlug ihn zu Samaria in der Burg des Königs Hauses zugleich mit Argob und Arseh; und mit ihm [Pekah] waren fünfzig Mann von den Söhnen der Gileaditer; und er tödtete ihn und ward König an seiner Statt. *Die übrige Geschichte Pekasah's aber und 26 Alles, was er gethan, das steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel.

Im zweiundfünfzigsten Jahr Asarja's, des Königs von Juda, ward Pekah, der Sohn 27 Remasja's, König über Israel zu Samaria zwanzig Jahre. *Und er that, was böse war in 28 den Augen Jehovah's; er wich nicht von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, der Israel sündigen machte. *Zur Zeit Pekah's, des Königs von Israel, kam Thiglath Pileser, 29 König von Assyrien, und nahm Sjon und Abel-Beth-Maacha, und Sanoha und Kedesch und Hazor und Gilead und Galila, alles Land Naphthali; und er führte sie weg nach Assyrien. *Und Hosea, der Sohn Ela's, verschwur sich wider Pekah, den Sohn Remasja's, und schlug 30 ihn todt und ward König an seiner Statt im zwanzigsten Jahr Jothams, des Sohnes Ussa's. *Die übrige Geschichte Pekah's aber und Alles, was er gethan, das steht ja geschrieben in 31 dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel.

Im zweiten Jahr Pekah's, des Sohnes Remasja's, des Königs von Israel, ward Jo- 32 tham, der Sohn Ussa's, des Königs von Juda, König. *Fünfundzwanzig Jahre war er alt, 33 als er König ward, und regierte sechzehn Jahre zu Jerusalem; und der Name seiner Mutter war Jerusa, eine Tochter Zadoks. *Und er that, was recht war in den Augen Jehovah's, 34 ganz wie sein Vater Ussa gethan hatte; *nur kamen die Höhen nicht ab, noch opferte und 35 räucherete das Volk auf den Höhen. Derselbe baute das obere Thor des Hauses Jehovah's. *Die übrige Geschichte Jothams aber und Alles, was er gethan, das steht ja geschrieben in 36 dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Zu selbiger Zeit begann Jehovah wider 37 Juda zu senden Rezin, König von Syrien, und Pekah, den Sohn Remasja's. *Und Jotham 38 legte sich zu seinen Vätern und ward begraben bei seinen Vätern in der Stadt Davids, seines Vaters; und Ahas, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

Ergetische Erläuterungen.

1. Im siebenundzwanzigsten Jahr Jerobeams. Diese Zahlangabe, obwohl sie sich in allen alt. Uebers. wie im masoretischen Text findet, ist unvereinbar mit der in Kap. 14, 2; 17, 23. Amazia, der Vater Asarja's (Ussa's) regierte im Ganzen 29 Jahre (Kap. 14, 2), und zwar 14 Jahre gleichzeitig mit Joas von Israel und 15 Jahre gleichzeitig mit dessen Nachfolger Jerobeam II. (Kap. 14, 17, 23). Amazia's Todesjahr, in welchem ihm sein Sohn Asarja (Ussa) folgte, war also das 15. Regierungs-

jahr Jerobeams II., und kann unmöglich das 27. gewesen sein. Um die Zahl 27 dennoch festzubalten, hat man zwischen Amazia und Asarja ein Interregnum von 11 bis 12 Jahren angenommen, von dem jedoch die Geschichte nichts weiß; nach Kap. 14, 20. 21 folgte vielmehr Asarja unmittelbar auf seinen Vater Amazia, und außerdem wäre man genöthigt, alle übrigen in Kap. 14 und 15 anagegebenen chronologischen Zahlen zu ändern. Vgl. unten zu Kap. 17. Offenbar hat hier eine Verwechselung der Zahlzeichen 27 = 27 mit 27 = 15 stattgefunden, wie schon Capellus und Grotius vermutheten und

jetzt alle Ausleger, auch Keil und von Gerlach, zugeben. — Asarja war dem gesetzlichen Jehobadisdienst ergeben, wie Amasia im Anfang seiner Regierung; gleich diesem ließ er jedoch den Höhendienst noch zu. Vgl. zu Kap. 14, 3. 4. Die Chronik bemerkt ausdrücklich, er habe Gott gesucht, so lange der Prophet Sacharja lebte (2 Chron. 26, 5).

2. Jehobad schlug den König 2c. B. 5. Dies geschah erst nach dem, was 2 Chron. 26, 6—15 von ihm erzählt ist. Als Ursache der Bestrafung mit dem Auszug wird dort B. 16 fg. angegeben, daß er aus Uebermuth in Folge seiner Siege und seiner Machtstellung sich gegen das Gesetz (4 Mos. 18, 3. 7) priesterliche Funktionen herausgenommen und dadurch an dem Heiligthum sich vergreifen habe. Uebrigens kann er kaum früher als in den letzten Jahren seiner 52-jährigen Regierung ausständig geworden sein; denn sein Sohn Jotham, der während dieser Krankheit die Regierungsgeschäfte besorgte, war, als er wirklicher König wurde, erst 25 Jahre alt (B. 33). — **בֵּית חָמֶשׁ** heißt nicht geradezu: „Siechhaus“ oder „Krankenhaus“, wie es jetzt gewöhnlich übersezt wird, denn **בֵּית** bedeutet: los, frei, d. h. getrennt sein (3 Mos. 19, 20); aber auch nicht: Haus der „Freilassung“ (Hengstenberg, Keil), sondern Haus der Absonderung, d. h. ein Haus, das abgesondert von den andern Häusern getrennt ist, im Freien steht. Vulg.: in domo libera seorsum. Nach dem Gesetz 3 Mos. 13, 46 mußten die Ausständigen allein (**בְּרֵךְ**) und außerhalb des Lagers oder der Stadt wohnen (vgl. 2 Kön. 7, 3). Vermuthlich war das Haus, welches der ausständige König bewohnte, eigens für ihn erbaut. — Jotham, der Sohn des Königs, war über das Haus, d. h. er bekleidete eines der höchsten königlichen Aemter (vergl. 1 Kön. 4, 6; 18, 3; 2 Kön. 18, 18) und richtete das Volk des Landes (vergl. 1 Sam. 8, 6. 20; 1 Kön. 3, 9), d. i. Vicarius erat regis, qui a populo segregatus fungi regiam potestatem non poterat (Grotius). Daß diese Stelle gegen die Annahme von sogenannten Mitregentschaften spricht, ist schon oben S. 318 bemerkt worden. Asarja blieb König bis zu seinem Tod; bis dahin war Jotham nicht Mitregent, sondern nur Stellvertreter für seinen kranken Vater. — **Im der Stadt Davids** (B. 7). Dafür steht 2 Chron. 26, 23: „auf dem Felde des Begräbnisses, welches dem Könige gehörte, denn sie sagten: ausständig ist er“, wozu Bertheau: „Er ward hiernach in der Nähe der königlichen Gräber (bei seinen Vätern) begraben, weil den am Auszug gestorbenen König in den königlichen Gräbern beizusetzen man aus Furcht sie zu verunreinigen nicht wagte.“

3. Im achtunddreißigsten Jahr Asarja's 2c. B. 8. Ueber die Richtigkeit dieser Zahlangaben s. zu Kap. 14, 23. — **Und er schlug ihn vor dem Volk**, d. i. öffentlich, Vulgata: palam. **כָּבַד** steht ähnlich wie das chalb. **קָרַם**: vorn, vor (Dan. 2, 31; 3, 3). Die früheren Ermordungen von Königen geschahen im Verborgenen, diese öffentlich, also frech und ungeheuer; das Volk ließ es auch ohne sich zu regen zu. Die Sept. übersezen ganz irrig: καὶ ἐπύραξαν αὐτὸν ἐν Κεβλάου, und Ewald, sich auf das Fehlen des Artikels bei **כָּבַד** berufend, meint,

der Ausdruck **כָּבַד** sei ein Personenname und bezeichne den „dritten König jenes Monats“: und ihn erschlug Kobolam. Dann würde aber, von allem Anderm abgesehen, auch wie B. 14, 25. 30 dabei stehen, wessen Sohn er war. — Den B. 12 hält Thénius willkürlich für eine vom „Bearbeiter“ herrührende Bemerkung. Es wird sehr bedeutend auf das prophetische Wort Kap. 10, 30 zurückgewiesen. Sacharja war der vierte und letzte Abkömmling Jehu's auf dem Thron Israels.

4. Sallum aber, der Sohn Jabez 2c. B. 13. Da der Eine Monat, in welchem Sallum regierte, in das 39. Regierungsjahr Asarja's fällt, so müssen die 6 Monate, in welchen Sacharja König war (B. 8), jedenfalls in die zweite Hälfte des 38. Jahrs gesetzt werden, wahrscheinlich fallen einige derselben noch in die erste Hälfte des 39. Nach Josephus war Sallum ein *philos* Sacharja's und ermordete ihn meuchlings; als Menahem, *ὁ στρατηγός* (d. i. der oberste Feldherr), der damals in Thirza stand, dies hörte, brach er auf, zog *μετὰ πάσης τῆς στρατίας* nach Samaria, καὶ συμβαλὼν ἐς μάχην ἀναιρεῖ τὸν Σέλλουμον; nachdem er sich zum König gemacht, ἐκείθεν εἰς Θαρζάν παραγίνεται πόλιν. Thirza lag in der Nähe von Samaria, s. oben S. 149 zu 1 Kön. 14, 17. — Damals (B. 16), nämlich als er sich der Regierung bemächtigte. Der Vers enthält eine nachträgliche Bemerkung zu B. 14 und gibt näher an, was Menahem, nachdem er Sallum getödtet, noch weiter that, um Herr des Landes zu werden. Jedenfalls gehört also die hier berichtete Thatfache nicht in die Zeit während der Regierung Menahems, denn von dieser ist erst B. 17—22 die Rede, sie hängt vielmehr mit seiner Thronbesteigung zusammen. Daran allein schon folgt, daß unter Thiphshah nicht, wie häufig angenommen worden und auch neuerdings von Keil behauptet wird, das berühmte Taphsatus am Euphrat zu verstehen ist, wie 1 Kön. 5, 4 (s. oben S. 29). Denn an einen Feldzug gegen diese den äußersten Gränzpunkt des Salomonischen Reichs bildende, weit entlegene Stadt konnte Menahem überhaupt nicht, und am wenigsten gleich bei seiner Thronbesteigung denken; er hatte vor Allem noch genug zu thun, um seine usurpirte Herrschaft in Israel zu befestigen. Mit Recht halten daher die meisten Ausleger Thiphshah für eine näher bei Thirza gelegene Stadt, die jedoch wie so manche andere, nicht weiter bekannt ist. Der Name **תִּפְחָה**, d. i. trajectus, Furt, kann „seiner appellativen Bedeutung nach mehreren an Flußübergängen und Furtthen gelegenen Städten eigen gewesen sein“ (Winer). Zu der Vermuthung, „daß **תִּפְחָה** **תִּפְחָה** verschrieben sei“, welche Stadt nach Jos. 17, 7. 8 an der Gränze der Stämme Ephraim und Manasse lag (Thénius), ist kein hinreichender Grund vorhanden. — **תִּפְחָה** kann nicht anders als in B. 14 übersezt werden, heißt also nicht: von Thirza an (bis Thiphshah), sondern: von Thirza aus, und ist mit **יָרָה**, nicht mit **יָבִיגָה** zu verbinden. Hiernach will unsere Stelle sagen: Als Menahem von den Vorfällen in Samaria hörte, zog er von Thirza mit dem Heere, d. h. mit einem Theil desselben nach Samaria und schlug dort Sallum; dann begab er sich wieder nach Thirza zurück und zog von da mit seiner ganzen Heeresmacht weiter, um sich

das ganze Land zu unterwerfen; in Epiaphias stieß er auf hartnäckigen Widerstand, nahm aber die Stadt mit Gewalt (Jozephus: κατὰ κράτος) ein und züchtigte sie und ihr ganzes Gebiet auf furchtbare Weise (Jozephus: ὡς οὐκ ἔμελλεν ὑπερβολὴν οὐ κατακλιπὼν οὐδὲ ἀγγιζόντος). Damit schredte er zugleich von jedem weiteren Widerstandsversuch ab und setzte sich als Herrscher fest. Eines gleichen barbarischen Verfahrens gegen die Schwängern gedenkt auch Kap. 8, 12; Hos. 14, 1; Amos 1, 13. Darf man Zeitungsnachrichten glauben, so fand dasselbe sogar noch 1861 durch einen Guerillasführer in Michoakam in Mexiko statt.

5. Im neununddreißigsten Jahr Asarja's zc. B. 17. Ueber die Dauer der Regierung Menahems s. zu B. 23. Die Schlüsselworte von B. 18: מְנַחֵם folgen sonst nirgends auf die vorausgehende ständige Formel, obwohl sie ebenso gut wie von Menahem auch von allen andern Königen Israels gelten könnten. Die Septuag. ziehen sie zum folgenden B. 19 und übersetzen: *Ev tais hēmeis avtōu avesthōi Poul*, lasen also מְנַחֵם, was Thenius und Keil, im Hinblick auf B. 29, mit Recht für die ursprüngliche Lesart halten, durch die das abgerissene B. 19 in die notwendige Verbindung mit B. 18 kommt, so daß man nicht nöthig hat, mit Sicking B. 19 zu lesen. — Phul (B. 19) ist der erste assyrische König, der im Alten Testament vorkommt, überhaupt erscheinen hier die Assyrer zum ersten Mal in der Geschichte Israels. Da sie, um nach Palästina zu kommen, durch Syrien mußten, so folgt, daß sie damals schon es sich untermüht gemacht und dießseits des Euphrats ihre Macht ausgedehnt hatten, somit anfangen, eine Großmacht zu werden, wie denn bereits Hosea (8, 10) den König von Assyrien den „König der Fürsten“ nennt. Aus Hos. 5, 13; 7, 11; 8, 9 hat man mehrfach geschlossen, Menahem habe die Assyrer zur Unterstützung gegen andere Kronprätendenten herbeigerufen (Thenius), und Phul sei gekommen, „um dem Landeskönige in dem Verluße, die innere Ruhe herzustellen, beizustehen“ (Ewald). Dagegen spricht jedoch der Ausdruck מְלֶכְךָ בָּא, der von einem feindlichen Kommen und Ueberfallen steht 1 Mos. 34, 25; Richt. 18, 27; Jes. 10, 28; Hiob 2, 11; als ein solches wird Phuls Kommen 1 Chron. 5, 26 deutlich bezeichnet. Menahem bewog den mächtigen, in's Land gefallenen Feind durch eine große Summe zum Abzug, und dann auch zum Bestand gegen innere und äußere Feinde; dies letztere nennt Hosea ein Geben Ephraims zu Asur. Tausend Talente Silber sind ungefähr 2 oder 2½ Millionen Thaler. Diese Summe legte Menahem um (בָּאָה, d. i. er machte das Geld ausgehen) auf die Vermögenlichen in Israel. מְנַחֵם sind hier nicht die Starken des Heeres, die Kriegsgelben, sondern die Starken des Vermögens, die Wohlhabenden (Hiob 20, 15; Ruth 2, 1); Schatzkammern gab es entweder damals in Israel nicht, oder sie waren leer; die ärmeren Klassen zog Menahem nicht bei, um nicht Unzufriedenheit zu erregen und die Beibringung nicht mit Gewalt erzwingen zu müssen. Fünfzig Sikel auf Einen Mann: es müssen also, da Ein Talent 3000 Sikel sind, ungefähr 60,000 Vermögenliche vorhanden gewesen sein. Un-

richtig ist die Auffassung, Menahem habe für jeden Mann seines Heeres dem König Phul 50 Sikel bezahlt (Richter). Daß Phul bei seinem Abzug die Stämme Ruben, Gad und die Hälfte von Manasse weggeführt habe, wird häufig, aber mit Unrecht, aus 1 Chron. 5, 26 geschlossen; das Wegführen wird dort wie hier B. 29 dem Tiglath Pileser zugeschrieben (s. Bertheau 3, St.). Die Behauptung der Calm. Bibel: „Vorausgesetzt war dies ganze Ereigniß Amos 7, 1—3“, ist eine höchst unsichere.

6. Im fünfzigsten Jahr Asarja's zc. B. 23. Da Menahem nach B. 17 im 39. Jahr Asarja's König ward und 10 Jahre regierte, so erwartet man hier das 49. Jahr. Keil nimmt an, es seien „zwischen dem Tode Menahems und der Thronbesteigung Pekah's einige Monate vergangen, vermuthlich weil bei der damaligen Zerrüttung des Reiches dem letzteren der Thron streitig gemacht wurde“; wir möchten eher vermuthen, daß Menahem am Schluß des 39. Jahrs Asarja's König wurde und ganz im Anfang des 50. Jahres starb, also kurze Zeit über 10 Jahre regierte. — Ueber מְנַחֵם B. 25 s. zu 1 Kön. 9, 22 (S. 92 fg.); es ist nicht Apposition zu Remalia (Kuther: der Sohn Remalia's, seines Ritters), sondern zu Pekah. Die Burg des Königs hauses ist nicht der Harem (Ewald), vielmehr der bestiegte Theil des Palastes, in dem sich Pekah beim Herannahen der Verschworenen zurückzog (vgl. 1 Kön. 16, 18). Jozephus gibt als Grund seiner nur zweijährigen Regierung von ihm an: *τῇ τοῦ πατρὸς κατακολούθησας ἀμνηστῇ* Argob und Arje waren ohne Zweifel hochlebende Diener und Freunde des Königs, deren Macht und Ansehen Pekah zu fürchten hatte und die er deshalb zugleich mit (רַחֵם) dem König ermordete. Daß sie nicht Verbündete Pekah's waren, wie Manche angenommen haben, zeigt das folgende מְנַחֵם. Die fünfzig Mann Gileaditer gehörten wohl zu der unter Pekah's Befehl stehenden königlichen Leibwache, zu der man die als streitbare kriegerische Leute bekannten Gileaditer (1 Chron. 12, 8; 26, 31; Jos. 17, 1) verwendete.

7. Im zweifundfünfzigsten Jahr Asarja's zc. B. 27. Ueber die chronologischen Zahlen in B. 27 und B. 30 s. unten zu Kap. 17. Hier vorläufig nur Folgendes: Pekah soll nach B. 27 nur 20 Jahre regiert haben. Allein nach B. 32 regierte er 2 Jahre vor Joatham von Juda, mit diesem zu gleicher Zeit 16 Jahre (B. 33), und erst im 12. Jahre des auf Joatham folgenden Ahas von Juda wurde Pekah's Nachfolger Hosea in Israel König (Kap. 17, 1); 2 + 16 + 12 macht aber 30. Man ist also jedenfalls genöthigt, die Zeit von dem Regierungsantritt Pekah's bis zum Regierungsantritt Hosea's auf 30 Jahre festzusetzen. Damit stimmen auch alle Ausleger überein. Demnach hat entweder Pekah nicht 20, sondern 30 Jahre regiert, oder er regierte nur 20 Jahre und es dauerte von da an noch 10 Jahre, bis Hosea König wurde, in welcher Zwischenzeit kein König in Israel regierte, sondern, wie gewöhnlich angenommen wird, „Anarchie“ stattfand. Dies läßt aber B. 30 nicht zu, denn er sagt sehr deutlich: „Hosea schlug ihn (Pekah) und tödtete ihn und ward König an seiner Statt“, also nicht erst 10 Jahre später, sondern nachdem er ihn getödtet hatte. Von einem königslosen, anarchischen Zu-

stand, der doch jedenfalls nicht ohne Streit und Kampf und also erwähnenswerth gewesen wäre, weiß die Geschichte nichts und es fehlt dafür selbst die leiseste Andeutung. Wir stehen daher nicht an, hier, wie oben B. 1, eine Verschreibung oder Verwechslung der Zahlzeichen anzunehmen, die hier noch viel leichter als dort stattfinden konnte, indem aus ב (= 30) כ (= 20) wurde (Ehenius). Mit der Zahl 30 stimmen dann auch alle weiteren chronologischen Zahlen, wie sich bei Kap. 17 zeigen wird, zusammen.

8. Zur Zeit Pekah's kam Tiglath Pileser 2c. B. 29. Dieser assyrische König war der Nachfolger Sbul's; zu welcher der assyrischen Dynastien er gehörte und ob er der letzte der Derketaden-Dynastie war, berührt uns hier nicht (vgl. Keil 3. St.). Die Bedeutung des Namens (die Chronik hat dafür überall: Tiglath Pileser) ist unsicher; nach Ehenius ist Tiglath dasselbe wie Diglat, Tigerstrom, und Pileser soviel als Herr, also „Beherrscher des Tigerstroms“; nach Fürst heißt ܡܠܟܐ acer, fortis, ܡܠܟܐ arcere und ܡܠܟܐ Fürst, zusammen: „Haupt als mächtiger Verteidiger“; nach Andern ist Diglat Name der Göttin Derketo, Atergatis. — Ueber Sjon und Abel-Beth-Maacha s. ob. zu 1 Kön. 15, 20. Sanoach kann nicht die Jos. 16, 6 fg. genannte Gränzstadt von Ephraim und Manasse sein, da es sich hier nur um Städte des ganz nördlichen Palästina handelt; es lag wohl in der Nähe der eben genannten. Kedesch ist eine Leviten- und Freistadt im Stamme Naphthali (Jos. 19, 37; 20, 7; 21, 32) auf der westlichen Anhöhe des See's Merom (Robinson, Paläst. III, S. 622). Hazor s. zu 1 Kön. 9, 15. Gilead mit dem Artifel ist nicht eine Stadt, sondern das Ostjordanland, der Gebietsheil, den Jerobeam II. erst wieder an Israel gebracht hatte (Kap. 14, 25). Galila s. zu 1 Kön. 9, 11. Alles Land Naphthali ist erklärende Apposition zu Galila; der genannte Umkreis nahm nämlich den größten Theil von Naphthali ein. Die Derketiden sind nach der geschichtlichen Folge der Eroberung aufgeführt. Das hier berichtete Factum fällt mit dem Kap. 16, 9 erzählten zusammen (s. Maurer 3. St.) und gehört also erst in die letzte Zeit der Regierung Pekah's; vielleicht gab es zu der Verschwörung Hosea's gegen ihn Veranlassung. — Die Zeitbestimmung: im zwanzigsten Jahr Jothams (B. 30) kann nicht richtig sein, weil nach B. 33 Jotham nur 16 Jahre regierte; das Nähere s. zu Kap. 17.

9. Im andern Jahr Pekah's 2c. B. 32. Zu dem Abschnitt B. 32—38 vgl. den Parallelbericht 2 Chr. 27, 1—9, der noch einiges Weitere über Jotham angibt. Zu den Worten: wie sein Vater Uria gethan hatte (B. 34), setzt die Chronik hinzu: „nur ging er nicht in den Tempel Jehovah's“, d. h. in das Innere desselben, in das Heilige, womit gesagt werden soll, daß er sich nicht, wie Uria (2 Chron. 26, 16), priesterliche Funktionen anmaßte. Den Höhendienst schaffte auch er nicht ab, vgl. B. 4 und Kap. 14, 4. Das obere Thor baute er, d. h. er restaurirte es, führte es prächtiger auf, denn von einem Errichten oder Neubau desselben kann nicht wohl die Rede sein. יְרֵכָה heißt nicht das höchste, auch nicht das Hauptthor, sondern das obere, „vielleicht weil es nach Norden zu lag, nach dem Theil

des Tempelbergs hin, welcher im Verhältniß zu dem südlichen Theile der obere war“ (Bertheau zu 2 Chron. 27, 3). Bei diesem Thor wurden nach Ezech. 40, 38 fg. die Opfer geschlachtet (vgl. Ezech. 9, 2; 8, 5), weshalb es wohl Jotham besonders auszeichnete. Bei Jer. 20, 2 heißt es das Thor Benjamin's. Mit dem Thor יְרֵכָה Kap. 11, 6 darf es nicht verwechselt werden, denn dieses befand sich am königlichen Palast (s. oben S. 344). — Zu selbiger Zeit, B. 37, nämlich gegen das Ende der Regierung Jothams, fing Jehovab an die verbündeten Syrer und Israeliten gegen Juda zu senden, d. h. er verhängte es so zur Rächung Juda's (3 Mos. 26, 22; Amos 8, 11). Rezin; „der Name des Stifters der Dynastie (1 Kön. 11, 23; 15, 18) taucht in dem, der sie beschließen sollte, in wenig geänderter Form wieder auf“ (Ehenius). Unter Jotham begannen die Angriffe, unter seinem Nachfolger Ahas (Kap. 16) wurden sie erst für das Reich bedrohlich. Da die Assyrer schon unter Menahem bis in's Innere Palästina's vorgebrungen waren (B. 19) und Ahas sie wider Rezin und Pekah zu Hülfe rief (Kap. 16, 7), so muß man annehmen, daß die Syrer sich inzwischen wieder von der Oberherrschaft der Assyrer (s. zu B. 19) losgemacht hatten, was ihnen vielleicht dadurch möglich geworden war, daß die Assyrer wegen des Abfalls der Meder und Babylonier ihre Oberherrschaft eine Zeitlang nicht mehr behaupten konnten. Erst Tiglath Pileser eroberte Damascus wieder (Kap. 16, 9).

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der vorstehende Abschnitt enthält mehr nur eine gedrängte Uebersicht über eine Reihe von Königen, als eine eingehende geschichtliche Darstellung. So wenig Näheres wir nun auch über die Regierungsthätigkeit dieser Könige erfahren, so wird doch bei jedem ausdrücklich sein Verhältniß zu israelitischen Grundgesetzen, d. i. zum Bund Jehovah's mit der stehenden Formel angegeben. Daraus sieht man, daß dies unserm Verfasser stets die Hauptsache war und es ihm überhaupt bei seiner Geschichte darauf mehr als auf alles Uebrige ankam. Da nach dem Tode Jerobeams II. das Reich Israel seinem Untergang unaufhaltsam entgegenging und von Sacharja an das Königthum in der Auflösung begriffen war, so eilt auch der Verfasser über die Könige dieser Periode, von denen ohnehin drei nur sehr kurze Zeit regierten, schneller hinweg und gibt nur solche Thatfachen von ihnen noch an, welche entweder zu jenem wichtigsten Verhältniß oder zu der heranahenden großen Katastrophe in irgend einer Beziehung stehen; hinsichtlich des Weiteren verweist er auf die ausführlicheren Quellschriften. Wenn er aber auch hinsichtlich der beiden Könige von Juda, Ahas und Jotham, welche nach den Berichten der Chronik zu den thatenreichen Regenten gehören, ähnlich verfährt, so erklärt sich dies einerseits daraus, daß er von der Trennung beider Reiche an die Geschichte Juda's überhaupt weniger ausführlich behandelt, andererseits aus der Regierungsthätigkeit jener beiden Könige selbst, die fast ganz auf die äußerliche und politische Wohlfahrt des Volkes, nicht aber auf das, was unserm Verfasser die Hauptsache war, auf die Durchführung des Grundgesetzes und die völlige Herstellung des theokratischen Verhältnisses gerichtet war. Aus dem,

was die Chronik weiter von ihnen berichtet, sieht man nicht, daß unter ihrer Regierung das religiöse und sittliche Leben einen Aufschwung genommen hätte oder kräftig fortgeschritten wäre. Beide waren zwar dem Jehovadienst zugethan, aber es fehlte an einem rechten, entschiedenen Eifer dafür, denn „noch opferte und räucherete das Volk auf den Höhen“, d. h. sie thaten nichts gegen diesen Dienst, der so leicht auf Abwege führen konnte. Der äußere Wohlstand, den sie begründeten und förberten, zog, ähnlich wie in Israel unter Jerobeam II., Leichtsinns, Ueppigkeit, Götzenfremdung und Unsitlichkeit aller Art nach sich, wie aus den Schilderungen der Propheten (vgl. Jes. 2—5) hervorgeht, und es bereitete sich auch in Juda ein Zustand innerer Zerrüttung vor, der unter dem folgenden König Ahas deutlich genug zu Tage trat. Erst unter dessen Nachfolger Hiskia kam das Grundgesetz wieder zu seiner vollen Geltung, daher auch unser Verfasser bei der Regierung dieses wahrhaft theokratischen Königs besonders lange verweilt (vgl. Kap. 18. 19. 20).

2. Aus der langen und thatenreichen Regierung des Königs Ahasja (Ahas) wird nur das Eine hervorgehoben, daß ihn Jehovab schlug (22) und er bis zu seinem Tod aussächtig war. Daraus folgt, daß gerade diese Thatfache dem Verfasser vor Allem wichtig erschien. Der Auszug ist ihm nicht eine zufällige Krankheit, sondern, wie er auch sonst öfter bezeichnet wird (4 Mos. 12, 10; 5 Mos. 24, 8. 9; 2 Sam. 3, 29; 2 Kön. 5, 27), ein göttliches Verhängniß in Folge einer Verschuldung. Die Art der Verschuldung gibt der Verfasser nicht näher an, vielleicht weil sie nur für die Person des Königs eine unheilvolle war und nicht, wie z. B. die Sünde Jerobeams, für das ganze Volk und Reich nachtheilig wurde; er begnügt sich mit der Verweisung auf die Quellenchriften. Dagegen berichtet der Chronist über sie ausführlich (2 Chron. 26, 16 fg.). Hiernach war Ahasja durch das große Glück bei allen seinen Unternehmungen und durch die große Macht, zu der er gelangt war, übermüthig geworden, so daß er sich mit dem Königthum allein nicht mehr begnügte, sondern als absoluter Herrscher nun auch noch damit das Priesterthum verbinden wollte, wie es bei heidnischen Königen der Fall war. Die Institution des levitischen Priesterthums aber bildete einen Grundbestandtheil der theokratischen Verfassung, und das ohnehin erst viel später ausgerottete Königthum war nichts weniger als berufen und berechtigt, des Priesterthums sich zu bemächtigen und dessen Selbstständigkeit aufzuheben. Ahasja's Verschuldung war daher nicht etwa nur eine vereinzelte ungesetzliche Handlung, sondern ein Eingriff in das Grundgesetz; es handelte sich bei ihr um ein Prinzip, dessen Aufhebung oder Beseitigung ein Riß in die ganze theokratische Verfassung gewesen wäre. Nach Josephus soll Ahasja sogar an einem hohen Festtage vor dem ganzen Volk *ἐνδὸς ἱερατικῆν στολήν* in's Heilige gegangen sein und dort auf dem goldenen Altar geräuchert haben. Einen solchen Eingriff in das Priesteramt hatte sich bis dahin noch kein König erlaubt. Wenn Ehenius bemerkt: „höchst wahrscheinlich wollte der kraftvolle König das von David und Salomo geklebte Oberpriesterthum wieder herstellen“, so ist dies entschieden falsch, denn nirgends steht etwas davon, daß David und Salomo im Heiligen

oder Allerheiligsten priesterliche Funktionen verrichteten; überhaupt weiß das ganze Alte Testament nichts von einem „königlichen Oberpriesterthum“ (über die Stelle 1 Kön. 9, 25 s. oben S. 93). Es war daher keine „Anmaßung der Priester gegen den König“ (Ewald), wenn sie ihm entgegentraten, vielmehr umgekehrt war es eine unerhörte Anmaßung des Königs gegen das von Jehovab eingesetzte Priesterthum; die Priester waren ebenso berechtigt wie verpflichtet, einen solchen Ein- und Uebergriff nicht zuzulassen, und wenn sie dem damals so mächtigen, hochangesehenen König entgegentraten, so verdient ihre Pflichttreue und ihr Muth nur Anerkennung. Nicht sie übrigens schlugen den König mit dem Auszug, sondern Jehovab, und er war nun genöthigt, mit den angemessenen priesterlichen Funktionen auch seine königlichen anzugeben.

3. Von den fünf nach Sacharja aufeinanderfolgenden Königen Israels sagt mit Recht Quintus (Decaphyl. p. 320): non tam reges fuere quam fures, latrones ac tyranni, augusto regum nomine indigni; qui tyrannidem male partam neque melius habitam foede amiserunt. Sie beharreten alle in dem, was von der Entstehung des Reichs an sein Todeskeim war, in der Sünde Jerobeams; auf sie geht das Wort des Propheten: „Sie machen Könige, aber ohne mich; sie setzen Fürsten, und ich weiß es nicht“ (Hos. 8, 4); nur einer von ihnen stirbt eines natürlichen Todes und hat auf kurze Zeit seinen Sohn zum Nachfolger; von den übrigen schlägt immer einer den andern todt, um sich des Königthums zu bemächtigen, welches eben damit sich selbst auflöste. Das Wichtigste in dieser Periode der allmählichen Auflösung war, daß zu dem innern Verfall nun noch der Conflict mit der damals aufstrebenden, eroberungslustigen assyrischen Großmacht kam, die nach Gottes Rathschluß dazu ersehen war, das längst angebrochene Gericht des Untergangs herbeizuführen. Angelockt vermuthlich durch die mit Sacharja beginnende Zerrüttung im Innern, fiel alsbald unter Menahem erstmals der assyrische König Sargon in das Land, dessen Abzug mit einer großen Summe Geldes erkaufte wurde; unter Pekah kam der zweite Assyrer, Tiglath Pileser, der sich schon nicht mehr mit Geld allein begnügte, sondern die Bewohner eines bedeutenden Landestheiles in's Exil führte; unter Hosea endlich drang der dritte, Salmanassar, vor, der Samaria eroberte und dem Reich für immer ein Ende machte (Kap. 17, 6).

4. Aus der Regierung Sacharja's, die nur sechs Monate währte, wird keine einzelne Thatfache angeführt, wohl aber ausdrücklich darauf hingewiesen, daß mit ihm nach dem prophetischen Wort Kap. 10, 30 das Haus Jesu unterging, und zwar nicht durch Absterben, sondern in gewaltsamer, blutiger Weise (Hos. 1, 4; Amos 7, 9). Es war dies zugleich eine faktische Bestätigung des im Grundgesetz enthaltenen Ausspruchs, daß Jehovab die Missethat der Väter heimsuche auf Kinder und Kindeskinde bis auf's dritte und vierte Glied (2 Mos. 20, 5; 34, 7; 5 Mos. 5, 9), d. h. daß er die Sünde wider das erste und oberste Gebot: „Du sollst keine andere Götter neben mir haben und sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen“, wider dieses Fundament des Bundes und Centrum des israelitischen Volksthum's, also namentlich auch die

„Sünde Jerobeams“, bei keinem Hause länger als bis zum dritten oder vierten Glied dulden, und wenn auch dann noch keine Umkehr eintrete, es vertilgen werde (vergl. Menten Schriften V, S. 35). Kein Königshaus in Israel, das der Sünde Jerobeams oder der Abgötterei ergeben war, bestand länger als bis zum dritten oder vierten Glied. Das Haus Jerobeams ging, wie das Hauses und Menahems, mit dem ersten Glied unter, das Haus Omri's mit dem dritten und das Haus Jehu's mit dem vierten, Simri, Gallum, Pekah und Hosea stürzten ohne Nachfolger, während das Haus Davids, in welchem der Abfall, wenn auch ein einzelner König unterbrach wurde, doch nie auf ein weiteres Glied sich fortpflanzte, ununterbrochen auf dem Thron blieb.

5. Der Monatskönig Gallum war durch nichts weiter geschichtlich merkwürdig, als daß er ermordet und ermordet wurde; aus Weidern geht, worauf der Verfasser hinweisen will, hervor, in welchem Zustand sich damals Reich und Volk befanden. Aus der zehnjährigen Regierung des Königs Menahem hebt der Bericht nur zwei einzelne Thatsachen hervor, die aber geeignet sind, ihn selbst und die Lage des Reichs zu kennzeichnen. Die erste betrifft seinen Zug gegen Tiphlah, welche Stadt ihn nicht einließ, d. h. ihn nicht als König anerkennen wollte. Man sieht daraus, daß er keineswegs beliebt und das Land bereits in Parteien zerrissen war. Daß er aber dort Alles niedermachte und im eigentlichen Sinn das Kind in Mutterleib nicht verschonte, daß er gegen seine eigenen Volksgenossen wüthete, wie der ärgste und roheste auswärtige Feind, zeigt ihn als einen gränlichen Tyrannen, der gleich von vornherein alle Gegner seiner Thronbesteigung mit Furcht und Schrecken erfüllen wollte. Von ihm gilt, was Machiavel (de principe 8) sagt: „Wer auf eine widerrechtliche und gewaltsame Weise eine Krone an sich reißt, muß, wenn es nöthig sein soll, grausam zu sein, alle Grausamkeit auf einmal ausüben, damit er nicht nöthig habe, alle Tage damit von vorne anzufangen.“ Die zweite für das ganze Reich entscheidende Thatsache betrifft sein Verhältniß zu Assyrien. Nicht bloß um den ihn bedrohenden auswärtigen Feind zum Abzug zu bewegen, sondern auch um von ihm gegen sein eigenes Volk geschützt zu werden, erpreßte er für ihn eine große Summe Geldes. Er war der erste israelitische König, der, um sein Volk im Zaum zu halten und seine Herrschaft zu behaupten, von einer auswärtigen Macht Hülfe und Beistand erkaufte; „um den Preis der Selbständigkeit seines Volks seine Herrschaft zu befestigen, stützte er sich auf die Ägypter“ (Dunder). Dies war es auch, wogegen der Prophet Hosea (Kap. 5, 13; 7, 11; 10, 6) so sehr eiferte. Statt das Reich zu stützen, führte er dadurch seinen Untergang nur um so schneller herbei. Denn „es war immer so in der Weltgeschichte, daß der Schutz mächtigerer Reiche zur Unterdrückung durch sie führte. Ist, wie für das Reich Israel hier, war dies eine Strafe für den Schutzsuchenden“ (Calw. Bib.). Die Bemerkung Starke's: „Menahem thut hierin nicht allein vorsichtig, daß er mit einer solchen Summe Geldes den Feind abhält, sondern auch, daß er solche den Vermögenden auflegt“, verkennt völlig den geschichtlichen Zusammenhang. Ewald gibt an: „Als König schenkte Menahem anfangs von bessern Grundbesitzern besetzt; und freier

aufathmen wollte unter ihm das Land, nachdem binnen eines Monats drei unfähige Herrscher gefallen waren;“ dies soll Sach. 11, 4—8 angedeutet sein, wo von drei Hirten die Rede ist, fällt aber schon damit als völlig unbegründet weg, daß der vermeintliche dritte Herrscher „Kobolam“ (s. oben zu B. 10) eine reine Fiktion ist. Von bessern Grundbesitzern im Anfang der Regierung findet sich im historischen Text keine Spur, das Verfahren in Tiphlah zeugt vom Gegenteil; auch was Ewald sonst noch über Menahems Regentenswürdigkeit zu berichten weiß (III, S. 599 fg.), beruht auf Stellen der Propheten Hosea, Jesaja und Sacharja, die keine Geschichte enthalten, und „ist eben nur eine unsichere Combination“, wie Winer mit Recht bemerkt.

6. Aus der kurzen Regierung des Königs Pekah führt unser Verfasser gar keine einzelne That an, sondern gedenkt nur ihres Endes, das in doppelter Hinsicht ein bedeutungsvolles war. Menahem hatte, um sein Königthum zu befestigen und eine neue Dynastie zu gründen, den Beistand Assyriens theuer erkaufte; so lange er lebte, blieb er auch König; aber kaum hatte sein Sohn den Thron bestiegen, so zeigte sich's, wie vergeblich der Schutz Assyriens war, denn schon im andern Jahr war es um das neue Königshaus geschehen, es sollte keinen Bestand haben. Zugleich läßt dieses Ende wieder einen Blick in die öffentlichen Zustände thun. Pekah wird nicht etwa von einem mächtigen, erklärten Feinde, sondern von seinem vertrauten Adjutanten mit Hülfe eines Theils der Leibwache, die ihm zum Schutz hätte dienen sollen, im Palast ermordet. Solche Verbrechen können nur da vorkommen, wo bereits alle Bande der Furcht und Ordnung, der Treue und des Gehorsams gelöst sind; daher das Wort des gleichzeitigen Propheten: „Der Herr hat Streit mit den Bewohnern des Landes, denn es ist keine Ernte, keine Liebe, keine Erkenntniß Gottes im Lande, Schwören und Lügen und Morden und Stehlen und Ehebrechen, sie handeln gewalthätig, und Blutschuld reißet sich an Blutschuld“ (Jes. 4, 1, 2).

7. Auch von dem König Pekah werden keine einzelnen Thaten berichtet, wohl aber hebt der Verfasser das hervor, daß unter ihm Tiglath Pileser einen großen Theil des Landes eroberte und die Bewohner desselben wegführte. Dies war das Resultat der ganzen langen Regierung Pekah's, das, worin sie gewissermaßen aufging und moogegen Alles, was sonst noch unter ihm geschah, zurücktritt und der Ermählung nicht werth ist; mit Anführung dieser Thatsache ist gesagt: Die Regierung Pekah's war für das Reich Israel der Anfang des Endes. Zu diesem Ergebnis führte der Krieg, den Pekah in Verbindung mit dem syrischen König Rezin gegen Juda unternahm, wie aus Kap. 16 zu ersehen. Daß Pekah trotz der innern Zerrüttung und Zerrissenheit des Reichs sich doch so lange Zeit auf dem Thron erhielt, ist jedenfalls ein Zeichen ungewöhnlicher, rücksichtsloser Energie, an der es ihm so wenig als an solatischem Muth gefehlt haben mag. Die Art, wie er auf den Thron kam, zeigt, daß er ein roher, perfider und herrschsüchtiger Mensch war, der nichts nach Gott und göttlichen Dingen fragte. Bei Jesaja wird er gar nicht mit seinem Namen, sondern verächtlich nur: „der Sohn Remalsja's“ genannt (Jes. 7, 4. 5. 9), wahrscheinlich

weil er von gemeiner Herkunft, also ein Emporkömmling war. Welche Stellen der Propheten sich speziell auf Pefah beziehen, läßt sich nur vermuthen, da es an einem sicheren Halt dafür in den historischen Büchern fehlt. Willkürlich und gezwungen ist die so zuversichtlich ausgesprochene Deutung der Stellen Sach. 11, 16 fg.; 13, 7; vergl. 10, 3 auf Pefah bei Ewald (Prop. des A. B. I, S. 318 fg. Geish. Jhr. III, S. 602); aber auch die ungleich annehmlichere Deutung der Stelle Hosea 7, 4—7 auf die Verschwörung Pefah's gegen Pekajah bei Schmieder (u. Gerlach'sches Bibelwerk) ist keineswegs über begründete Bedenken erhaben.

8. In dem Bericht über den König Jotham von Juda wird außer der allgemeinen Schilderung in den gewöhnlichen Formeln nur besonders erwähnt, daß er das Thor auf der Nordseite des Tempelvorhofs restaurirte, und daß gegen das Ende seiner Regierung der Krieg Pefah's und Rezin's gegen Juda begann. Die erste Thatfache steht in unmittelbarer Beziehung zu der Angabe: Noch opferte und räumte das Volk auf den Höhen, wofür der Chronist sagt: „Noch frevelte das Volk“ (2 Chron. 27, 3). Um diesen „Frevel“, an den das Volk so sehr gewöhnt war, zu mindern oder zu beseitigen, „baute“ Jotham jenes Thor, durch welches die Opfer eingebracht wurden, neu, und wollte dadurch das Volk veranlassen, seine Opfer hierher zu bringen und nicht auf die ungeheiligen Höhen. Dies war doch wenigstens eine theokratische That, durch die sich dieser König als Jehovabdiener bekannte und die eben deshalb auch besonders hervorgehoben wird. Die zweite Thatfache hatte, wie das gleichfolgende Kapitel berichtet, für das Reich Juda größere und wichtigere Folgen als Alles, was unter der Regierung Jotham's sonst geschehen war, daher auch sie verbiente besonders hervorgehoben zu werden; sie war nicht sowohl eine Züchtigung für Jotham selbst, als für das Volk, das unter der glücklichen Regierung Ahas's und Jotham's immer noch „frevelte“ und stark zum Götzendienste sich neigte.

Somiletische Andeutungen.

B. 1—7 (2 Chron. 26 ist beizuziehen). Der König Asarja (Ufia). a. Seine 50jährige glückliche Regierung. b. Sein unglückliches Ende. — Es ist der größte Segen für ein Volk und Land, wenn ein Fürst, der thut, was dem Herrn wohlgefällt, lange an der Regierung bleibt; darum bitten wir im allgemeinen Kirchengebet: Verleihe unserm Fürsten eine lange und gelegnete Regierung! und ein christliches Volk feiert nach einer solchen 50jährigen Regierung mit Recht ein Dankfest. — B. 4. Wie schwer hält es doch, Sitten, die dem göttlichen Worte widerstreiten, zu lassen und abzuschaffen, wenn sie sich einmal von Geschlecht zu Geschlecht fortgeerbt haben! — B. 5. Ufia's Verschuldung und Plage. Starke: Was unseres Amtes nicht ist, da sollen wir unsern Vorwitz lassen. Denn wer mehr begehrt, als ihm gebührt, verliert auch das, was er zuvor gehabt. — Ein Jeglicher bleibe in dem Beruf, darinnen er berufen ist, und greife, auch wenn er die Macht und Gewalt dazu hat, nicht über in einen fremden Beruf, sondern füge sich in die Schranken, die Gott seinem Stand gesetzt hat. Gottes Ordnung läßt sich nicht ungestraft verachten und über-

schreiten. — Calw. Bib.: Warnendes Beispiel für Solche, die sich gebärden, als ob sie Alles in Allem sein könnten, während Jeder nur seine Gabe und seinen Beruf hat. Der Könige Macht reicht nicht bis in's Heiligthum. — Preile keinen Menschen glücklich und selig vor seinem Ende. Der glücklichste, mächtigste und reichste König hat noch in dieser Welt erfahren müssen, daß alles Fleisch ist wie Gras und alle Herrlichkeit der Menschen wie des Grafes Blume etc., daß die Luft der Welt vergeht, wer aber etc. 1 Joh. 2, 17. — Pfaff. Bib.: Gott züchtigt auch die Großen in dieser Welt manchmal mit schweren Leiden, um sie ihrer Nichtigkeit zu erinnern und sie zu demüthigen. — Die Entfernung aus dem Getreibe der Welt und aus dem Drang der Geschäfte, und der Aufenthalt in der Einsamkeit kann dem, der darin ein göttliches Verhängniß erkennt, zu großem Segen werden. — Cramer: Kinder müssen sich ihrer schwachen, alten und kranken Eltern annehmen, und ihre Stelle, wenn sie können, vertreten, und sie also ehren mit der That, mit Worten und mit Geduld, Sir. 3, 9. 14.

B. 8—31. S. die Grundgedanken. — Die letzten Könige des Reiches Israel oder das Königthum in seiner Auflösung. a. Das Königthum als die höchste obrigkeitliche Gewalt ist von Gott verordnet (Röm. 14, 1; Spr. 8, 16), es ist Gottes Ordnung; wo es sich nicht als solche betrachtet, kann es nicht bestehen, sondern löst sich selbst auf. Die letzten Könige Israels waren nicht von Gott erwählt und eingesetzt, ja nicht einmal vom Volk, sondern machten sich selbst eigenmächtig dazu auf dem Wege des Mordes und Raubes (Jos. 8, 4). Sie regierten nicht von Gottes Gnaden, vielmehr von Gottes Ungnaden (Jos. 13, 11). Das Königthum in Israel hatte den göttlichen Grund und Boden verloren, alle seine Könige verharrten in der Sünde Zerbeams, darum hatte es keinen Bestand. Kein Königsbaus brachte es weiter als zum dritten oder vierten Glied, einige nur zum zweiten, die letzten Könige nicht zum ersten, während das Haus Davids in Juda trotz aller Stürme nicht unterging. Wo ein Königsbaus das andere stürzt, da hat das wahre, gottgeordnete Königthum ein Ende und mit ihm geht Volk und Reich zu Grunde. b. Das Königthum ist Gottes Dienerin, dir zu gut (Röm. 14, 4), des Volkes Heil und Wohl zu wirken ist sein Beruf. Den letzten Königen Israels war es darum nicht zu thun, sondern nur um Herrschaft und Gewalt; um seine Herrschaft zu befestigen stürzte einer den andern und schonte kein Verbrechen. Darum kam das Volk und Reich immer tiefer herunter. Wo die Könige nur um ihrer selbst willen regieren statt um des Volkes willen, da hören sie auf, die Hirten ihrer Völker zu sein (Jer. 23, 1—4), und das Königthum löst sich selbst auf (Spr. 20, 28; 25, 5). Die Regenten, welche durch Empörung die Herrschaft an sich gerissen haben, sind noch niemals die Beglückter und Befreier ihrer Völker gewesen, wohl aber Tyrannen, die sie dem Untergang zuführten; in Einem Demagogen, sagt Luther, stecken zehn Tyrannen. — Wie der Herr, so der Recht; wie das Haupt, so die Glieder. Eine Reihe solcher Regenten, die durch Verschwörung, Aufruhr, Untreue und Mord auf den Thron gelangt sind, ist das sicherste Zeichen, daß nicht bloß Etwas faul ist im Staate, sondern daß am ganzen Volk von

der Fußsohle an bis auf's Haupt nichts Gesundes ist (Jes. 1, 6; Jos. 4, 1 fg.). Das Verderben in Israel ging zuerst von oben nach unten (Jerobeam machte Israel sündigen) und dann wieder von unten nach oben (die Empörer, Thronräuber und Mörder kamen aus dem Volk). — Alle diese letzten Könige Israels waren einander so feind, daß einer den andern todtzuschlug, aber darin waren sie alle einig, daß sie das erste und oberste Gesetz übertraten, den lebendigen Gott verlassen und in der Sünde Jerobeams verharreten; aber eben das war gerade die Ursache ihres Untergangs (1 Chron. 29, 9: Wirst du ihn verlassen etc.). Wo die Furcht Gottes aus dem Herzen gewichen ist, da ist jeder Sünde und jedem Verbrechen Thür und Thor geöffnet.

B. 8—12. Das Ende des Hauses Jehu ein lautes Zeugniß für die Erfüllung der Drohung des göttlichen Gesetzes (2 Mos. 20, 5). — Vor dem Volk. Es ist ein Zeichen allgemeinen sittlichen Verfalls, wenn in einem Volk oder in einer Stadt oder in einem Dorfe Sünden oder Verbrechen, die sonst das Dunkel der Nacht und die Verborgenheit suchen, öffentlich, ohne Abscheu, Entsetzen und Widerstand zu erregen, verübt werden können. — V. 13—15. Wie gewonnen, so zerronnen. Jede gelungene Empörung ruft in der Regel eine neue hervor. Ein Thron, der mit Sünden erbaut ist, hält keinen Sturz aus. — Würt. Summ.: An dem Königsmörder Salum, der nur Einen Monat auf dem Thron geblieben, sehen wir, wie Gott, der gerechte Richter, das Vergeltungsrecht über die Tyrannen ergehen und denselben mit dem Maß messen läßt, womit sie gemessen haben. — V. 14—22. In den Augen eines herrschsüchtigen Menschen gibt es kein größeres Vergehen, als wenn man seinem ungerechten Willen sich nicht unbedingt fügt. Die Herrschsucht ist das Laster, welches den Menschen unmenschlich macht, so daß er grausamer wird, als ein wildes Thier. — Das ist die Art aller großen und kleinen Tyrannen, daß sie streng, hart und grausam sind gegen Alle, über die sie Gewalt haben, aber sich fürchten und kriechen vor denen, die mächtiger sind

als sie. — Statt auf den Gott Israels zu vertrauen, der sein Volk schon so oft aus großer Noth errettet hatte, und zu ihm zu sprechen: Meine Zuversicht und meine Burg, mein Gott, auf den ich hoffe (Ps. 91, 1, 2), sucht Menabem Schutz und Schirm bei den Feinden Israels und erkaufte diesen Schutz mit dem von seinen Unterthanen erpreßten Geld, legt aber eben damit den Grund zum Untergang seines Reiches und Volkes. Denn so spricht der Herr: Verflucht ist der Mann etc. (Jer. 17, 5; Jos. 13, 9). Eine mit Geld, zumal mit fremdem Geld erkaufte Freundschaft ist nie von Dauer. — V. 23—26. Ein Fürst, der keine Treue hält gegen seinen Herrn und Gott, kann nicht auf treue Diener hoffen; aber ein König, der ein Mann nach dem Herzen Gottes ist, wie David, kann sagen: Meine Augen etc. (Ps. 101, 6, 7). — Osiander: Große Herren sollen sich auf ihre Diener nicht gar zu sehr verlassen, denn es kann leicht geschehen, daß eben die, so ihrer Herren Leben zu schützen und ihr Blut für sie vergießen sollten, die ersten sind, so Hand an sie legen. — V. 27—31. Von dem „Sohn Remalsja's“ gilt das Wort: Wer sich selbst erhebet, der wird erniedrigt werden (Matth. 23, 12). — Osiander: Tyrannen steigen gemeinlich hoch auf, daß sie hernach desto tiefer und härter fallen (Jes. 26, 4—6).

B. 32—38 (vgl. 2 Chron. 27). — Psaff. Bib.: Wie kein stehes, wann Kinder in die löblichen Fußstapfen ihrer Eltern treten. — Es gereicht einem Fürsten zu nicht geringem Ruhm, wenn er, statt seine Paläste zu verschönern und elsenbeinerne Häuser (Amos 3, 15) zu errichten, das Thor des Heiligthums baut und damit seinem Volke zuruft: Gehet zu seinen Thoren ein mit Danken, zu seinen Vorhöfen mit Loben (Ps. 100, 4). — V. 37. 38. Calw. Bib.: Wir haben hier den deutlichen Beweis, daß weder das gute Verhalten einer Regierung allein, noch des Volks allein ein Land glücklich macht, sondern Fürst und Volk zusammen dem Herrn dienen müssen, wenn es einem Land gut gehen soll. — Osiander: Wenn Gott eines Landes Sünde strafen will, pflegt er die frommen Regenten zuvor durch den zeitlichen Tod hinwegzunehmen.

B. Die Regierung Ahas' in Juda.

Kap. 16, 1—20. (2 Chron. 28.)

- 1 Im siebenzehnten Jahr Pekah's, des Sohnes Remalsja's, ward Ahas König, der Sohn
- 2 Jothams, des Königs von Juda. *Zwanzig Jahre war Ahas alt, als er König ward, und
- 3 sechszehn Jahre regierte er zu Jerusalem. Und er that nicht, was recht war in den Augen
- 4 Jehovah's, wie sein [Stamm-] Vater David, *und wandelte auf dem Weg der Könige Israels,
- 5 und sogar seinen Sohn ließ er durch's Feuer gehen, nach den Gräueln der Völker, welche
- 6 Jehovah vor den Söhnen Israels vertrieben hatte; *und er opferte und räucherete auf den
- 7 Höhen und auf den Hügeln und unter jeglichem grünen Baum. *Damals zog Rezin, der
- 8 König von Syrien und Pekah, der Sohn Remalsja's, König von Israel, hinauf nach Jeru-
- 9 salem zum Streite, und sie belagerten Ahas, aber vermochten nicht [mit Erfolg] zu streiten.
- 10 *Zu selbiger Zeit brachte Rezin, König von Syrien, Elath an Syrien, und warf die Judäer
- 11 aus Elath heraus, und Syrer kamen nach Elath und wohnten [ließen sich nieder] daselbst bis
- 12 auf diesen Tag. *Aber Ahas sandte Boten zu Thiglat Pileser, dem König von Assyrien,
- 13 und sprach: Dein Knecht und dein Sohn bin ich; komm herauf und hilf mir aus der Hand
- 14 des Königs von Syrien und des Königs von Israel, die wider mich aufgestanden sind. *Und
- 15 Ahas nahm das Silber und Gold, das sich vorfand in dem Hause Jehovah's und in den

Schatzkammern des Königshauses, und sandte es dem König von Assyrien als Geschenk. *Und 9 der König von Assyrien hörte auf ihn; und es zog der König von Assyrien herauf wider Damaskus und nahm es ein und führte es [seine Bewohner] weg nach Kir, und den Kegin tödtete er. *Und der König Ahas zog Tiglath Pileser, dem König von Assyrien, entgegen nach Da- 10 maskus. Und als er den Altar sah, der zu Damaskus war, sandte der König Ahas zu Uria, dem [Hohen-] Priester, ein Bild des Altars und seinen Plan, ganz wie er gearbeitet war. *Und Uria, der [Hohe-] Priester, baute den Altar, ganz so, wie der König Ahas gesandt 11 hatte von Damaskus, also machte ihn der [Hohe-] Priester Uria, bis der König Ahas von Damaskus kam. *Und als der König von Damaskus gekommen war und den Altar sahe, 12 trat der König zu dem Altar heran und stieg auf ihn. *Und er zündete sein Brandopfer an 13 und goß sein Tranxopfer aus, und sprengte das Blut seines Dankopfers an den Altar. *Aber den ehernen [d. i. den Brandopfer-] Altar, der vor Jehovab [d. i. unmittelbar vor der 14 Wohnung Jehovab's] stand, rückte er näher von [der Stelle] vor dem Hause [nämlich von dem Ort] zwischen dem [neuen] Altar und zwischen dem Hause Jehovab's, und that ihn an die Seite des [neuen] Altars gegen Mitternacht. *Und der König Ahas befahl dem [Hohen-] 15 Priester Uria und sprach: Auf dem großen Altar sollst du anzünden das Brandopfer des Morgens und das Speisopfer des Abends, und das Brandopfer des Königs und sein Speis- 16 opfer, und das Brandopfer alles Volks des Landes und ihre Speisopfer und ihre Tranxopfer, und alles Blut des Brandopfers und alles Blut der Schlachtopfer sollst du auf ihn 17 sprengen; und wegen des ehernen Altars will ich mich bedenken. *Und der [Hohe-] Priester 18 Uria that ganz so, wie der König Ahas geboten hatte. *Und der König Ahas brach ab die 19 Seitenwände der Gestühle und that von ihnen oben die Becken [wörtlich: das (je eine) Becken] weg; und das Meer nahm er von den ehernen Rindern, die darunter waren, und setzte es auf ein Stein-Pfostament [wörtlich: eine Zusammenfügung von Steinen]. *Und den bedeckten 20 Sabbathgang, den man am Hause gebaut hatte, und den äußern Eingang des Königs wendete er um [d. i. veränderte er] am Hause Jehovab's vor dem Könige von Assyrien. *Die übrige 19 Geschichte Ahas aber, was er gethan, steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Und Ahas legte sich zu seinen Vätern und ward begraben bei seinen 20 Vätern in der Stadt Davids, und Hiskia, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ward Ahas König etc. Ueber das Jahr des Regierungsantrittes s. zu Kap. 17. — V. 2. Wenn Ahas bei seinem Regierungsantritt 20 Jahre alt war und 16 Jahre regierte, also im 36. Lebensjahr starb, so müßte er, da nach Kap. 18, 2 sein Sohn und Nachfolger Hiskia im 25. Lebensjahr den Thron bestieg, diesen in seinem 10. Lebensjahr erzeugt haben. Unmöglich wäre dies nicht, da im Orient bis jetzt noch Ehen von 10jährigen Knaben und 8jährigen Mädchen vorkommen (s. die von Keil z. St. angeführten Beispiele), es bleibt aber immerhin sehr unwahrscheinlich, wenigstens fehlt es in der Schrift an einem weiteren Beispiel dafür. Daber dürfte allerdings die von einigen Handschriften, vom Vatikanischen Text der Sept., wie von der syrischen und arabischen Uebers. bei 2 Chron. 28, 1 dargebotene Lesart 25 statt 20 die ursprüngliche sein (Keil, Ewald u. Thénius).

2. Und wandelte auf dem Weg der Könige Israels. V. 3. Damit kann nicht gemeint sein, daß er den Zerebeamitischen Silberdienst nach Juda verpflanzte, denn schon in den letzten Zeiten seines Vaters Josabab war das Verhältnis Israels zu Juda ein feindliches geworden (Kap. 15, 37); auch findet sich in der Geschichte keine Spur jenes Dienstes in Juda. Die Worte wollen nur überhaupt sagen, daß Ahas gleich den Königen Israels das Grundgesetz verließ. Die Parallelstelle 2 Chron. 28, 2, 3 fügt unmittelbar darauf hinzu: „Und zu-

dem machte er gegossene Bilder den Baalim; und er räucherete im Thal Ben-Hinnom“. Dieser Satz ist „sichtbar ursprünglich“ (Thénius) und von unserm Verfasser vermutlich nur deshalb weggelassen, weil er ihm, da ja auch Könige Israels, nämlich die der Ahab'schen Dynastie, Baalimbilder hatten (1 Kön. 16, 32; 2 Kön. 3, 2; 10, 26 fg.), in dem „Weg der Könige Israels“ schon enthalten schien und er gleich das hervorheben wollte, was selbst diese Könige nicht einmal gethan hatten. Unter den gegossenen Baalimbildern sind also nicht Zerebeamitische Silberbilder mit Keil zu verstehen, sondern eigentliche Götzenbilder. Ueber das Thal Hinnom s. zu Kap. 23, 10. — Und zudem (= Und sogar) ließ er seinen Sohn durch's Feuer gehen, nämlich בְּבֶרֶךְ, was nach Kap. 23, 10; 3 Mos. 18, 21; 5 Mos. 18, 10; Jer. 32, 25 (19, 5) ergänzt werden muß. Den Sinn der Phrase בְּבֶרֶךְ gibt 4 Mos. 31, 23 deutlich an: „Alles, was in's Feuer gebracht werden kann, sollt ihr durch's Feuer gehen lassen, daß es rein werde... Und Alles, was nicht in's Feuer gebracht werden kann, sollt ihr durch's Wasser gehen lassen.“ Hiernach hat man, wo nicht Gold oder Silber, sondern בָּר oder בָּרִים das Objekt ist, an ein eigentliches Hindurchgehen durch's Feuer Behufs der Reinigung, also an einen Exorzismus- oder Februationsakt gedacht (Theodoret, Grotius, Spencer u. A.). Daß aber darunter nicht ein bloßes Hindurchgehen, sondern ein Verbrennen (שָׂרַף) zu

verstehen ist, geht ganz bestimmt aus der Parallele 2 Chron. 28, 3 hervor, wo dafür geradezu **וַיִּבְרַח** steht, ingeleichen aus Kap. 17, 31; 5 Mos. 12, 31; Jer. 19, 5; Ezech. 16, 20 fg.; 23, 37. Auch sagt Josephus von Ahas geradezu: *καὶ διὸν ὁλοκαυτῶσε παῖδα* (vergl. Gesenius, Thesaur. II, p. 986). Dagegen fragt sich, ob an ein lebendig Verbrennen oder an ein Verbrennen nach vorausgegangener Tödtung zu denken ist. Ersteres behaupten die Rabbinen (s. die Stelle aus Jarchi zu Jer. 7, 31 bei Biner N.-B.-B. II, S. 101), allein ihren obnehin aus später Zeit herrührenden Angaben stehen deutliche Zeugnisse entgegen. So Ezech. 16, 20: „Du nimmst deine Söhne und deine Töchter, die du mir geboren, und schlachtetest sie (**וַתַּחַלְלֵם**) ihnen [den Söhnen] **לְאִכְלִי** [d. i. zum Verzehren]. War es zu wenig an deiner Hurerei? daß du tödtetest (**וַתַּחַלְלֵם**) meine Söhne und sie hingabst **אֶתְהֶם בְּהַקְבִּיר** [d. i. dadurch, daß du sie durch's Feuer geben, sie verbrennen ließest].“ Die Stelle Ps. 106, 37 fg. gedenkt der Kinderopfer und erwähnt nur das Töbten, das Verbrennen gar nicht: „Und sie opferten [schlachteten] **וַיַּחַלְלֵם** ihre Söhne und Töchter den Götzen, und vergossen unschuldig Blut, Blut ihrer Söhne und Töchter, welche sie opferten (**וַיַּחַלְלֵם**) den Götzenbildern Kanaans, und entweiht wurde das Land durch Blutvergießen (**בְּדַמְיָם**).“ Auch Diodor von Sic. (20, 12) beschreibt die eiserne Statue des Kronos (Molos) mit ihren ausgestreckten und durch Feuer glühend gemachten Armen, sagt aber nicht, daß die Kinder lebendig auf sie gelegt worden seien, und Eusebius (praep. evang. 4, 16) gibt an, daß die Menschenopfer zu Salamis von dem Priester mit einem Speer erst tobtgestochen und dann auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden seien. Zum Opfer gehört ja überhaupt das Töbten, Schlachten und Blutvergießen wesentlich, so daß **וַיַּחַלְלֵם**, d. i. schlachten, geradezu opfern heißt. Es ist daher auch bei den Kinderopfern sicher an Töbten oder Schlachten vor dem Verbrennen zu denken (vergl. Hävernick, Comm. über Ezech. S. 237 fg.). So verhielt es sich auch höchst wahrscheinlich bei dem oben Kap. 3, 27 erwähnten Opfer. Wenn demnach bei dem Kinderopfer dasselbe Verfahren wie bei dem gewöhnlichen Schlacht- und Brandopfer stattfand, so fragt sich nur noch, warum allein von diesem Opfer der Ausdruck **וַיַּחַלְלֵם** gebraucht wird. Dies erklärt sich vermutlich daraus, daß ursprünglich mit dem Ausdruck nur ein Hindurchgebenlassen oder Hindurchziehen durch's Feuer ohne Verbrennung, eine Art Feueranfe, wodurch das Kind dem Moloch geweiht und gesüht wurde, bezeichnet ward, wie sich denn bei den verschiedensten Völkern Februationen durch Feuer finden, ohne mit Menschenopfern verbunden zu sein; erst später mag dies in ein wirkliches Opfern und Verbrennen ausgeartet, der ursprüngliche Ausdruck aber beibehalten und allgemein geworden sein (vergl. Keil zu 3 Mos. 18, 21). Möglicherweise war auch, wie schon Witius (Miscell. p. 616) bemerkt, die Praxis nicht immer und überall dieselbe; sondern es fand beides das Verbrennen lebendiger und getödteter Kinder statt, und man bediente sich für beides desselben Ausdrucks. — Statt **בְּלִי** in B. 3 und Kap. 21, 6 hat

der Chronist II, 28, 3 und 33, 6 den Plural **בְּלִי**, was Thenius für einen Widerspruch oder eine Uebertreibung erklärt; allein der Plural steht hier wie öfter (vergl. Matth. 9, 8; 2, 20; Jesenius, Lehrgeb. S. 664 fg.), rhetorisch, um ganz allgemein zu sagen, daß Ahas und Manasse überhaupt sich des Kinderopfers schuldig gemacht habe; „der abstrakte, reine, von allem Zahlbegriff gelöste Begriff des Kinderopfers ließ sich nur durch den Plural ausdrücken“ (Vertbean, Keil). Ähnlich sagt Cicero (de prov. cons. 14, 35): *jucundissimi liberi*, obwohl Cäsar nur eine einzige Tochter hatte (vgl. ebenso pro leg. Man. 12). — Zu B. 4 vgl. 1 Kön. 14, 23. Der Sinn ist: Jede Centralisirung des Gottesdienstes, wie sie das Gesetz vorschrieb, hörte auf, das gerade Gegenteil davon trat ein. Daß vor **בְּלִי** nicht **בְּלִי**, wie vor **וַיַּחַלְלֵם**, sondern **בְּלִי** steht, hat Thenius für seine unrichtige Erklärung des ersten Wortes durch „heiliger Hag“ oder Hain geltend gemacht (s. oben S. 21); es steht hier wie öfter (vergl. 1 Kön. 11, 7; 14, 23; 2 Kön. 21, 3) für **בְּלִי**. Ahas räucherte in den auf Anhöhen befindlichen heiligen Stätten und auf Hügel, d. i. auch auf solchen Anhöhen, wo kein **בְּלִי** war, sondern nur ein Altar.

3. Damals zog Rezin, der König von Syrien zc. B. 5. Vergl. im Allgemeinen über diesen und die folg. Verse: Cassari, Ueber den syrisch-ephräimischen Krieg unter Jotham und Ahas. Christiania 1849. — Nachdem der Verfasser B. 1—4 die Regierung des Ahas im Ganzen und Allgemeinen geschildert, beginnt mit B. 5 der Bericht über das Einzelne und Besondere während derselben. Das **וַאֲנִי** will also nur sagen: als Ahas die Regierung angetreten hatte; denn schon unter seinem Vorgänger Jotham finden die feindseligen Unternehmungen gegen Juda an (Kap. 15, 37), zu einem gemeinschaftlichen, förmlichen Feldzug war es aber noch nicht gekommen; erst unter Ahas verbanden sich die beiden Könige dazu; sie gingen nach Jes. 7, 6 darauf aus, Juda zu erobern und einen König, den sonst unbekannten Sohn Tabeals, dort einzusetzen. Ob sie zugleich beabsichtigten „vermöge des dadurch zu erlangenden Zusages an Mitteln und Streitkräften dem Anbringen der assyrischen Macht besser widerstehen zu können“ (Thenius), läßt sich nur vermuthen. Sie kamen bis vor Jerusalem, das sie belagerten (**וַיִּצְרֶם**) heißt, wie 2 Sam. 20, 15; Jer. 21, 4; 39, 1; Ezech. 4, 3, sie belagerten, nicht bloß: sie drängten gegen ihn an, aber eingenommen nicht vermochten, denn die Stadt war durch Ussa und Jotham nach allen Seiten hin stark besetzt worden (2 Chron. 26, 9; 27, 3), und im Rathschluß Jehobach's war es anders beschloffen (Jes. 7, 7).

4. Zu selbiger Zeit brachte Rezin Glath zc. B. 6. Das **בְּלִי הַהוּא** heißt nicht „hierauf“ oder „darnach“, sondern bezeichnet überhaupt die Zeit des ephraimitisch-syrischen Kriegs gegen Juda. Der B. 6 ist nämlich eine Art Parenthese und enthält eine Zwischenbemerkung, so daß B. 7 die eigentliche Fortsetzung von B. 5 ist. Außer der Bedrohung Jerusalems selbst, der Hauptsache in diesem Krieg, will der Verfasser aus demselben nur das Eine noch hervorheben, was besonders wichtig war,

nämlich daß in ihm Juda die Stadt verlor, welche der bedeutendste Handelsplatz und eine Hauptquelle des Wohlstandes für das Reich war (vergl. über Elath zu 1 Kön. 9, 26 und 2 Kön. 14, 22). B. 7 knüpft dann wieder an B. 5 an, denn nicht wegen des Verlustes von Elath, sondern wegen des hart bedrohten Jerusalems, mit dem das ganze Reich stand und fiel, sandte Ahas Boten zu Tiglath-Pileser. Für **לָאָרִם** wollen ältere und neuere Ausleger **לָאָרִם** gelesen haben, weil Elath nie zu Syrien gehört habe, also auch nicht von einem **רִשְׁבִּי**, d. i. Zurückbringen desselben an Syrien die Rede sein könne. Diese Conjectur wird aber von keiner Handschrift oder alten Uebersetzung unterstützt, und in **רִשְׁבִּי** liegt, wie Winer und Keil bemerken, an sich nicht der Begriff des Wieder oder Zurück, es heißt überhaupt: von etwas ab- zu etwas hinkehren oder hinwenden (Jes. 1, 25 und Knobel z. St. Ps. 81, 15; Amos 1, 8; Dan. 11, 18), also: Rezin wendete Elath, das bisher Juda gehörte, Syrien zu. Aehnlich verhält es sich mit dem folgenden **וּרְאִימִים**, wofür das **רְאִי**, die Septuag.: *Ἰδουαίος*, und die Vulgata: Idumaei haben, was offenbar unrichtig ist; denn Idomiter brauchten ja nicht erst nach Elath zu kommen und sich dort niederzulassen, sie waren von jeher in dieser Stadt ihres Landes und auch, so lange dieselbe unter jüdischer Oberherrschaft stand, niemals daraus vertrieben worden; wohl aber kamen durch Rezin, der die in der wichtigen Handelsstadt anässigen Juden vertrieb, Syrer dorthin, die des Handels wegen sich daselbst niederließen und blieben bis auf diesen Tag, d. h. noch zur Zeit des Verfassers unsrer Bücher bestand diese syrische Handels-Colonie in Elath. Es stellt sich aber hier noch die Frage ein, ob Rezin vor oder nach der in B. 5 erwähnten Belagerung Jerusalems durch ihn und Pekah Elath eingenommen hat. Diese Frage hängt jedoch mit der weiteren zusammen, in welchem Verhältniß unsrer Bericht zu dem Parallelbericht 2 Chron. 28 steht. Dort geschieht nämlich der Belagerung Jerusalems und des Zuges Rezins nach Elath keine Erwähnung, dagegen wird berichtet: Jehovah habe Ahas in die Hand des Königs von Syrien gegeben, der ihn schlug und viele Gefangene nach Damascus brachte, ingeleichen in die Hand des Königs von Israel, der in einer großen Schlacht einen großen Sieg über ihn erfochten habe (2. S. 6). Die Kritik hat zwar diesen Bericht für gemacht und unglauwürdig erklärt (Gesenius, Gramberg, de Wette), ist aber neuerdings davon wieder abgekommen, wie ihn denn unter Andern Thénius als „durchaus historisch“ anerkennt und ihn mit Recht als eine Ergänzung des unsren betrachtet. Jedoch ist man darüber nicht einig, ob der Feldzug Rezins und Pekah's, von dem die Chronik meldet, ein anderer ist als der, von dem unser Bericht redet, oder ob in beiden Berichten ein und derselbe Feldzug gemeint ist. Diese etwas verwickelte Frage hat Caspari in der oben angeführten Schrift sehr ausführlich behandelt, daher wir auf sie hauptsächlich verweisen und hier nur Folgendes bemerken. Diejenigen, welche, wie Vitringa, Mövers, Hävernick u. A. zwei verschiedene, aufeinanderfolgende Feldzüge annehmen, berufen sich vornehmlich zunächst darauf, daß nach Jes. 7, 1—9 beim Beginn des Krieges

gegen Juda, als man dem Hause David anzeigte, die Syrer seien bereits in Ephraim gelagert, d. i. stünden dort, der Prophet dem Ahas das böstige Mißlingen des Unternehmens der beiden Könige verkündigt; da aber nach dem Bericht der Chronik Ahas von Jedem derselben geschlagen und besiegt worden sei, so müsse dies ein anderer Feldzug gewesen sein, der vor dem in unserm Bericht erwähnten stattgefunden habe; die Einnahme Elaths gehöre in den zweiten Feldzug und sei nach der Belagerung Jerusalems erfolgt, wie sie auch in unserm Bericht (B. 6) erst nach derselben erzählt werde. Allerdings müssen die beiden 2 Chron. 28, 5 u. 6 erwähnten Schlachten vor der Belagerung Jerusalems stattgefunden haben, aber daraus folgt noch keineswegs, daß sie in einen früheren Feldzug gehören. Denn da es die Absicht Rezins und Pekah's war, überhaupt dem Reiche Juda ein Ende zu machen und einen andern König, den Sobn Tabals (wahrscheinlich ein syrischer Feldherr), in Juda einzusetzen (Jes. 7, 6), so werden sie am wenigsten nach zwei großen Siegen über Ahas ohne ihren Plan auszuführen wieder heimgekehrt sein und erst später einen neuen Feldzug zur Belagerung Jerusalems begonnen haben; vielmehr ist es selbstverständlich, daß sie, nachdem Ahas völlig geladlagen war, nun ihr Ziel durch die Einnahme Jerusalems zu erreichen suchten. Die Worte Jes. 7, 2: **כָּהָן** **עַל-אַפְרַיִם** heißen nicht, wie sie häufig übersetzt werden: „die Aramäer sind gelagert in Ephraim“ (Bunsen), oder: „die Syrer stehen in Ephraim“ (de Wette), so daß daraus folgte, Rezin sei von Syrien aus beim Beginn des Kriegs zuerst nach Ephraim gezogen, um mit Pekah vereinigt gegen Juda vorzurücken; sondern mit dem Ebaldär muß die Phrase erklärt werden: „der König von Syrien hat sich verbunden (אֶחָדָה, d. i. societatem iniiit) mit (בִּם) dem Könige von Israel“, wie denn auch die Sept. überliehen: *συνεσθώρησεν Ἀσάμ πρὸς τὸν Ἐφραΐμ*. Denn „das Verbum **נָחַם** mit **עַל** kommt nie von dem sich lagernden Heer vor, und es geht nicht wohl an, **אַפְרַיִם** von dem Lande zu verstehen, da **אַרָם** von dem Volke verstanden werden muß“ (Hengstenberg); **נָחַם** heißt: sich niederlassen, um zu ruhen, und drückt, wenn es, wie hier, von einer Person steht, die auf oder über (עַל) einer andern ruht, verweist, ein Sein bei oder mit ihr, ein Verbundensein aus (vergl. 4 Mos. 11, 25, 26; Jes. 11, 2; Ps. 125, 3). Das, was Ahas und sein Volk beben machte, wie die Bäume des Waldes beben vor dem Winde, war nicht das Gelagertsein der Syrer im Lande Ephraim, sondern überhaupt die Verbindung Syriens und Israels zum Sturz des Hauses David und Untergang des Reiches Juda. Daß dies ihnen nicht gelingen werde, verheißt der Prophet, und diese Verheißung ging jedenfalls in Erfüllung. Die Annahme, Rezin habe den Krieg gegen Juda damit begonnen, daß er sich im Land Ephraim niederlassen habe, ist also ganz unbegründet. Auch mußte er gar nicht, um Juda zu bekriegen, von Syrien aus durch Ephraim ziehen, sondern konnte seinen Weg jenseits des Jordans nehmen, und dies that er auch ohne Zweifel. Was sobann die Einnahme von Elath betrifft, so nöthigt B. 6 unsers Berichts durchaus nicht zu der Annahme, daß sie

vor der Belagerung Jerusalems stattgefunden habe, denn B. 6 ist, wie oben bemerkt, eine Zwischenbemerkung und B. 7 schließt sich an B. 5 an. Zudem aber ist es schwer zu glauben, daß Rezin, weil Jerusalem nicht genommen werden konnte (B. 5), die Belagerung aufgegeben haben und dann, weil er „doch nicht ganz vergeblich gekommen sein wollte“ (Thenius), erst auf weitem Umweg um die Südspitze des toten Meeres herum nach Hause marschirt sein sollte; nachdem Abas den Tiglath Pileser um Hülfe angerufen hatte und dieser im Anrücken gegen Syrien begriffen war, konnte Rezin unmöglich diesen großen Umweg einschlagen, sondern mußte möglichst eilen, direct wieder in sein Land zu kommen. Nach dem Allem stellt sich die Sache so heraus: Rezin zog, nachdem er sich mit Pefah gegen Juda verbunden hatte, von Damaskus aus jenseits des Jordan herab und ersocht dann einen großen Sieg über Abas (2 Chron. 28, 5); zu gleicher Zeit fiel dießseits des Jordans Pefah in Juda ein, und auch er schlug Abas auf's Haupt (2 Chron. 28, 6). In Folge seines Sieges zog nun Rezin weiter südbis bis nach Edom, wo er der den Edomitern obnehin höchst lästigen jüdischen Oberherrschaft ein Ende machte und Elath, die Hauptkessel für den Wohlstand Juda's, einnahm (2 Kön. 16, 6). Von da drang er dießseits des toten Meeres wieder nördlich gegen Juda vor und traf mit Pefah, der inzwischen das Land verwüsthete, zusammen, um mit ihm gemeinschaftlich Jerusalem zu belagern und so zum Ziel des ganzen Unternehmens, nämlich zur Zerstörung des Reiches Juda und des Hauses David, zu gelangen. Da auch die Edomiter und Philister, die Gelegenheit benutzend, in Juda eingefallen waren (2 Chron. 28 17 fg.), so wandte sich nun von der einen Seite bedrängte Abas, trotz der Warnung und Verheißung des Propheten Jesaja (Jes. 7, 1 fg.), an den König von Assyrien um Hülfe. Dies bewog Rezin, von der weiteren Belagerung Jerusalems abzusteigen und nach Hause zu ziehen. Dort wurde er dann von Tiglath Pileser geschlagen und getödtet. — Auf eine andere, als diese einfache, natürliche Weise werden sich die beiden historischen Berichte schwerlich vereinigen lassen. Wenn Keil zwar die Einnahme Elaths gleichfalls vor die Belagerung Jerusalems setzt, es aber unentschieden läßt, ob Rezin von Elath aus, also von Süden her gegen Jerusalem zog, oder ob er nach dem Sieg über Abas (2 Chron. 28, 5) „eine Abtheilung seiner Armee nach Idumäa entsandte, um dieses Land von Juda loszureißen, während er mit dem übrigen Theile seiner Macht gemeinschaftlich mit Pefah wider Jerusalem zog,“ so ist dagegen zu bemerken, daß unser Vers 6 nichts von einem nach Idumäa entsendeten Heer weiß, sondern deutlich sagt, daß Rezin selbst dorthin zog und die Juden aus Elath vertrieb.

5. Aber Abas sandte Boten zu Tiglath Pileser 2c. B. 7. Diesen Schritt that er nicht sogleich bei Eröffnung der Feindseligkeiten, sondern als er sich, wie bemerkt, von allen Seiten bedrängt sah. Auf den Rath und die Warnung des Propheten (Jes. 7, 4) achtete er nicht, vielmehr stellt er sich mit den Worten: Dein Knecht und dein Sohn, förmlich unter die Oberherrschaft sowohl als unter den Schutz und Schirm des Königs von Assyrien. Die bedeutenden Geschenke an Gold und Silber (B. 8) übersandte er ihm wohl erst, als das Heer

der Verbündeten von Jerusalem wieder abgezogen war und Tiglath Pileser sich Damaskus bemächtigt hatte (B. 9). Die gefangenen Damascener führte letzterer weg nach Kir, worunter nicht mit älteren Auslegern die medische Stadt *Kouçiva* oder *Kabon* zu verstehen ist, sondern die Gegend um den Fluß Kur (*Kuros*, *Kρόνος*), der in's kaspische Meer fließt, im Norden von Iberien, das heutige Georgien (Jes. 22, 6). „Tiglath Pileser verlegte die Damascener an die äußerste nördliche Gränze seines Reichs, soweit als möglich von ihren seitherigen Wohnsitzen, und doch auch wieder nach Amos 9, 7 in ihre ursprüngliche Heimat“ (Then.). Nach der Unterwerfung Syriens rückte Tiglath Pileser gegen Israel vor und führte aus, was Kap. 15, 29 berichtet ist. Pefah nämlich mochte sich wohl dem heranrückenden Sieger alsbald unterworfen und dadurch das Schicksal Rezins von sich abgewendet haben. — Die Angabe 2 Chron. 28, 20 fg., wornach Tiglath Pileser gegen Abas zog, ihn belagerte, aber nicht überwand, hat Caspari a. a. D. S. 56—60 ausführlich behandelt und mit unserer Stelle in Einklang zu bringen gesucht, was ihm jedoch nicht nach allen Seiten hin vollkommen gelungen ist. Soviel ist wohl sicher, daß Abas, trotz aller Geschenke an Tiglath Pileser, an demselben doch keinen wirklichen Helfer und Freund hatte, vielmehr von ihm hart bedrängt wurde: „es half ihm nichts“.

6. Und der König Abas zog Tiglath Pileser entgegen 2c. B. 10. Um ihm seinen Dank für die Befreiung von seinen Feinden zu bezeugen und zugleich sich der ferneren Gunst des assyrischen Königs zu empfehlen; letzterer muß also damals, wenigstens vorübergehend, zu Damaskus residiert haben. Vielleicht überbrachte Abas selbst die B. 8 genannten Geschenke. In Damaskus nun sah er einen Altar, der ihm so gut gefiel, daß er einen gleichen für das Heiligtum in Jerusalem zu versfertigen dem Hohenpriester Uria (der übrigens schwerlich derselbe ist, der Jes. 8, 2 erwähnt wird) befaß. Es war ohne Zweifel ein einer assyrischen Gottheit geweihter Altar, den Abas aber, wie aus B. 15 erhellt, für den Jehovabdienst errichten wollte. *במזב* steht allgemein: Bild, Abbildung, *במזב* bezeichnet im Besondern das Modell, und *במזב* die Art der Arbeit, Verzierung u. s. w. — In B. 12 ist *במזב* nicht zu übersetzen; und er opferte auf ihm (Luther, de Wette u. A.), sondern mit allen alten Uebersetzungen: und er stieg hinauf auf ihn, wie 1 Kön. 12, 32. 33 (s. oben S. 135), woraus jedoch nicht folgt, daß Abas „das königliche Oberpriestertum nicht aufgeben wollte“ (Thenius). Die Worte wollen nur sagen, daß dies sein Opfer war, nämlich das, welches er für seine glückliche Rückkehr von Damaskus darbrachte; er ging mit seinem Beispiel voran; an einen Eingriff in die Priesterfunktionen dabei ist nicht zu denken; so wenig B. 14 sagen will, daß er in eigener Person den Altar wegsthat, so wenig will B. 13 sagen, daß er selbst das Opferblut sprenge. Das Dankopfer (B. 13) war die Hauptsache, ihm ging aber, wie immer (Symbol. des Mos. Kult. II, S. 362. 423. 435), ein Brandopfer voraus. Die Stelle 2 Chron. 28, 23 steht mit der unsern nicht im Widerspruch; sie bezieht sich gar nicht auf den neuen Altar und das darauf dargebrachte Opfer, sondern nur auf

die Opfer, welche Ahas anderwärts (vergl. V. 4) darbrachte.

7. Aber den ehernen Altar, der 2c. V. 14. 15.

בְּרָכָה kann nicht heißen: er that weg (Luther), oder: er rückte hinweg (de Wette), sondern nur: er brachte nahe, ließ annähern. Der Brandopferaltar hieß gegenüber dem goldenen Räucheraltar im Innern des Tempels der eherner; er stand in der Mitte des Priestervorhofs vor der Fronte des Tempelhauses; den neuen Altar hatte Uria einfach vor denselben gestellt, Ahas aber ließ den ehernen Altar von seiner bisherigen Stelle weiter vorrücken und an die Seite, d. i. neben den neuen und zwar gegen Norden stellen. Dies that er offenbar, weil die Stellung je näher dem Wohnort der Gottheit als desto höher und heiliger galt, und er den alten Altar nicht für höher und heiliger ansehen haben wollte, als den neuen; durch die veränderte Stellung erschien nun letzterer als dem alten mindestens gleich, ja insofern er nun in der Mitte und der alte zur Seite stand, wichtiger und heiliger.

In V. 15 heißt der neue Altar בְּרָכָה, schwerlich, weil er „etwas größer als der Salomonische war“ (Keil), denn dieser war schon sehr groß, er hatte 20 Ellen in der Länge und Breite und 10 Ellen Höhe (2 Chron. 4, 1); mit Theinius dürfte vielmehr בְּרָכָה „wie in בְּרָכָה zu fassen und Hauptaltar zu übersetzen sein“. Auf diesem Altar sollten nach Ahas Befehl nunmehr alle Opfer, sowohl die täglichen, allgemeinen Morgen- und Abendopfer, als auch die besondern einzelner Personen, des Königs wie des ganzen Volks dargebracht werden; er verbot also den Jehovabakultus nicht — das durfte er nicht wagen — aber doch sollte dieser Kultus nur eines nachgemachten Götzenaltars sich bedienen dürfen. — Das Brandopfer des Morgens und das Speisopfer des Abends. „Hiernach könnte es scheinen, als ob des Morgens kein Speise- und des Abends kein Brandopfer dargebracht worden wäre, wogegen 2 Mos. 29, 38—42 und 4 Mos. 28, 3—8 spricht; allein da kein Brandopfer ohne Speisopfer dargebracht wurde (4 Mos. 7, 87; 15, 2—12), so versteht sich das letztere beim Morgenopfer von selbst, und da das Abendbrandopfer die ganze Nacht hindurch brennen sollte (3 Mos. 6, 2), so mußte des Abends das Speisopfer insofern mehr hervortreten, als die versammelte Gemeinde nur dieses abwarten konnte“ (Theinius). Die Schlussworte: Der ehernen Altar

בְּרָכָה, überlegt die Vulg.: erit paratum ad voluntatem meam, ähnlich Philippson: „aber den ehernen Altar aufzusuchen, steht bei mir“, offenbar unrichtig, denn בְּרָכָה heißt wohl: unter-, aber nicht: aufsuchen, noch weniger: zu Willen sein (3 Mos. 27, 33); es hat hier dieselbe Bedeutung wie Spr. 20, 25: erwägen, also: „es wird mir zu erwägen sein, d. h. ich werde zu erwägen haben“ (Käpf). Ganz unnötig will Theinius, weil בְּרָכָה immer heiße: zu irgend einem Gebrauch oder Zweck dienen, בְּרָכָה statt בְּרָכָה gelesen haben: „zum Fischen“; der alte Altar sei „als Betaltar beibehalten“ worden. Die בְּרָכָה steht aber ähnlich wie 1 Mos. 15, 12; 1 Sam. 4, 9; 2 Sol. 2, 5. Das Alterthum kennt überhaupt den Unterschied zwischen

Opfer- und Betaltar nicht. Ahas wollte den bisher hochgehaltenen Salomonischen Altar nicht alsbald gänzlich entfernen, sondern erst abwarten und zusehen, wie das Volk die Neuerung annehme, und behielt sich daher spätere Anordnung vor.

8. Und der König Ahas brach ab 2c. V. 17. Dieser und der folgende V. 18 soll nach Theinius die Fortsetzung der ersten Hälfte des V. 10 sein: dem dortigen Bericht über Ahas' Reise nach Damaskus werde nach der Altarepisode eine nähere Angabe hier hinzugefügt; er habe nämlich nach erlangter Hülfe unmöglich mit leeren Händen vor Tiglath Pileser erscheinen können, die Schatzkammern seien aber geleert gewesen (V. 8), und so habe er nehmen müssen, was irgend als Geschenk dienen oder verwertbar werden konnte; dies sei in den Schlussworten V. 18: „wegen des Königs von Assyrien“ angedeutet. Allein unsere beiden Verse wollen offenbar etwas berichten, was nach der Rückkehr des Königs von Damaskus (V. 12) geschah und sind also die unmittelbare Fortsetzung von V. 10 bis 16. Außer der Beseitigung des ehernen Altars nahm Ahas noch weitere Veränderungen im Heiligtum vor, nämlich die V. 17 und 18 angegebenen. Da zu den Dingen, die er entfernte, auch die ehernen Rinderbilder, welche das ehernen Meer trugen, gehören, diese aber erst viel später von den Babyloniern fortgeschleppt wurden (Jer. 52, 20), so können sie unmöglich schon von Ahas als Geschenk nach Damaskus gebracht worden sein; und wie mit den Rindern, so muß es sich dann auch mit den andern (V. 17) genannten Geräthen verhalten haben. Endlich können die Worte: wegen (בְּרָכָה) des Königs von Assyrien, nicht in dem Sinne aufgefaßt werden: „dem Könige zu Assyrien zu Diensten“ (Luther), oder „um ihm (vermöge sämtlicher erwähnter Reduktionen) die erforderlichen Geschenke bringen zu können“ (Theinius); denn בְּרָכָה heißt: vor, in dem Sinne von: aus Furcht oder Ehrfurcht vor Jemand (vergl. Richt. 9, 21; 1 Mos. 7, 7; Jes. 20, 6; 2 Kön. 22, 19; Jos. 11, 2 u. f. w.), niemals aber: um Jemandes willen, ihm zu Liebe. Ahas entfernte alle jene kostbaren Kunstgegenstände, „so er dem König von Assyrien, nicht um sie ihm zum Geschenk zu machen, sondern weil er entweder dachte, sie könnten bei ihm Anstoß erregen, oder besorgte, er möchte sie gerne erhalten und von ihm verlangen.“ Ueber die בְּרָכָה der Gestühle, über בְּרָכָה und das ehernen Meer s. zu 1 Kön. 7, 27 fg. (S. 66). Letzteres sagte Ahas nicht „auf das steinerne Vflaßer“ (Luther), sondern auf einen aus Steinen zusammengefügteten Unterlag. — בְּרָכָה (k'tib für das k'ri בְּרָכָה) ist „ohne Zweifel ein bedeckter Ort, Stand oder Halle im Tempelvorhofe für den König, wenn er mit seinem Gefolge am Sabbath oder an Festen den Tempel besuchte“ (Keil). Diese Lokalität war erst später angebaut (בְּרָכָה) an den Tempel; ihre Beschaffenheit läßt sich, da sie nur hier erwähnt wird, nicht näher angeben, die Sept. haben dafür: τὸν θυρεὸν τῆς κατὰ μέρος τῶν σαββάτων, woraus sich schon deshalb nichts weiter schließen läßt, weil sie statt בְּרָכָה unrichtig בְּרָכָה, d. i. Gründung, lasen. Der äußere Eingang des Königs ist vielleicht der 1 Kön. 10, 5 erwähnte Aufgang, nach Theinius „im Gegensatz zu dem eben erwähnten,

im innern Vorhof gelegenen Stände des Königs, der nach dem äußern Vorhofe zu befindliche Eingang am Ostthore des innern Vorhofs, durch den nur der König einging, Ezech. 46, 1. 2. „Das **הַמִּזְבֵּחַ**, welches auf beide Lokalitäten sich bezieht, übersetzt Keil: „verlegte er in das Haus Jehovah's“; allein der Standort (**מִזְבֵּחַ**), der sich im innern Vorhof befand, kann doch nimmer in das Tempelhaus selber verlegt worden sein, noch weniger der äußere Eingang; und warum soll diese Verlegung „vor dem Könige von Assyrien“ geschehen sein? **הַמִּזְבֵּחַ** heißt wörtlich: machen, daß sich etwas wendet, umwenden, so daß es nicht mehr das ist, was es war, daher öfter: den Namen umändern (2 Kön. 23, 34; 24, 17); nur so kann es auch hier zu verstehen sein. **Thenius:** „Er änderte in ähnlicher Weise, wie er mit den Gefühlen u. s. w. Änderungen vorgenommen hatte“; dies geschah ohne Zweifel in der Weise, daß er, was kostbar und bedeutsam daran war, wegnahm. **בֵּית רִצְחָה** ist der gewöhnliche Accusativ des Ortes: im Heiligtum. — Aus 2 Kön. 23, 12 erfieht man, daß Ahas sich mit den hier erwähnten Kulteintrichtungen nicht begnügte, sondern auch auf dem Dache seiner Altitä Götzenaltäre errichtete. — Ueber das Begräbniß des Königs Ahas (V. 20) wird 2 Chron. 28, 27 gesagt: „Sie begruben ihn in der Stadt, in Jerusalem, denn nicht brachten sie ihn in die Gräber der Könige.“ Warum dies ein „Zerrhum“ (Thenius) sein soll, ist nicht abzusehen, da es in keinem Fall der Angabe unsrer Stelle widerspricht und ja auch bei Usia, wenn auch nicht aus ganz gleichem Grunde, dasselbe geschah (vgl. Kap. 15, 7 mit 2 Chron. 26, 23).

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die Regierung des Königs Ahas war die unheilvollste, die in Juda bis dahin jemals bestanden; unter ihr sank das Reich nach innen und außen, in politischer wie in religiöser Beziehung so tief, daß es seinem Untergang nahe war. Noch nie hatte ein so unfähiger Regent den Thron bestiegen. Der Grundzug seines ganzen Wesens war die Schwäche, Schwäche des Geistes wie des Charakters. Von ihm meldet die Geschichte auch gar nichts, was irgendwie anerkennenswerth wäre. So manche verkehrte, schlechte und gottlose Regenten Israel und Juda auch schon hatten, so waren dieselben doch mehr oder weniger mutig und energische Soldaten, von Ahas läßt sich aber nicht einmal dies sagen. Beim Heranrücken der Feinde „behte ihm das Herz, wie die Bäume im Walde beben vom Winde“ (Zel. 7, 2); kein prophetisches Wort der Verheißung und Ermutigung vermochte ihm seine Muthlosigkeit zu benehmen; er wurde nur geschlagen, nicht Einen Sieg erfocht er, alle Eroberungen seiner beiden Vorgänger gingen verloren, das Land wurde verwüstet und aller seiner Hülfquellen beraubt; zuletzt wendet er sich in seiner Verdrängniß, trotz aller Warnung, an die drohende assyrische Großmacht und erkauft sich deren Hilfe nicht bloß mit den Schätzen des Tempels und Palastes, sondern zugleich mit der Selbständigkeit und Ehre des Reichs, und wie es bei allen schwachen Regenten der Fall zu sein pflegt, kriecht er vor dem Mächtigeren, während er gegen seine eigenen Un-

terthaten herrisch und anmaßend verfährt (vergl. V. 7—16). Was insbesondere die Hauptsache, das Verhältniß zu Jehovah, betrifft, so war sein Abfall größer als der irgend eines andern Königs in Juda, ja sogar in Israel. Er duldete nicht bloß die Abgötterei, sondern war selbst ihr eifrig ergeben und verirrte sich sogar bis zu dem Gräuelf, daß er seinen eigenen Sohn opferte. Wie es kam, daß ein König von Juda, ein Nachkomme und Nachfolger Davids, so tief fiel, führen die historischen Bücher, die nur die Thatfachen erzählen, nicht an, wohl aber geben darüber die Schilderungen gleichzeitiger Propheten von den religiös-sittlichen Zuständen des Reichs Aufschluß. Wie das Reich Israel unter Jerobeam II, so war Juda unter Usia und Jotham zu Macht und großem Wohlstand gelangt. Der blühende Handel und lebhafteste Verkehr mit dem Auslande brachte mit dem Reichthum fremde Sitten und mit diesen auch fremde Götter in's Land; die Folge davon war großer Luxus, Verweichlichung, Ueppigkeit und Schwelgerei, die bald und insbesondere in den höheren Ständen zur Sittenlosigkeit, ja Lasterhaftigkeit aller Art führte. Die fremden, meist glänzenden und mit Unzucht verbundenen Kulte sagten dem verweichlichten Geschlecht mehr zu, als der einfache, strenge und ernste Jehovahskultus, der zwar immer noch fortbestand, aber zum bloß äußerlichen Ceremoniendienst wurde. Die beiden Könige Usia und Jotham hatten wohl, wie schon oben bemerkt, für das äußere Wohl des Reiches das Mögliche gethan, auch blieben sie selbst beim Jehovahdienst, aber sie waren nicht von regem Eifer dafür erfüllt und leisteten dem einreisenden Verderben keinen kräftigen Widerstand. Jesaia, der sein Prophetenamt im Todesjahr Usia's antrat (Zel. 6, 1), sagt in dem Abschnitt, wo er anerkanntermaßen die Zeit Jothams im Auge hat: „Du (Jehovah) hast verlassen dein Volk, das Haus Jakob, denn voll sind sie vom Morgenland [Morgenländerthum, Ausländerel] und von Zaubern, wie die Philister, und mit den Söhnen der Fremden verbinden sie sich. Voll Silber und Gold ist ihr Land, und ihrer Schätze ist kein Ende; voll von Hassen ist ihr Land, und ihrer Wagen ist kein Ende. Auch voll von Götzen ist ihr Land, das Werk ihrer Hände beten sie an, das, was ihre Finger gebildet haben“ (Zel. 2, 6—8). In einem andern Abschnitt, der, wenn auch nicht in die Zeit Jothams, so doch in den Anfang der Regierung des Ahas gebört, schildert der Prophet das Sittenverderben, die Ueppigkeit, Schwelgerei, Trunksucht, Hochmuth, Lug und Trug, Gottensprengung, Ungerechtigkeit, Unterdrückung u. s. w. (Zel. 5, 8—25). In solchen Verhältnissen und Zuständen nun war der junge Ahas aufgewachsen, solche Luft hatte er von Jugend auf eingeathmet, er war recht eigentlich ein Kind seiner Zeit, der getrene Repräsentant der durch fremde, heidnische Denk- und Sinnesart verderbten Mehrheit seines Volks; obnebin von Haus aus schwach und haltungslos, ließ er sich vom Strom fortreißen und versank immer tiefer in ein verkehrtes Wesen und Leben, so daß selbst die schweren Gerichte, die über ihn ergingen, nicht mehr vermochten ihn auf andere Wege zu bringen.

2. Der Götzendienst, der zur Zeit des Ahas neben dem Jehovahdienst in Juda bestand, war nicht der eines bestimmten, einzelnen heidnischen Volkes, sondern, ähnlich wie der von Salomo seinen

Weibern gestattete (s. oben S. 107, 109), ein Gemisch verschiedenartiger, namentlich vorderasiatischer Kulte. Da, wie aus der angeführten Stelle Jes. 2, 6—8 hervorgeht, schon unter Jotham ein solcher Kultus sich in Juda festgesetzt hatte und Ahas ihn bei seinem Regierungsantritt vorfand, so kann er nicht wesentlich assyrisch gewesen sein, denn unter Jotham war Juda noch in keinerlei Verührung mit Assyrien gekommen. Als das Aeußerste des Abfalls wird in unsern Büchern wie in der Chronik das Kindesopfer des Ahas hervorgehoben, das seiner Natur nach den entschiedensten und grellsten Gegensatz zum Jehovadienst bildet (s. oben S. 270), und weil es vor Ahas nicht vorkommt, er vielmehr der erste war, der sich bis zu diesem Gräuel verirrte, so hat man es von seinem Befehl werden mit den assyrischen Feuertöpfen Abramelech und Anammelech (2 Kön. 17, 31) hergeleitet (Movers; Pöhlitz, I, S. 65; Winer, R.-W.-B. II, S. 101). Dem widerspricht aber deutlich unser Bericht mit den Worten: „nach den Gräueln der Völker, welche Jehovab vor den Söhnen Israels vertrieben hatte“. Zu diesen Völkern gehörten jedenfalls die Assyrer nicht, es sind darunter hier, wie immer, wo die Redeweise vorkommt (Kap. 17, 8, 11; vgl. 4 Mos. 33, 51—55; 5 Mos. 4, 38), die kanaanitischen, also die vorder-, nicht die oberasiatischen Völker zu verstehen. Daß bei ersteren, namentlich bei den Phöniziern, die Kindesopfer gewöhnlich waren und der Moloch, dem sie dargebracht wurden, in Vorderasien verehrt war, ist eine bekannte, unbestrittene Sache (vergl. 3 Mos. 18, 21, 27 fg.; 20, 1—5). Zudem ist es unerweislich, daß Ahas erst, nachdem er mit Assyrien in Verbindung gekommen, das Kindesopfer dargebracht hat; es wird ganz allgemein als Zeichen seines Abfalls überhaupt angeführt; auch sein Opfern und Räubern „unter allen grünen Bäumen“ weist nicht auf assyrisch-halbäsischen Göttern, sondern auf vorderasiatischen Athern und Astarte-Dienst hin. Daß Ahas erst, als Rezin und Pefah vor Jerusalem standen und er von allen Seiten bedrängt war, das Kindesopfer darbrachte, wie Duncker angibt („vergebens opferte der König den Göttern von Damaskus, um das Glück der Waffen zu wenden, vergebens brachte er seinen eigenen Sohn als Brandopfer dar“), ist eine reine Combination auf Grund der Stelle 2 Kön. 3, 27, der biblische Text deutet es auch nicht entfernt an. Es ist überhaupt eine große Frage, ob bei den oberasiatischen Völkern und namentlich bei den Assyriern die Kindesopfer gebräuchlich waren; aus 2 Kön. 17, 31 läßt es sich in keinem Fall erweisen. Allerdings aber kann es nicht bestritten werden, daß Ahas, nachdem er bei Tiglath Pileser in Damaskus gewesen war, auch mit dem assyrischen Kultus bekannt wurde und wenigstens Einzelnes aus demselben nach Jerusalem verpflanzte. Dies geht nicht sowohl daraus hervor, daß er für den Tempel einen Altar nach dem Muster dessen, den er in Damaskus gesehen, machen ließ, als vielmehr aus 2 Kön. 23, 12, wo „Altäre auf dem Dache der Obergemächer Ahas“ erwähnt werden, die offenbar auf assyrisch-halbäsischen Götterdienste hinweisen (s. unten 1. St.). Die gleichfalls dort erwähnten Roffe und Wagen der Sonne rühren höchst wahrscheinlich erst von Manasse her. Uebrigens bildete Ahas auch noch nach seiner Rückkehr von Damaskus den Jehovadienst, denn die

Opfer, die er nach B. 15 unfres Kapitels dem Hohenpriester Uria auf dem neuen Altar darzubringen befaß, waren keine Gößen-, sondern Jehovahopfer. Den Jehovadienst förmlich abzuschaffen; dazu fehlte dem schwachen Mann doch der Muth, da immer noch eine nicht zu verachtende Partei daran festhielt. Er verehrte alle möglichen Götter, wie es ihm in den Sinn kam und ihn gelüstete; es bestand unter ihm in Juda eine völlige religiöse Anarchie und Zuchtlosigkeit.

3. Der Krieg, den die verbündeten Könige von Israel und Syrien gegen Juda unternahmen, ist „eine der denkwürdigsten, folgerichsten und bedeutungsvollsten Begebenheiten der israelitischen Geschichte“ (Caspari). Es war das erste Mal, daß das eine der beiden Bruderreiche sich mit dem gemeinschaftlichen Erz- und Erbfeind gegen das andere verband, um es zu vernichten. Diese Verbindung war eine ganz unnatürliche und ein Zeichen des beginnenden Auflösungsprozesses, denn sie setzt voraus, daß in Israel das Bewußtsein, mit Juda ein durch die Bande des Bluts und des Glaubens verbundenes Volk zu bilden, bereits völlig geschwunden war. Das Ansehen und der äußere Wohlstand, zu dem sich Juda unter Uria und Jotham wieder erhoben hatte (s. oben unter 1), mochte wohl den alten, tiefgewurzelten Reiz und Haß Epraims gegen Juda (s. oben S. 126 fg.) neu angeregt und den treulosen, eroberungslustigen Pefah zu dem Bündniß mit Rezin veranlaßt haben. Dazu kam, daß Israel unter Menahem in ein gewisses Abhängigkeitsverhältniß zu der im Wachsthum begriffenen, drohenden assyrischen Großmacht gerathen war, und auch das damascenische Syrien an ihr einen gefährlichen Nachbar hatte. Um einerseits das gesunkene Israel auf Unkosten Juda's wieder zu heben, andererseits gegen Assyrien durch das dazwischenliegende damascenische Syrien gedeckt zu sein, vereinigte sich Pefah mit dem gleichfalls eroberungslustigen Rezin, und beide „Feuerbrände“ (Jes. 7, 6) faßten den Plan, dem Reich Juda und dem Hause David ein Ende zu machen. Schon in den letzten Jahren Jothams machten sie Versuche dazu, jedoch ohne weitere Folgen (Kap. 15, 37); als aber der unfähige, schwache Ahas die Regierung angetreten hatte, schien ihnen dies der rechte Zeitpunkt zu sein, ihren Plan mit aller Macht auszuführen. Allein der Herr sprach: „Beschleiet einen Rath und werde nicht daraus, beredet euch und es besche nicht“ (Jes. 8, 10). Schon dem Ziel ganz nahe, mußten sie ihren Plan aufgeben und rannten in ihr eigenes Verderben: Rezin verlor Land und Leben, Pefah wurde von Tiglath Pileser unterjocht und ein Theil seines Volkes in's Exil geführt (Kap. 15, 29). Aber auch Ahas verlor Land und Leute und mußte sich unter Assyriens Oberherrschaft beugen. Der ganze Krieg war ein schweres Gottesgericht über die drei Reiche. Das syrisch-damascenische Reich, das bis dahin fortwährend das Strafwerkzeug in der Hand Jehovab's für Israel gewesen war, trat für immer vom Schauplatz ab; Israel ging mit schnellen Schritten seinem Untergang entgegen, denn Pefah wurde in Folge davon, daß er den Assyriern unterlag, von Hosea ermordet, und dieser, der den aufgelegten Tribut an Assyrien nicht mehr zahlen wollte, ward von Salmanassar gefangen genommen, womit zugleich das Reich Israel ein Ende hatte (Kap. 17, 3 fg.);

„wie die Feindschaft gegen Juda ihm seine Entstehung gegeben hatte, so führte die Feindschaft gegen dasselbe auch seinen Untergang herbei: aus ihr geboren, starb es auch an ihr“ (Caspari). Juda selbst endlich kam zur Strafe für seinen Abfall von Jehobah von nun an in eine tief in seine Geschichte eingreifende Verührung mit dem assyrischen Weltreich. Ueberhaupt hörte jetzt der Kampf mit den kleineren Völkern auf und der mit den großen Weltreichen begann, und insofern war der fragliche Krieg auch für Juda der Anfang seines Endes, also ein Wendepunkt für beide Reiche, die weder auf die Züchtigungen, noch auf die Erweise der Güte und Langmuth Jehobah's geachtet, sondern sich immer mehr in ihrem Abfall verbärteten hatten. „Das Vervortreten der gewaltigen Weltreiche gerade in dem Zeitpunkt des Eintritts der Verstockung ist im höchsten Grade providentiell“ (Caspari). Besonders aber ist dieser „tyrisch-ephrasimitische Krieg noch dadurch ausgezeichnet, daß in ihm die großartigsten Weissagungen ausgesprochen wurden und so die historische Basis bildet für ein Produkt der alttestamentlichen Prophetie von der außerordentlichen oder vielmehr von einzigartiger Bedeutung; was in Zusammenhang steht mit seiner Stellung am Wendepunkte der Zeiten des Alten Bundes, in der Mitte der israelitischen Geschichte, am Ende ihrer ersten und Anfange ihrer zweiten, die Schicksale des Volkes Gottes unter dem Weltreiche, seine Leidenszeit, umfassenden Hälfte, an einem Punkte, wo sich dem prophetischen Auge ein Prospect über die ganze zukünftige Entwicklung des Gottesreiches wie von selbst darbieten mußte“ (Derselbe).

4. Als dem Tempel zu Jerusalem ließ Ahas nach seiner Anwesenheit in Damascus eine Reihe von Aenderungen vornehmen, die mehr oder minder bedeutend waren. Der Bericht gibt einige nur kurz an, hält sich aber desto länger bei der den Brandopferaltar betreffenden auf, weil sie die wichtigste war. Da im Opfer der ganze Kultus sich concentrirt und alle Opfer, die jedes Einzelne wie die des ganzen Volks, auf diesem Einen Altar dargebracht werden sollten (3 Mos. 17, 8, 9; 5 Mos. 12, 13, 14), so erscheint derselbe als das Centrum des ganzen Heiligtums, das ohne ihn seine Bedeutung verliert. Seine Form und Gestalt, seine Stellung in letzterem, seine ganze Beschaffenheit war daher auch nichts weniger als eine gleichgültige und beliebige, sondern seinem Zweck gemäß und seinem Wesen entsprechend fest geordnet, so daß jede Aenderung an ihm als eine Verleugnung der ihm zu Grunde liegenden religiösen Idee erschien; ihn auch nur der Hörner an seinen vier Ecken berühren, war soviel als ihn entweihen und zerstören (Amos 3, 14; Judith 9, 8. Ybl. Symbol. des Mos. Kult. I, S. 473). Wenn nun Ahas diesen Altar beseitigte und einen andern nach damascenischem Muster an seine Stelle setzen ließ, so war dies nichts Geringeres, als eine indirekte Beseitigung des geistlichen Jehovakultus selbst und zeugte nicht nur von einem völligen Mangel an Verständnis dieses Kultus, sondern auch von einer unerhörten Anmaßung. Wohl bestimmte er, daß der Priester alle Opfer, die bisher auf dem Altar dargebracht wurden, also die Opfer für Jehobah, auf dem neuen Altar darbringen sollte; allein das war eben der Frevel und die Thorheit, daß ein Götzentempel zur Verehrung Jehobah's dienen sollte. Es scheint,

daß Ahas auf diesem Umwege den Jehovakultus überhaupt nach und nach in Götzkultus umsetzen wollte. Gewiß war der Grund nicht bloß der, daß die Gestalt des Altars „in einer Stadt, wo vielen Spuren nach eben die Künste hoch blühten, ihm besser gefiel, als die des großen ehernen Altars im Vorhof des Tempels zu Jerusalem“ (Ewald), er also „mehr ein Kunst- als ein religiöses Interesse an demselben genommen hat“ (Ehenius); denn abgesehen davon, daß sich bei dem unsägbaren Ahas keine Spur von besonderer Kunstliebe, wie etwa bei einem Salomo, findet, wam er ja gerade die Kunstwerke aus dem Tempel weg, er entfernte die Stiere, die das ehernen Meer trugen, und zerstörte die so künstlichen Bedengestühle. Schon daß er den neuen Altar genau nach dem Muster des damascenischen gemacht haben wollte und deshalb sogar ein Modell desselben nach Jerusalem sandte, zeigt, wie es ihm nicht sowohl um ein Kunstwerk, als vielmehr grade um den damascenischen Altar zu thun war; nicht ein Kunst-, sondern ein politisches Interesse hatte er dabei; „als er den Eifer gewahrte, mit welchem die Herrscher Assyriens ihren nationalen Kultus auszubreiten pflegten, befohl er seinen Priestern, die Einrichtungen des Tempels zu diesem Zweck zu ändern“ (Dunder); seine Anordnung war also nichts weiter, als eine niederträchtige captatio benevolentiae des assyrischen Königs. Die Entfernung der zwölf Stiere des ehernen Meeres, das er auf einen bloßen Unterfang von Steinen stellen ließ, war, wenn man die oben S. 70 angegebene Bedeutung dieses Geräthes erwägt, eine Herabsetzung des israelitischen Priesterthums und eine Verleugnung der Bestimmung Israels als des erwählten Priestervolkes, also gleichfalls ein Eingriff in das Wesen der israelitischen Religion. Gleiches gilt von der Beseitigung der Missethäter an den Gestäben, auf welchen die charakteristischen Embleme des innern Heiligtums, Eberubim und Palmen dargestellt waren (s. oben S. 71). Ganz verfehlt scheint es uns, wenn Mövers (Rel. der Phön. I, S. 66 ff.) meint, Ahas habe die Stiere z. wegnehmen lassen, weil den dem Götterdienst hulldigenden Assyriern die Stiersymbolik äußerst verhasst gewesen sei. Die Aenderungen endlich, welche Ahas am Anfang und Standort des Königs traf, sind nicht näher angegeben; vermuthlich befanden sich auch daran Embleme, die sich auf den Jehovakultus bezogen. Von Aenderungen auch im Innern des Heiligtums hören wir nichts; sie betrafen nur Gegenstände, die im Vorhof standen, also in die Augen fielen und den Assyriern Anstoß geben konnten. Die Nachricht der Chronik, daß Ahas die Thüren des Tempelhauses verschlossen habe (2 Chr. 28, 24), wird jetzt häufig angezweifelt und für Uebertreibung erklärt (Ehenius, Vertbeau u. A.); da sie aber nicht eine vereinzelte ist, sondern Kap. 29, 3 ausdrücklich bemerkt wird, ist sie habe die Thüren wieder geöffnet, was auch 2. 7 u. 17 voraussetzt, so hat man hier so wenig, wie sonst bei ähnlichen Ergänzungen unsrer Bücher Grund, die Nachricht zu verwerfen. Auch die Missethäter mit ihren Altären, die Ahas machen ließ (2 Kön. 23, 12), sind an unsrer Stelle nicht erwähnt, und doch waren sie vorhanden. Man darf nicht vergessen, daß Ahas nicht Alles auf einmal that, sondern in seinem Abfall von Stufe zu Stufe weiter ging. Wie er sicher nicht mit dem Opfer seines Sohnes im Thal Hinnom

anfang, so auch nicht mit dem Schließen der Thüren des Tempelhauses; vielmehr war beides das Aeußerste, wozu er angestachelt von der heidnischen Partei sich hinreißen ließ; zum Glück dauerte seine Regierung nicht sehr lange.

5. Das Verhalten des Hohenpriesters Uria gegen die Anordnungen des Königs steht sehr ab von dem des Hohenpriesters Asaria und der achtzig andern Priester bei den Uebergriffen des Königs Uria (2 Chron. 26, 17 fg.). Statt den Anmaßungen des schwachen, unfähigen und lannenhaften Ahas Widerstand zu leisten, schweigt er stille, beugt sich ohne Weiteres unter seinen Willen, „und thut Alles, was ihm der König Ahas nicht“ (V. 16); auch die andern Priester regten sich nicht und ließen alle Gewaltthaten ruhig geschehen. Daß dieser pflichtvergeßene, unreue und menschengesällige Hohenpriester derselbe Uria gewesen sein sollte, den Jesaja als einen treuen Zeugen und Jünger Jehovas bezeichnet (Jes. 8, 2. 16), ist nimmer zu glauben, man müßte denn annehmen, daß er erst in späterer Zeit so tief sank. Noch nie war in Juda etwas Ähnliches von einem Hohenpriester vorgekommen; es scheint, daß es ihm wie seinen Amtsgenossen nur noch um ihre Einkünfte zu thun war; jedenfalls ist ihr Benehmen ein Beweis davon, wie es auch mit den Priestern in jener Zeit stand; sie waren stumme Hunde, die nicht strafen können, sie alle wandten sich ihres Weges, ein jeglicher seinem Gewinne nach (Jes. 56, 10 fg.). Wie groß und herrlich steht ihnen gegenüber ein Amos, Hosea, Jesaja und Micha da, die ihren Mund aufthun und ohne Furcht nach oben und unten die Sünden des verkehrten Geschlechts strafen und die drohenden Gerichte Gottes verkünden.

Somiletische Andeutungen.

B. 1—9. Der König Ahas. a. Der Weg, den er wandelte, B. 1—4. (Abfall von dem Gott Israels bis zum Molochsopfer.) b. Die Noth, in die er gerieth, B. 5. 6. (2 Chron. 28, 5. Das Land verunstaltet, die Quelle des Wohlstandes, Elath, verstopft, der Thron in Gefahr. Er bebt wie die Bäume des Waldes im Wind, Jes. 7, 2.) c. Die Hülfe, die er sucht, B. 7—9. (Statt bei dem lebendigen Gott, auf den er vom Propheten gewiesen wird, bei dem heidnischen König von Assyrien, Vs. 124, 8; Jer. 17, 5, 7, mit Silber und Gold, statt mit Gebet und Flehen, Vs. 50, 15.) — B. 1—3. Würt. Summ.: Nicht alle fromme Eltern sind mit frommen Kindern gesegnet... Ein großes Kreuz ist es zwar den Eltern, wenn die Kinder übel gerathen; aber wenn die Eltern an ihrer Zucht nichts erlangen lassen, müssen sie es Gott befehlen, und sie haben ein gutes Gewissen, daß sie das übrige gethan haben. — B. 3. 4. Starke: So blind sind die Menschen, daß sie meinen Gott am besten damit zu dienen, womit sie sich am gräßlichsten an Gott versündigen. — Das Molochs- oder Kinderopfer ist der thatsächliche Beweis dafür, in welch furchtbaren, bis zum Wahnsinn sich steigenden Irrthum der Mensch gerathen kann, wenn ihm die Erkenntniß des lebendigen Gottes und sein gegenwärtiges Wort fehlt oder er dasselbe verworfen hat (Röm. 1, 21, 22). Dieser Gräuel, der noch jetzt bei heidnischen Völkern besteht, ist die laueste und kräftigste

Aufforderung an Alle, die den lebendigen Gott kennen und sein Wort haben, sich an dem Werk der Mission zu theilnehmen und zu helfen, daß denen, die noch in Finsterniß und Schatten des Todes sitzen, das Licht aufgehe und sie zur Erkenntniß des Heils gelangen (Luk. 1, 7. 9; 2, 32). — Gott verlangt wohl, daß wir Ihm das Liebste und Beste hingeben, aber nicht dem Moloch. In der Christenheit gibt es keine Molochsopfer mehr, wohl aber kommt es noch vor, daß Eltern ihre Kinder dem Gözen der Welt hingeben, der sie verzehrt, so daß sie auf ewig verloren geben. — Pfaff, B. B.: Wer seine Kinder zum Bösen anführt, der opfert sie dem höllischen Moloch, d. i. dem Teufel auf. — Starke: Wie eine ungesunde Luft leichter einen gesunden Leib ansteckt, als eine reine und gesunde Luft einen kranken Leib gesund machen kann, also können böse Nachbarn auch leichter Fromme verfälschen, als Fromme Böse bekehren; und Böses läßt sich immer leichter fortpflanzen denn Gutes. — Zweihundert Jahre lang hatte das Volk in Juda sich frei erhalten vom Götzendienste und heidnischen Gräuel, und doch gelang es einem Ahas in kurzer Zeit, das ganze Land damit zu erfüllen (Jes. 1, 5. 6). Je höher ein Volk steht, desto tiefer kann es sinken: Juda sank unter Israel herab. Es hat unter christlichen Königen und Völkern solche gegeben und gibt es zum Theil noch jetzt, die unter die Heiden herabgesunken sind. Der Fall eines Hochbegnadigten ist oft der schwerste und tiefste. Darum: Wacht! 1 Petr. 5, 8. — B. 4. Wohl dem, der auf allen Höhen, auf allen Hügeln, unter allen grünen Bäumen nicht der Welt und ihren Gözen dient, sondern gelernt hat, überall den Einen, lebendigen, heiligen und gnadenreichen Gott zu loben und zu preisen. — Wo Gott einen Tempel hat, da baut der Teufel daneben eine Kapelle. — B. 5. 6. Der Krieg Königs und Phasas wider Juda (s. die Grundgedanken). Zweck, Ausgang und Bedeutung desselben (Jes. 8, 10; 7, 6. 7). — Das unnatürliche Bündniß der beiden Feinde wider Juda. Herodes und Pilatus (Vs. 33, 10). — Sie konnten sie nicht gewinnen, nicht wegen tapfern Widerstandes, sondern weil es anders im Rath Gottes beschlossen war. Der zu dem wogenden Meer spricht: Bis hieher sollst du kommen und nicht weiter; hier sollen sich legen deine stolzen Wellen (Job 38, 11), der setzt auch Damm und Riegel jeder menschlichen Macht, so groß und gewaltig, so siegreich und stolz sie auch sein mag. — B. 7. Cramer: Der Gottes Knecht nicht sein will, der muß der Menschen Knecht sein, und alle seine Freiheit, Ehre und Ansehen verlieren. — Ich bin dein Knecht und dein Sohn; komm herauf und hilf mir! Dies Gelübniß und diese Bitte richte in jeder Noth und Bedrängniß nicht mit dem glaubens- und muthlosen Ahas an einen irdischen, menschlichen König, so groß und mächtig er auch ist, sondern an den König aller Könige, bei dem allein unser Heil steht (Hos. 13, 9), denn es ist gut etc. (Ps. 118, 9; 146, 3. 5). — Die Freundschaft und Hülfe, die man sich mit Silber und Gold erkauft, hat keine Dauer und keinen Werth. So heißt es auch hier von Ahas: aber es half ihm nichts (2 Chron. 28, 21). Die Großen und Mächtigen, wenn sie dem Ruf der Kleinen und Schwachen um Beistand folgen, haben in der Regel dabei nur ihren eigenen Vortheil und die Vergrößerung ihrer Macht im Auge.

B. 10—18. Die Versündigung am Gotteshaufe.
 a. Die Gewaltthätigkeit des Königs, b. die Willfährigkeit des Hohenpriesters. Berleb. Bib.: Siehe darin ein klares Bild des Antichristenthums in beiden obern Ständen: Der weltliche Arm will Alles nach seinem Sinn eingerichtet haben und das verdorbene Lehramt folgt um des Bauches willen nach. — Das ist die Art verkehrter Regenten, daß sie meinen, in religiösen und heiligen Dingen ebenso wie in weltlichen befehlen und nach Willkür und Gutdünken verfahren zu können. — Die vor Mächtigen und Hochstehenden sich demüthigen und kriechen, sind gegen die ihnen Untergebenen meist anmaßend und herrisch. — Die sündliche und thörichte Anordnung des Abas, auf einem Götzenaltar dem Herrn zu räuchern und Opfer darzubringen, besteht noch immer da, wo das Herz der Sünde und der Welt zugethan und dem lebendigen, heiligen Gott entfremdet ist, dennoch aber ihm äußerlich mit Singen und Beten dient. — Wißet ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid? So Jemand den Tempel Gottes verderbet, den wird Gott verderben (1 Kor. 3, 16 fg.; 6, 19 fg.). Auch in diesem Tempel darf nur Ein Altar sein, und wer noch einen andern daneben stellt, der verdirbt ihn. — B. 16. Neue Wirt. S.: Durch böse Regenten würde nicht so viel Unheil angerichtet werden, wenn sich nicht Leute fänden, die sich zur Ausführung ihrer

schlimmen Absichten willig gebrauchen lassen, die Alles, was sie vornehmen, gutheissen und loben, um die Gunst der Großen dadurch zu erwerben oder sich in derselben festzusetzen. — Dsianber: Es sind immerbar Kirchendiener gefunden worden, die der großen Herren Gunst und Gnade höher geschätzt, als des allmächtigen Gottes. Ach, daß man solche heutigen Tags in der Christenheit nicht finden möchte! — Wirt. Summ.: An diesem Hohenpriester haben wir ein Muster aller Heuchler und Bauchdiener, bei denen es heist: deß Brod ich esse, deß Lied ich singe, die sich nach dem Winde richten und begehren den Menschen gefällig zu sein, stumme Hunde, die nicht reden können, wollen Niemand zuwiderthun, lehren und thun, was man haben will. Aber nicht der Menschen Gnade und Gunst, nicht der Welt Gut und Ehre, sondern allein Gottes Wort soll Regel und Richtschnur sein, davon man keinem Menschen zu Gefallen abweichen, noch etwas anders reden oder lehren soll, wenn auch gleich Leib- und Lebensgefahr darauf stehet.... Denn die um des Bauches willen den Leuten zu Gefallen reden und lehren, deren Ehre wird zu Schanden werden und ihr Ende ist Verdammniß (Phil. 3, 19; Apoffg. 4, 19). — B. 18. Dem König von Assyrien zu Dienst. Es ist schändlich, aus politischen Gründen in religiösen Dingen Aenderungen zu treffen.

C. Der Untergang des Reiches Israel unter Hosea.

Kap. 17, 1—41.

- 1 Im zwölften Jahr Ahas, des Königs von Juda, ward König über Israel zu Samaria
- 2 Hosea, der Sohn Elas, neun Jahre, *und that, was böse war in den Augen Jehovah's, nur
- 3 nicht wie die Könige Israels, die vor ihm gewesen. *Wider ihn zog herauf Salmanassar, der
- 4 König zu Assyrien, und Hosea ward ihm unterthan und entrichtete ihm Geschenke [Tribut].
- 5 *Aber der König von Assyrien fand [entdeckte] bei Hosea eine Verschwörung, weil er Boten
- 6 zu So, dem Könige von Aegypten, gesandt hatte und kein Geschenk [Tribut] dem Könige von
- 7 Assyrien gebracht, wie [zuvor] Jahr aus Jahr ein. Und der König von Assyrien verhaftete ihn
- 8 und legte ihn gebunden in's Gefängniß. *Und der König von Assyrien überzog das ganze
- 9 Land und zog gen Samaria und belagerte es drei Jahre. *Im neunten Jahr Hosea's nahm
- 10 der König von Assyrien Samaria ein und führte Israel [gefangen] weg nach Assyrien und ließ
- 11 sie wohnen in Chalach und am Schabor, am Flusse Gosan und in den Städten der Meder.
- 12 Und es geschah, als die Söhne Israels wider Jehovah, ihren Gott, gesündigt, der sie
- 13 aus dem Lande Aegypten und aus der Hand Pharaos, des Königs von Aegypten, herausge-
- 14 führt hatte, und andere Götter gefürchtet — *sie wandelten nämlich in den Sagenen der
- 15 Völker, welche Jehovah vor den Söhnen Israels vertrieben, und der Könige von Israel,
- 16 welche sie [die Sagenen] gemacht. *Und die Söhne Israels verleugneten [wörtlich: verdeckten]
- 17 durch Dinge, die nicht recht waren, Jehovah, ihren Gott, sie baueten sich nämlich Höhen in
- 18 allen ihren Städten, vom Wächter-Thurm an bis zur festen Stadt, *und richteten sich Bild-
- 19 säulen auf und Ascheren auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baum, *und räucher-
- 20 terten daselbst auf allen Höhen, wie die Völker, welche Jehovah vor ihnen weggetrieben hatte,
- 21 und thaten böse Dinge, so daß sie Jehovah reizten, *und dieneten so den Götzen, wovon Je-
- 22 hovah zu ihnen gesagt: Ihr sollt nicht solches thun. *Und Jehovah bezeugte sich in Israel
- 23 und in Juda durch alle seine Propheten¹⁾, alle Seher, indem er sprach: Kehret um von

1) Das k'ri נבִיא für das k'tib נְבִיאִים ist insofern richtig, als das ך als Copula zu dem folgenden כּ gehört und kein Grund vorliegt, warum das Personalpronomen ך nur bei נבִיא und nicht auch bei נְבִיאִים stehen sollte. Das k'ri haben auch die Vulgata, die syrische und arabische Uebersetzung, ingleichen mehrere Codices. Maurer und Keil wollen das k'tib beibehalten, ihre Gründe sind aber nicht zureichend.

euren bösen Wegen und haltet meine Gebote, meine Satzungen, nach all dem Gesetz, welches ich euren Vätern geboten, und welches ich zu euch gesandt habe durch meine Knechte, die Propheten; *aber sie gehorchten nicht, sondern verhärteten ihren Nacken, wie der Nacken ihrer 14 Väter, welche nicht vertrauten auf Jehovah, ihren Gott; *und sie verwarfen seine Satzungen 15 und seinen Bund, den er mit ihren Vätern geschlossen, und seine Zeugnisse, durch die er sich bei ihnen bezeugt, und wandelten dem Eiteln nach und wurden eitel, und [wandelten] nach den Völkern, die sie umgaben, von welchen ihnen Jehovah geboten hatte, sie sollten nicht thun wie sie. *Aber sie verließen alle Gebote Jehovah's, ihres Gottes, und machten sich ein Guß= 16 bild, zwei Kälber, und machten Ascheren und fielen nieder vor dem ganzen Heer des Himmels, und dienten dem Baal, *und sie ließen ihre Söhne und ihre Töchter durch's Feuer gehen 17 und trieben Wahrsagerei und Zeichendeuterei und verkauften sich zu thun, was böse war in den Augen Jehovah's, ihn zu reizen. *Da zürnete Jehovah sehr über Israel und that sie weg 18 von seinem Angesicht; nichts blieb übrig, nur der Stamm Juda allein. *Auch Juda hatte 19 [übrigens] die Gebote Jehovah's, ihres Gottes, nicht gehalten, und sie wandelten in den Satzungen Israels, die sie gemacht hatten.) *Da verwarf Jehovah den ganzen Samen Israels 20 und demüthigte sie und gab sie in die Hand der Plünderer, bis daß er sie verstieß von seinem Angesicht; *denn er hatte Israel weggerissen vom Hause Davids, und sie hatten Zerebeam, 21 den Sohn Nebats, zum König gemacht, und Zerebeam hatte Israel abgewendet ¹⁾ von Jehovah und sie zu großer Sünde verleitet. *Also wandelten die Söhne Israels in allen Sünden 22 Zerebeams, wie er gethan, und wichen nicht davon, *bis Jehovah Israel weghat von seinem 23 Angesicht, wie er geret durch alle seine Knechte; die Propheten. Und [so] ward Israel von seinem Lande weggeführt nach Assyrien bis auf diesen Tag.

Der König von Assyrien aber ließ [Volk] kommen von Babel und von Cutha und von 24 Abba und von Hamath und von Sepharbaim, und ließ sie wohnen in den Städten Samaria's, anstatt der Söhne Israels; und sie nahmen Samaria in Besitz und wohnten in dessen Städten. *Und es geschah zu Anfang ihrer Niederlassung daselbst fürchteten sie Jehovah nicht; 25 da sandte Jehovah die Löwen unter sie, die würgten unter ihnen. *Da sprachen sie zu dem 26 König von Assyrien also: Die Völker, welche du weggeführt und angeliebt hast in den Städten Samaria's, kennen nicht die Weise [Vorschrift] des Landes-Gottes [ihn zu verehren], da hat er die Löwen unter sie geschickt und siehe, die tödten sie, weil sie die Weise des Landes-Gottes nicht kennen. *Und der König von Assyrien befahl und sprach: Lasset Einen von den 27 Priestern, die ihr von dort weggeführt, hingehen, daß sie [der Priester und die ihn begleiten] hingehen und daselbst wohnen, und er lehre sie die Weise des Landes-Gottes. *Da kam Einer 28 von den Priestern, die von Samaria weggeführt worden, und ließ sich zu Bethel nieder, und lehrte sie, wie sie Jehovah fürchten sollten. *Aber sie machten sich ein jedes Volk seinen Gott 29 und setzten sie nieder in den Häusern der Höhen, welche die Samariter gemacht hatten, ein jegliches Volk in ihren Städten, woselbst sie wohnten. *Die Leute von Babel machten Suchoth 30 Benoth, und die Leute von Chut machten Nergal, und die Leute von Hamath machten Asima, *und die Abiter machten Ribchas und Tharthak, und die Sepharbiter verbrannten ihre Söhne 31 im Feuer dem Adrammelech und dem Anammelech, den Göttern von Sepharbaim. *Und es 32 gab auch Jehovah-Verehrer, die machten sich aus ihrer Mitte Höhenpriester, die ihnen Dienst thaten in den Höhen-Häusern. *Jehovah verehrten sie, und ihren Göttern dienten sie nach 33 der Weise der Völker, von dannen sie weggeführt worden.

Bis auf diesen Tag thun sie nach den früheren Weisen; sie verehren nicht Jehovah und 34 thun nicht nach ihren Satzungen und nach ihren Weisen und nach dem Gesetz und nach dem Gebot, das Jehovah geboten den Söhnen Jakobs, dem er den Namen Israel gegeben; *ver= 35 bunden hatte sich Jehovah mit ihnen und ihnen geboten also: Verehret keine anderen Götter, und betet sie nicht an und dienet ihnen nicht und opfert ihnen nicht, *sondern Jehovah, der 36 euch aus Aegypten geführt hat mit großer Kraft und ausgerecktem Arm, den verehret und den betet an und dem opfert. *Und die Satzungen und die Rechte und das Gesetz und das Gebot, 37 welches er euch aufgeschrieben hat, sollt ihr halten, daß ihr darnach thut allezeit und verehret nicht andere Götter; *und des Bundes, den ich mit euch geschlossen, sollt ihr nicht vergessen 38

1) Für das k'tib נָטַח hat das k'ri נָטַח, was nach Ehenius die richtige Lesart ist. Ersteres kommt nur hier vor und ist die syrische Form für letzteres; im Sinne macht es keinen Unterschied.

39 und nicht andere Götter verehren, *sondern Jehovah, euren Gott, sollt ihr verehren, und ver-
40 selbst wird euch erretten von der Hand aller eurer Feinde. *Aber sie gehorchten nicht, son-
41 dern nach ihrer früheren Weise thaten sie. *Also verehrten diese Völker Jehovah und dienten
ihren Götzen, ingeleichen ihre Söhne und die Söhne ihrer Söhne; wie ihre Väter gethan,
thun auch sie bis auf diesen Tag.

Die Chronologie der Periode von Jechu bis zum Untergang des Reiches Israel.

Wie die Periode von Ahab bis auf Jechu, so hat auch diese ihre chronologischen Schwierigkeiten, deren Lösung in befriedigender Weise nur gelingen kann, wenn man von möglichst festen Anhaltspunkten ausgehend, sämtliche einzelne chronologische Angaben zusammenstellt und miteinander vergleicht. Für den Anfang der Periode haben wir jedenfalls einen festen Anhaltspunkt in dem Jahr 884 v. Chr., in welchem Jechu in Israel und Athasja in Juda die Regierung antrat; aber auch das Schlussjahr steht möglichst fest. Den Untergang des Reiches Israel nämlich setzen weithin die meisten Chronologen, wie verschieden sie auch innerhalb der Periode die Regierungszeit der einzelnen Könige berechnen, doch übereinstimmend in das Jahr 721 v. Chr. So Petavius, Usher, Scaliger, Seyffarth, Winer, Fiesle, Keil (vgl. Herzog, N.-E. XVIII, S. 459, wo König in einer Tabelle die Berechnungen von zwölf verschiedenen Chronologen zusammengestellt hat). Wenn Bengel und Thinius das Jahr 722 statt 721 angeben, so macht dies insofern keinen Unterschied, als sie mit den Genannten den Regierungsantritt Hiskia's in das Jahr 727 setzen, nach Kap. 18, 10 aber die Einnahme Samaria's in das sechste Jahr dieses Königs, also in's Jahr 721 fällt. Ewald nimmt das Jahr 719 statt 721 an, welche geringe Verschiedenheit daher rührt, daß er die Regierungsjahre einiger Könige unserer Periode als voll berechnen, was, wie sich zeigen wird, nicht angeht. Dagegen weicht Bunsen sehr bedeutend ab, indem er den Untergang des Reiches Israel in das Jahr 709 setzt; seine ganze Berechnung gründet sich aber auf die höchst unsichere Chronologie der assyrischen Geschichte und ist daher bis jetzt noch von Niemand als richtig anerkannt worden, weshalb wir uns auch durch sie die beiden Anhaltspunkte der Jahre 884 und 721 nicht können verrücken lassen. Darnach umfaßt also unsere Periode 163 wirkliche, ganze Jahre; und da die im Text angegebenen Regierungsjahre nicht immer volle, sondern öfter nur Bruchtheile wirklicher Jahre sind (siehe oben S. 316), indem das letzte Regierungsjahr eines Königs mit dem ersten seines Nachfolgers in ein wirkliches Jahr zusammenfällt, so geben nur jene 163 wirkliche Jahre eine sichere Grundlage bei der Berechnung der Regierungsdauer der einzelnen Könige ab. Geht man nun, dies beachtend, von dem Jahr 884 aus, so erhält man folgendes Ergebnis:

a. Die Könige von Juda. Athasja regierte von 884 an sechs Jahre und im siebenten wurde Jehoas König (Kap. 11, 3; 12, 2), also im Jahr 877. — Jehoas regierte vierzig Jahre (Kap. 12, 2); da er aber erst „im“ siebenten Jahr Jehoas die Regierung antrat, so waren die vierzig Jahre nicht voll, der Regierungsantritt seines Nachfolgers fällt somit in's Jahr 838. — Amasia regierte neunundzwanzig Jahre (Kap. 14, 2), also bis 809, oder,

wenn die Jahre nicht voll waren, nur bis 810 beziehungsweise 811. — Ussia (Ussarja) regierte zweiundfünfzig Jahre (Kap. 15, 2), also bis 759 oder 758, da auch seine Regierungsjahre schwerlich ganz volle waren. — Joatham regierte sechsundzwanzig Jahre (Kap. 15, 33), also bis 743. — Ahas regierte sechsundzwanzig Jahre (Kap. 16, 2), also bis 727, in welchem Jahr Hiskia die Regierung antrat; in dessen sechstes Jahr (Kap. 18, 10) fällt der Untergang Israels, somit in das Jahr 721. — Zählt man die Regierungsjahre aller dieser Könige einfach zusammen, so erhält man die Summe von 165 Jahren, während deren von 884 bis 721 nur 163 sind. Diese Differenz ist aber eine nur scheinbare, denn sie rührt daher, daß Bruchtheile der Regierungsjahre einiger Könige als wirkliche Jahre angegeben sind.

b. Die Könige von Israel. Jechu regierte von 884 an achtundzwanzig Jahre (Kap. 10, 36), also bis 856. — Jehoas regierte siebenundzwanzig Jahre (Kap. 13, 1), also bis 840 oder 839. — Jehoas regierte sechsundzwanzig Jahre (Kap. 13, 10), also bis 823. — Jerobeam II. soll nach der Angabe Kap. 14, 23 nur einundvierzig Jahre regiert haben; da er aber nach derselben Stelle im fünfzehnten Jahr Amasia's von Juda König wurde und diese Angabe mit den beiden Angaben in Kap. 14, 1 und 17 zusammenstimmt, so muß er, wie oben S. 368 näher nachgewiesen ist, 51 oder 52 Jahre lang König gewesen sein, wenn man nicht einen zehn- bis elfjährigen königlosen oder anarchischen Zustand annehmen will. Jedensfalls kam sein Sohn Sacharja nicht vor dem Jahr 773 zur Regierung. Dieser regierte nur sechs Monate und sein Nachfolger Salum im folgenden Jahr 772 nur einen Monat (Kap. 15, 8, 13). — Menahem regierte von demselben Jahr 772 an zehn Jahre (Kap. 15, 17), also bis 762. — Pekasah regierte zwei Jahre (Kap. 15, 23), also bis 760. — Pekas soll nach der Angabe Kap. 15, 27 nur zwanzig Jahre regiert haben; allein nach B. 32 trat er zwei Jahre vor Joatham von Juda die Regierung an, überlebte diesen, der nach B. 33 sechsundzwanzig Jahre regierte, und führte noch Krieg mit seinem Nachfolger Ahas; erst im nächsten Jahr des letztern folgte Hosea auf Pekas. Da nun $2 + 16 + 12 = 30$ ist, so muß entweder Pekas 30 Jahre und nicht 20 nur regiert haben, oder 10 Jahre lang gar kein König in Israel gewesen sein (s. ob. zu Kap. 15, 27). Jedensfalls kam Hosea erst 30 Jahre nach 760, in welchem Jahr Pekasah König wurde, zur Regierung, also 730; er regierte neun Jahre (Kap. 17, 1), somit bis zum Jahr 721. — Die Summe aller angegebenen Regierungsjahre beträgt 164 statt 163, welcher unbedeutende Unterschied denselben Grund hat, wie oben bei den Königen von Juda.

c. Die correspondirenden Regierungsjahre der Könige in beiden Reichen. In Juda trat die Königin Athasja die Regierung in demselben Jahr an, wie Jechu in Israel, nämlich

884. Jehoas, ihr Nachfolger, ward König im siebenten Jahr Jehu's (Kap. 12, 2), somit, da dieser 884 die Regierung antrat, im Jahr 877. — Amasia ward König im andern Jahr des Joas (Kap. 14, 1), also, da Joas 840 oder 839 die Regierung antrat, im Jahr 838. — Usia (Asaria) soll nach Kap. 15, 1 im siebenundzwanzigsten Jahr Jerobams II. König geworden sein; diese Angabe bezieht jedoch, wie oben §. 1. nachgewiesen und allgemein anerkannt ist, auf einen Schreibfehler, es muß nach Kap. 14, 17 gelesen werden: im fünfzehnten Jahr, welches aber nicht voll war, so daß Josephus angibt: „Das vierzehnte Jahr Jerobams“. Da nun letzterer im Jahr 823 die Regierung antrat, so wurde demnach Usia im Jahr 809 König. — Jotham ward König im andern Jahr Pekah's (Kap. 15, 32), also, da dieser 760 zur Regierung kam, im Jahr 759. — Ahas ward König im siebenzehnten Jahr Pekah's (Kap. 16, 1), also, da letzterer von 760 an regierte, im Jahr 743. — — Hiskia endlich ward König im dritten Jahr Hosa's (Kap. 18, 1), also, da dieser 730 zur Regierung kam, im Jahr 727. — In Israel wurde der Nachfolger Jehu's, Soahas, nach der richtigen Lesart Kap. 13, 1 (s. oben S. 358) im einundzwanzigsten Jahr Jehoas von Juda König, also, da dieser 877 König ward, im Jahr 856. — Soas wurde König im siebenunddreißigsten Jahr des Jehoas von Juda (Kap. 13, 10), also, da dieser vom Jahr 877 an regierte, im Jahr 840 oder 839. — Jerobeam II. wurde König im fünfzehnten Jahr Amasia's (Kap. 14, 23), also, da dieser 888 die Regierung antrat, im Jahr 823. — Der Regierungsantritt der fünf folgenden Könige: Sacharja, Sallum, Menahem, Pekah und Pekah wird Kap. 15, 8. 13. 17. 23. 27. bestimmt den Regierungsjahren Asaria's (Usia's) bestimmt. Da aber der Regierungsantritt gerade dieses Königes, wie schon oben angedeutet, am wenigsten feststeht (Weniger und Ehenius setzen ihn in's Jahr 811, Usher und Keil in's Jahr 810, Petavius und Winer in's Jahr 809, Ewald und Niebuhr in's Jahr 808), so bleibt es auch ungewiß, welches sein 38tes, 39tes, 50tes und 52tes Regierungsjahr war. Dies macht aber die Chronologie im Ganzen durchaus nicht unsicher; nach anderweitigen Angaben (s. unter b.) lassen sich die Regierungsjahre der genannten fünf Könige dennoch sehr wohl bestimmen. Die Bestimmung nach den Regierungsjahren Usia's ist ohnehin, wie man aus Kap. 15, 13 und 23 sieht, keine völlig genaug; denn wenn Menahem im 39. Jahr Usia's König wurde und „zehn Jahre“ regierte, so mußte Pekah im 49ten, und nicht, wie B. 23 angibt, im 50. Jahr Usia's König geworden sein. Dagegen steht jedenfalls fest, daß Menahem und Pekah zusammen zwölf Jahre regierten, und zwar von 772 bis 760. Das Jahr, in welchem Sacharja die Regierung antrat (nach B. 8 das 38. Usia's), kann dann das Jahr 773 gewesen sein; es ist aber auch möglich, daß, weil er mit Sallum zusammen ein ganzes Jahr regierte, alle drei Könige, Sacharja, Sallum und Menahem in einem und demselben Jahr, nämlich 772 zur Regierung kamen, und daß somit, da die jeweiligen Regierungsjahre nicht mit den chronologischen coincidiren, das 38. und 39. Jahr Usia's in dies Eine Jahr 772 fallen. — Hosea endlich wurde König im zwölften Jahr des Ahas (Kap. 17, 1), und zwar, da dieser 743

zur Regierung kam und sein zwölftes eben erst begann, im Jahr 730.

d. Aus dem vorstehenden Nachweis ergibt sich, daß die chronologischen Angaben an nicht weniger als 15 Stellen, so sehr sie auch ineinander greifen und sich durchkreuzen, doch zusammenstimmen, denn die Differenz eines Jahres, welche einigemal eintritt, und ihren Grund darin hat, daß Bruchtheile der Regierungsjahre als volle gezählt worden, kann in Folge der bestehenden jüdischen Rechnungsweise hier so wenig wie in der früheren Periode (siehe S. 317) als Widerspruch gelten. Dagegen bleibt noch Eine Angabe übrig, welche sich mit den ihr correspondirenden schlechterdings nicht vereinbaren läßt. Nach Kap. 15, 30 nämlich soll Hosea im zwanzigsten Jahr Jothams, des Sohnes Usia's, König in Israel geworden sein. Dies steht mit drei andern, unter sich zusammenstimmenden Angaben in Widerspruch: nach Kap. 15, 33 hat Jotham keine 20, sondern nur 16 Jahre regiert, wie auch 2 Chron. 27, 1 angegeben wird; nach Kap. 17, 1 wurde Hosea erst im zwölften Jahr des Nachfolgers Jothams, des Ahas, König; und nach Kap. 16, 1 trat Ahas die Regierung im 17. Jahr Pekah's an; da aber Pekah noch mit Ahas Krieg führte (Kap. 16, 5), so kann sein Nachfolger Hosea unmöglich schon unter dem Vorgänger des Ahas, Jotham, König geworden sein. Es sind allerlei Versuche gemacht worden, den grellen Widerspruch zu lösen (vgl. Winer, *R.-W.-B.* I, S. 614); wir erwähnen hier nur die zwei gemüthlichsten. Der erste geht dahin: Jotham sei 4 Jahre Mitregent seines Vaters Usia während dessen Krankheit (Kap. 15, 5) gewesen, diese 4 Jahre dazu genommen, habe er also im Ganzen nicht bloß 16, sondern 20 Jahre regiert, und in seinem 20. Regierungsjahr sei Hosea in Israel König geworden. Dies widerlegt sich aber, von allem Andern abgesehen, schon dadurch, daß Hosea nach Kap. 17, 1 erst im 12. Jahr des Nachfolgers Jothams, Ahas, König ward. Der zweite Lösungsversuch, der sich bereits bei Usher findet und neuerdings von Keil als der allein mögliche bezeichnet worden ist, nimmt an: es seien Kap. 15, 30 zu Jothams 16 Regierungsjahren noch 4 seines Nachfolgers Ahas hinzugezählt, „weil Jothams Regierung erst B. 32 ff. erzählt wird“. Allein die Regierungsjahre eines Königs können niemals nach seinem Tod noch fortgezählt werden, am wenigsten, wenn, wie hier, sein Nachfolger unmittelbar nach seinem Tod die Regierung antrat; zudem aber wurde ja Hosea nach Kap. 17, 1 nicht im 4. Jahr des Ahas (im vermeintlichen 20. des Jotham), sondern erst im 12. Jahr des Ahas König. Alle Einigungsversuche sind hier vergeblich. Hitzig und Ehenius haben durch Textconjecturen helfen wollen, die aber so complicirt sind, daß sie an Unwahrscheinlichkeit den gemachten Einigungsversuchen nichts nachgeben. Bei genauerer Betrachtung der Stelle Kap. 15, 30 erscheinen die Schlüßworte: „im zwanzigsten Jahr Jothams, des Sohnes Usia's“, als ganz fremdartig, da sonst immer erst dort, wo der Bericht über die Geschichte eines neuen Königs beginnt, das correspondirende Regierungsjahr des Königs im andern Reiche angegeben wird (s. die Beweisstellen oben S. 318), wie es auch namentlich hier bei Hosea Kap. 17, 1 geschieht. Sodann kann unser Verfasser, der am gewöhnlichen Ort, nämlich da, wo der Bericht über Jotham beginnt, in

Kap. 15, 33 übereinstimmend mit 2 Chron. 27, 1 die Dauer der Regierung Jothams zu 16 Jahren angibt, unmöglich einige Zeilen vorher, in Kap. 15, 30 von einem 20. Regierungsjahr dieses Königs gesprochen haben, er müßte denn vergesslicher gewesen sein als der gedankenloseste Abschreiber. Ueberhaupt aber sind die fraglichen Worte an dieser Stelle nicht bloß überflüssig, weil die Angabe des Jahres, in welchem Hosea König wurde, später am gehörigen Ort (Kap. 17, 1) folgt, sondern auch verwirrend; denn, wären sie richtig, so wäre man genöthigt, nach ihnen eine ganze Reihe anderweitiger chronologischer Angaben zu corrigiren. Dies Alles macht es mehr als wahrscheinlich, daß die Worte ein ungehöriger, späterer Zusatz sind, mit dem es sich ganz ähnlich verhält, wie mit dem zu 2 Kön. 1, 17 (s. oben S. 318). Dafür spricht auch noch, daß Jothams Vater vorher 2. 1. 6. 7. 8. 12. 17. 23. 27 immer Asarja, hier aber 2. 30 auf einmal Usia genannt wird. Mit Unrecht bezeichnet Keil das Ausscheiden dieses Zusatzes als „gewalttham“, denn man ist dazu gezwungen, weil er, während alle übrigen chronologischen Angaben an 15 Stellen wesentlich zusammenstimmen, einen unlöslichen Widerspruch in die ganze Chronologie unserer Periode bringt; es kann sich nur fragen, ob man entweder ihm zuliebe die andern Angaben abändern und corrigiren, oder ihn als ungehörig aufgeben will. Ist es nicht gewalttham, z. B. die Zahl 27 in Kap. 15, 1 mit Keil zu streichen und 15 dafür zu setzen, so kann es auch nicht gewalttham sein, aus gleichem Grunde die Zahl 20 in Kap. 15, 30 für unrichtig zu erklären.

e. Auch in unserer Periode hat man wie in der früheren Mitregentschaften und Interregnen, d. i. anarchische, königlose Zeiten annehmen zu müssen geglaubt. So sollen namentlich die beiden israelitischen Könige Joahas und Joas 3 oder 2 Jahre, und die jüdischen Könige Jotham und Ahas 4 Jahre miteinander regiert haben. Abgesehen von dem, was schon oben S. 318 gegen die vermeintlichen Mitregentschaften überhaupt bemerkt worden, fällt die erstere Annahme mit der richtigen Lesart Kap. 13, 1 und 10 (s. oben S. 358), die letztere aber mit dem ungehörigen Zusatz Kap. 15, 30, auf den allein sie sich gründet, weg. Ungleich scheinbarer sind die angeblichen Interregnen. Mit Recht hat man zwar das früher vielfach angenommene Interregnum von 11 Jahren zwischen Amasia und Usia in Juda jetzt aufgegeben, dagegen werden noch immer fast allgemein zwei andere in Israel postulirt, das eine von 11 Jahren zwischen Zereobeam II. und Sadaaria, das andere von 9 oder 10 Jahren zwischen Pekah und Hosea, wie bereits oben unter b. angedeutet worden. Allein der biblische Text weiß nichts von solchen Interregnen, die doch für die Zustände und die Geschichte des Reichs höchst wichtig und einflußreich hätten sein müssen, er läßt vielmehr überall nach dem Tod eines Königs so gleich seinen Nachfolger die Regierung antreten. Wie unser Verfasser 1 Kön. 22, 48 von Edom sagt: „Und es war kein König in Edom“, so würde er, der es sogar nicht unermüdet läßt, wenn einer nur 7 Tage (1 Kön. 16, 15) oder nur 1 Monat (2 Kön. 15, 13) König war, am wenigsten es übergangen haben, wenn in Israel zweimal 9 bis 11 Jahre lang gar kein König gewesen wäre. Zwar kann, worauf sich Keil beruft, „eine Anarchie in der Zeit

der größten innern Zerrüttung und Auflösung des Reichs nicht im mindesten befremden“, wohl aber müßte es sehr befremden, daß in diesem Fall der Text von einer geschichtlich so wichtigen Sache völlig schweigt. Nicht durch irgend welche geschichtliche Angaben ist man auf die Annahme von Interregnen und anarchischen Zeiträumen gekommen, sondern lediglich um einige Zahlen miteinander in Einklang zu bringen; aber aus bloßen Zahlzeichen, bei denen so leicht ein Versehen oder ein Abschreibefehler sich einschleichen kann, lassen sich keine Ereignisse machen. So wenig wie der biblische Text weiß Josephus etwas von königlosen Zeiten. Ewald nennt die Annahme derselben „eine in jeder Hinsicht irthümliche, welche dem Sinne der Erzählung völlig widerspricht und eine ganz unrichtige Anschauung der Geschichte gewährt“; auch Bunsen hat sie entschieden abgewiesen, und Wolff sagt in der oben S. 318 angeführten Abhandlung: „Es muß sonach dieser Interregnen-Ausweg, welcher der Geschichte inbaltlosere Zeiträume willkürlich andichtete, verworfen werden“. Wenn aber Wolff dagegen die meisten chronologischen Angaben des biblischen Textes abändert, wenn er dem Joahas 14 statt 17, dem Joas 19 statt 16 Regierungsjahre gibt, den Amasia im 4. statt im 2. Jahr des Joas, den Sadaaria im 26. statt im 38. Jahr Usia's, den Pekah im 38. statt im 50. Jahr Usia's, den Pekah im 41. statt im 52. Jahr Usia's die Regierung antreten läßt und behauptet, die beiden israelitischen Könige Joas und Zereobeam II. hätten, ersterer 4, letzterer 27 Jahre lang auch über das Reich Juda geherrscht, so ist dies Alles zum mindesten ebenso unbegründet und willkürlich, als die von ihm verworfene „Interregnen-Hypothese“.

Exegetische Erläuterungen.

1. Hosea that.... nur nicht wie die Könige Israels, die vor ihm gewesen, d. h. nicht in demselben Grade, wie seine Vorgänger. Da die Formel: er that das Böse in den Augen Jehovas, immer von dem Verhältniß zu Jehovab und zum Jehovab Kultus gebraucht wird, so muß leblich darauf die Restriktion: nur nicht, wie u. s. w. bezogen werden, ganz wie Kap. 3, 2. Wodurch Hosea in dieser Hinsicht sich von seinen Vorgängern unterschied, erfahren wir nicht. Daß er den Stierdienst ganz aufgegeben (Thenius), läßt sich am wenigsten vermuthen, denn damit würde er die eigentliche Scheidewand zwischen beiden Reichen niedergedrückt haben, was sicher im Text nicht unermähnt geblieben wäre. Die älteren Ausleger folgen meist der rabbinischen Angabe im Buch Seder Olam Kap. 22, wonach Hosea die von den Asyriern weggeführten (goldenen) Stierbilder zu Bethel (Hol. 10, 6) nicht wieder von neuem habe anfertigen lassen und sogar nicht dagegen gewesen sei, daß seine Unterthanen der Einladung Hiskia's zur Passabfeier in Jerusalem (2 Chron. 30, 6—11) folgten. Allein nach dem Bericht der Chronik wurde die Einladung verläst und verspottet, nur „Etliche“ folgten ihr, woraus hervorgeht, daß der Zereobeamitische Kultus auch unter Hosea fortbestand; zudem fand Hiskia's Passabfeier sicher nicht vor der dreißigjährigen Belagerung Samaria's statt, vielmehr erst nach ihr. Vielleicht beschränkte sich Hosea's

besseres Verhalten nur darauf, daß er ein Gegner des namentlich unter seinen unmittelbaren Vorgängern eingerissenen Götzendienstes war.

2. **Wider ihn zog heraus Salmanassar. B. 3.** Dieser König regierte jedenfalls zwischen Tiglath Pileser (Kap. 15, 29) und Sanherib (Kap. 18, 13) in Assyrien. Bisher hatte man angenommen, zwischen Salmanassar und Sanherib sei kurze Zeit der Jes. 20, 1 erwähnte Sargon König gewesen; „durch die Entzifferung der Keilschriften assyrischer Denkmäler... ist es aber über allen Zweifel erhaben, daß der König Assyriens, den die biblischen Annalen Schalmanassar oder Schalmansar (Kap. 10, 14) nennen, eigentlich Sargana hieß, folglich mit dem Sargon identisch, der Vater und unmittelbarer Vorgänger des Sanherib war“ (Wolf a. a. D. S. 672. Vergl. Brandis über den histor. Gewinn aus der Entzifferung der assyr. Inschriften S. 48 und 53); unter den von Sargana unterworfenen Ländern kommt nämlich auf den Inschriften auch „Samirina“ (Samaria) vor. (S. unten zu Kap. 18, 13.) Zu dem ersten Zug Salmanassars gegen Hosea (B. 3) scheint letzterer nicht die Veranlassung gegeben zu haben, es war, scheint's, ein Eroberungszug der sich immer mehr ausdehnenden assyrischen Macht; doch wäre es auch möglich, daß Tiglath Pileser schon dem Pelsah einen jährlichen Tribut auferlegt hatte, den Hosea nicht fortentrichten wollte, zu dem dann Salmanassar ihn nöthigte. Als er jedoch später von neuem den Tribut verweigerte (B. 4) und sich sogar nach Aegypten wendete, kam der König von Assyrien zum zweiten Mal und nahm ihm Land und Leute. Da Salmanassar auch Krieg mit Tyrus führte, Inseltyrus aber 5 Jahre lang ihm Widerstand leistete (Josephus, Antiq. 9, 14, 2), so vermuthet Ewald, dem mehrere Neuere folgen, man habe in Samaria darans mit Freuden die Möglichkeit ersehen, daß die mächtigen Assyrer geschlagen werden könnten, und diesen Zeitpunkt für günstig erachtet, mit Aegypten ein Schutz- und Trugbündniß gegen Assyrien zu schließen; als Salmanassar dies erfahren, sei er unerwartet rasch gegen Hosea herangerückt. Es läßt sich jedoch nicht sicher ermitteln, ob der Krieg gegen Inseltyrus in die Zeit vor oder nach der Einnahme Samaria's fällt, wie denn Andere, z. B. Knobel, zu Jes 20 das Letztere annehmen. Für **שָׂרְגַן** Verschwörung will Thénius unnöthigerweise **שָׂרָן** Falschheit, Täuschung, gelesen haben; unter Verschwörung ist nichts Anderes als ein heimliches Uebereinkommen zu verstehen. Der Name des ägyptischen Königs **סֵרַס** ist **סֵרַס** auszusprechen, denn bei Manetho heißt er *Severus* und ist „ohne Zweifel einer der beiden Sesele der 25. Dynastie, aus dem äthiopischen Stamme“ (Keil). An ihn wendete sich Hosea, da Aegypten damals noch die einzige größere Macht war, die der assyrischen Widerstand leisten konnte; es scheint aber, daß Sevech entweder sich gar nicht auf das Bündniß einließ oder, wenn auch, doch nicht wirklich zu Hülfe kam. Zu den Worten: **Und der König von Assyrien verhaftete ihn u. s. w.** bemerkt schon Vatablus: hoc dicitur per anticipationem; postea narratur, quomodo factum. Es wird „der endliche Ausgang, den Hosea's Auflehnungsversuch für seine Person nahm, im Voraus angeben, und erst B. 5, 6 der besondere Hergang in Beziehung auf Land und Stadt geschildert“

(Thénius). Also nicht vor der Belagerung Jerusalems, forderte ihn Salmanassar vor sich, um seine Rechtfertigung zu hören, nahm ihn aber, da er kam, gefangen“ (Ewald, Schlier); davon sagt der Text nichts, vielmehr setzen die Worte B. 6 und Kap. 18, 10: „Im 9. Jahr Hosea's nahm der König von Assyrien Samaria ein“, voraus, daß Hosea zur Zeit der Einnahme noch König war; zudem ist es unwahrscheinlich, daß Hosea, der von Aegypten Hülfe erwartete, der Vorforderung Salmanassars, von der er sich nichts Gutes versprechen konnte, so gleich sollte gefolgt sein, und daß nach der Gefangennehmung seines Königs Samaria sich noch 3 Jahre lang sollte gehalten haben. Vielmehr nach der Einnahme ward der gefangene genommene König gefesselt nach Assyrien gebracht und dort in's Gefängniß gesetzt, sein Volk aber in ferne Gegenden abgeführt. Bei „Botta Monum. de Nin. pl. 100 wird einem auf dem Streitwagen stehenden Könige ein gefesselter Gefangener mit anscheinend hebräischer Gesichtsbildung entgegengeführt, pl. 106 zeigt zwei Figuren mit derselben Gesichtsbildung und angemessener Tracht, deren eine das Abbild einer festen Stadt übergibt“ (Thénius). **וְיָרָא** steht hier wie Jer. 23, 1; 36, 5. — Die drei Jahre der Belagerung waren übrigens nicht voll, denn nach Kap. 18, 9 fg. begann sie im 7. Jahr Hosea's, und im 9. Jahr ward die Stadt genommen; hierdurch sind es also kaum dreihalb Jahre.

3. **Und führte Israel weg nach Assyrien (B. 6),** d. i. in das Reich Assyrien, welches damals auch Mesopotamien, Medien, Elam und Babylonien umfaßte (Wiener, R. W. B. I, S. 102); es ist also allgemeine Bezeichnung, worauf die spezielle der einzelnen Dertlichkeiten in diesem Reich folgt. Offenbar gehören die zwei ersten Namen: in Chalach und am Chabor ebenso zusammen, wie die zwei letzten: am Flusse Gosan und in den Städten Mediens, wie deutlich aus 1 Chron. 5, 26 zu ersehen ist: „und er brachte sie nach Chalach und an den Chabor und nach Hara [d. i. Medien] und an den Fluß Gosan“; zugleich geht aus dieser Stelle hervor, daß **וְיָרָא** nicht, wie man es häufig genommen hat, Apposition zu **בְּחָבֹר** ist: „am Chabor, dem Flusse Gosan“, so daß Chabor der Name dieses Flusses wäre. Unter Chalach kann nichts Anderes verstanden werden als der nördliche Distrikt Assyriens an den Gränzen von Armenien, den Strabo (11, 8, 4 u. 16, 1, 1) *Kalaxarion* und Ptolomäus (6, 1) *Kalaxarion* nennt. Chabor ist nicht **בְּחָבֹר** Ezech. 1, 1. 3 im oberen Mesopotamien, der große Fluß, der in den Euphrat fließt, sondern, weil ihm Chalach vorangestellt ist, „der kleinere Fluß dieses Namens, welcher von Osten her nördlich von Nineve in den Tigris fällt“ (Ewald); hier im nördlichen Assyrien findet sich ein Fluß, „Khabur Chasaniae genannt, zum Unterschiede von dem mesopotamischen Chaboras oder Chebar... und trägt noch jetzt den alten Namen Khabur“ (Keil). Dafür spricht auch die jüdische Tradition, welche das nördliche Assyrien und zwar das Gebirgsland oder die Gegend an der Gränze von Assyrien und Medien nach Armenien zu als die Orte der Verbannung der zehn Stämme bezeichnet (vgl. Wichelhaus, Das Exil der zehn Stämme Israels, in der deutschen morgenl. Zeitschrift V, S. 474). Der Fluß Gosan ist „der im Norden

des Zagros entspringende, in's kaspische Meer sich ergießende Kisel - Djen" (Haupt, W.-B. s. v.). Bei Gusan ist also nicht an die mesopotamische Landschaft zu denken, welche Ptolemäus (5, 18) *Γαυζαρίτις* nennt, sondern an die gleichfalls von ihm (6, 2) erwähnte Stadt Medien's *Γαυζαρία*. Dies steht man auch deutlich aus der obigen Stelle der Chronik, wo der Fluß Gusan hinter *קָרָא*, d. i. Medien steht. „Ist dieser Medien begränzende Fluß zu verstehen, so versteht sich auch, warum ein und in diesem Zusammenhange vor ihm ausgelassen ist: es gehören dann die zwei ersten wie die zwei letzten Namen näher zusammen" (Ewald). Weil die Sept. an unserer Stelle: *ἐν Ἐλαδ καὶ ἐν Ἀβωρ ποταμοῖς Γαυζάρην καὶ ἐν ὁρίοις Μηδων* haben, will The-nius in *קָרָא* in *קָרָא* und *קָרָא* in *קָרָא* geändert wissen, so daß also auch *Ἐλαδ* Name eines Flusses wäre, und zwar des von den Alten *Hygdonius*, später *Saolaras* genannten. Allein die Sept. haben an der ganz gleichlautenden Stelle Kap. 18, 11 den Singular *ποταμῷ*, der Plural *ποταμοῖς* beruht also offenbar auf einem Versehen; damit schon fällt die obnebin ganz prekäre Vermuthung, *Ἐλαδ* sei der *Saolaras*, weg; die vorgeschlagene Lesart *קָרָא* ist zum mindesten eine ganz unnöthige.

4. Und es geschah, als die Söhne Israels zc. V. 7. Das häufig vorkommende *קָרָא* *קָרָא* heißt immer: und es geschah, als (1 Mos. 6, 1; 26, 8; 27, 1; 2 Mos. 1, 21; Richt. 6, 8 u. f. w.), man darf daher nicht mit de Wette, Vunsen u. A. hier übersehen: Und das geschah, weil. Der V. 7 setzt nicht den aus den Quellenschriften entnommenen Geschichtsbericht fort, sondern es beginnt mit ihm eine von unserm Verfasser angestellte Betrachtung über Israels Schicksal, die mit V. 23 schließt und einen besondern Abschnitt für sich bildet. Zu dem Vorderatz: Und es geschah, als zc. folgt der Nachsatz erst, wie schon Starke bemerkt hat, in V. 18: Da zürnte Jehovah sehr zc. V. 8 bis 15 ist nur die nähere Ausführung des V. 7 Gesagten, indem angegeben wird, wie und wodurch sich die Söhne Israels „verschuldigten“, nämlich theils dadurch, daß sie überhaupt von Jehovah ab- und in Gögendienst versielen (2 Mos. 20, 2, 3), theils dadurch, daß sie sich Bilder von Jehovah, gegossene Kälber, machten (2 Mos. 20, 4); von V. 18 an bis 23 wird sodann gezeigt, daß und welche Strafgerichte diese Verschuldigung nach sich gezogen habe. — In V. 7 ist der Satz: Der sie aus dem Lande Aegypten... herangeführt hatte, nicht mit Luther als eine Parenthese zu fassen, denn er enthält keine bloße Nebenbemerkung, vielmehr liegt gerade auf ihm aller Nachdruck, wie deutlich aus Hos. 12, 10 und 13, 4 bis 6 hervorgeht. Die Ausführung und Errettung aus Aegypten ist die tatsächliche Erwählung Israels zum Eigenthums- und Bundesvolk (2 Mos. 19, 4 bis 6), sie ist, wie der Anfang, so auch der Repräsentant alles göttlichen Heils für Israel, die Virgenschaft für seine göttliche Führung; darum steht sie auch an der Spitze des Bundes oder Grundgesetzes (2 Mos. 20, 2; 5 Mos. 5, 6) und wird immer als die Grund- und Haupt-Heilstat angeführt (3 Mos. 11, 45; Jos. 24, 17; 1 Kön. 8, 51; Ps. 81, 11; Jer. 2, 6 u. f. w.). Auch unser Verfasser geht deshalb bei seiner Betrachtung von ihr aus und will damit sagen: Obgleich kein Volk der Erde so große Gnade von Gott erfahren hat, wie Israel, hat es

dennoch diesen Gott verlassen und andere Götter angebetet. In welcher Weise nun letzteres geschah, wird in den folgenden Versen 8—12 näher und im Einzelnen angegeben. Der Gögendienst war insbesondere gerade der jener Völker, die doch der Herr um seines Volkes willen vertrieben und deren Ausrottung er befohlen hatte, also der vorderasiatischen (V. 8. Vgl. 5 Mos. 11, 23; 1 Kön. 14, 24; 21, 26; 2 Kön. 16, 3; 21, 2). Wie diese errichteten sie allerwärts Kultusstätten, statt in dem Einen gesetzlichen Centralheiligtum den Einen Gott zu verehren (V. 9—11); wie diese ferner stellten sie Götterbilder auf, die sie anbeteten (V. 12). — *קָרָא* V. 8 sind überhaupt religiöse Satzungen (s. zu 1 Kön. 2, 3; 3, 3); statt die von Jehovah gegebenen Satzungen zu halten, gaben die Könige von Israel dem Volk selbstgemachte Satzungen, die von diesem auch beobachtet wurden. Die Folge davon war, was V. 9 angibt. Die Worte *קָרָא* *קָרָא* übersetzt Keil nach Hengstenbergs Vorgang: „sie deckten Worte, die nicht recht waren, über Jehovah, ihren Gott, d. h. sie suchten durch willkürliche Verdrehungen des göttlichen Wortes das wahre Wesen Jehovah's zu verhüllen“. Daß aber *קָרָא* hier nicht „Worte“, sondern: Sachen, Dinge heißt, wie auch sonst so oft, geht aufs bestimmteste aus dem gleich folgenden *קָרָא* V. 11 und noch deutlicher aus *קָרָא* V. 12 hervor, wo es gar nicht anders verstanden werden kann. Die Grundbedeutung von *קָרָא* ist decken, zudecken, hüllen (2 Sam. 15, 30; Esch. 6, 12; 2 Chron. 3, 5, 7, 9); also wörtlich: sie deckten Dinge, die nicht recht waren (2 Kön. 7, 9), über Jehovah, d. h. sie verdeckten ihn damit, so daß er nicht mehr zu sehen oder zu erkennen war, was dann soviel ist als: sie ignorirten und verleugneten ihn thatsächlich (vgl. die Nebenart *קָרָא* einen sühnen, eigentlich seine Sünde vor Jehovah zudecken). Die Dinge, durch die ober mit denen sie Jehovah verleugneten, werden sofort genannt, daher Luther dem Sinne nach richtig ein *קָרָא* vor die folgenden Worte setzt. Ganz verfehlt ist hiernach die Uebersetzung der Sept.: *καὶ ἡμετέραν λόγων ἀδίκων κατὰ κυρίων θεῶν ἀντὶν*, wozu Thenius erklärt: „sie umkleideten, pugten heraus, schmückten Dinge, d. i. sie trieben Brunt mit Dingen, die nicht recht waren, wider Jehovah“, wobei dann an „das ganze prunkhafte Außenwerk des Gögendienstes“ zu denken sei; nicht minder verfehlt ist es auch, wenn die Vulg.: *et offerendum verbis non rectis dominum suum, Geseu*: *perfide egerunt res in Jehovaham, de Wette*: und sie trieben heimlich Dinge, die nicht recht waren, wider Jehovah, übersetzt. Bei den Wörtern des Deckens heißt *קָרָא* niemals: wider, sondern immer: über (2 Mos. 37, 9; 40, 3; Esch. 24, 7). — Vom Wächterthurm an zc., d. i. von einsam gelegenen, zum Schutz für die Heerden errichteten Gebäuden (2 Chron. 26, 10) an bis zu den großen, umfangreichen, besetzten Städten. — Zu V. 10 vgl. Kap. 16, 4. Ueber *קָרָא* s. zu Kap. 3, 2; über *קָרָא* s. zu 1 Kön. 14, 15; über die Bedeutung von *קָרָא* s. oben S. 150. — In V. 12 liegt der Nachdruck auf dem Wort *קָרָא*, was den Nebenbegriff des Verächtlichen und Schimpf-

lichen hat (i. zu 1 Kön. 15, 12). So tief sank Israel, daß es seihen tobtten, leblosen Götzen diente, die es hätte verachten, und deren Verehrung es hätte für schimpflich halten sollen.

5. Und Jehovab bezeugte sich zc. B. 13. Der Verfasser geht nun in seiner Verachtung zu dem über, was Jehovab nach seiner Treue gegen den bisher geschilderten Abfall seines Volkes gethan, was aber alles fruchtlos blieb und eine fast entgegengesetzte Wirkung hatte (B. 13—17). Nicht blos in Israel, von dem bisher hauptsächlich die Rede war, sondern auch in Juda, das sich nach B. 19 ähnlich verhielt, bezeugte sich Jehovab, außer dem gegebenen Gesetz und Zeugniß, noch besonders durch Propheten und Seher: *quacunqne ratione vel forma illis cernendam proponebat voluntatem suam* (Viseator). Die Redensart B. 14: den Nacken hart machen = Halsstarrigkeit sein, ist aus 5 Mos. 10, 16 genommen. Vergl. 2 Mos. 32, 9. Zum Ungehorsam und zur Halsstarrigkeit (B. 14) kam noch die förmliche Verwerfung und Verachtung der Gebote und Zeugnisse Jehovab's (B. 15) und damit zugleich das Versinken in völliges Heidenthum. Letzteres ist mit den Worten: sie wandelten dem Götzen nach und wurden eitel, bezeichnet. Dieselbe Redeweise steht Jer. 25, und Paulus bebietet sich Röm. 1, 21 von den Heiden desselben Ausdrucks, den an unserer Stelle die Sept. dafür haben: *επαυανθισαν*. Das Heidenthum hat es mit dem Nüchtigen, d. i. mit dem, was gar nicht existirt, zu thun, darum ist es Thorheit und Lüge (5 Mos. 32, 21). Zum Beweis, daß sie in's Heidenthum überhaupt verfallen, d. i. eitel geworden seien, wird in B. 16 und 17 eine Reihe von bestimmten Einzelheiten, aus denen dies hervorgeht, aufgeführt. Zunächst machten sie sich Götzenbilder, Johann Ascheren, hierauf verehrten sie das ganze Himmelsheer (die Gestirne) und zuletzt ließen sie ihre Kinder sogar durch's Feuer gehen (i. zu Kap. 16, 3) und gaben sich mit Wahrsagerei und Zeichendeuterei ab. Mit dem Allem aber verkaufte sie sich, d. h. „sie begaben sich in die völlige Knechtschaft des abgöttischen Wesens“ (Theinius), 1 Kön. 20, 21. Das ganze Heer des Himmels wird hier zwischen dem Ascheren- und Molochsdiensl genannt, d. i. neben der Monogöttin und dem Sonnengott, vergl. 5 Mos. 17, 3; 4, 19. Vielleicht sind darunter namentlich die Planeten zu verstehen. Da der Verfasser hier nur die vorassyrische Periode im Auge hat, so kann nicht an assyrisch-babylönischen Götterdienst, wie er erst unter Manasse vorkommt (Kap. 21, 3; 23, 5, 11), gedacht werden, sondern nur an vorderasiatischen, wie er sich besonders bei den arabischen Stämmen findet (Winer, R.-W.-B. II, S. 528). Wahrsagerei und Zeichendeuterei wird mit denselben Ausdrücken auch 4 Mos. 23, 23 und 5 Mos. 18, 10 neben dem Molochsdiensl genannt und scheint mit diesem besonders verbunden gewesen zu sein (Winer, a. a. O. S. 672).

6. Da zürnte Jehovab sehr über Israel zc. B. 18. Hier beginnt der eigentliche Nachsatz zu B. 7. Wie dort B. 8—17 die weitere Ausführung von B. 7 ist, so hier B. 19—23 die von B. 18. Von seinem Angesicht, d. i. aus dem heiligen Land, wo Jehovab seine Wohnung hat, aus dem Bundes- und Offenbarungsland, vergl. Ezech. 11,

15 fg. Ueber den Stamm (b. i. das Reich) Juda allein s. 1 Kön. 11, 13. 31. 36 (S. 117). — In B. 19 erblicken ältere Ausleger die Angabe eines weiteren Grundes der Verflöschung Israels, der darin bestanden, daß es mit seinem Abfall auch noch Juda angestekt habe (Hof. 4, 15); dagegen spricht aber der Zusammenhang. Der Vers ist vielmehr eine Parenthese, wie schon die Verle. Bibel bemerkt, denn er enthält einen Nebengedanken, der durch das: nur allein B. 18 veranlaßt ist, und will sagen: „eigentlich wäre auch Juda zur Strafe reif gewesen“ (Then.). B. 20 knüpft wieder an B. 18 an. Unter dem ganzen Samen Israels ist nicht das ganze Volk, Israel und Juda, zu verstehen (Keil), sondern nur das Volk der 10 Stämme, denn die Verflöschung Juda's war ja noch nicht erfolgt; nachdem schon unter Pesab die Bewohner einzelner Landestheile waren weggeführt worden (Kap. 15, 29), wurden nunmehr unter Hosea die Bewohner des ganzen Landes weggeführt. Bis dahin aber hatte sie Jehovab zur Warnung und Züchtigung den Psalmsänger, zuerst den Syren (Kap. 10, 32; 13, 3), dann den Assyrern (Kap. 15, 19, 29) hingegeben. — Das *וַיִּשְׁמַע* B. 21 schließt sich nicht blos an B. 18, sondern an das B. 18—20 Gesagte an; Grotius sagt von B. 21 richtig: *ἐπ' αὐτοῦ ἀδ' ostendendam malorum originem*. Der Zerebeamtliche Götterdienst, der zum Götzendienste führte (s. oben S. 135 fg.), war eine Folge der Losreißung von dem Hause David und Juda, letztere also die Quelle alles Unheils. Die Vulgata übersetzt daher dem Sinne nach: *Ex eo jam tempore, quo scissus est Israel a domo David*. Zu *וַיִּשְׁמַע* kann wohl nach älteren Auslegern und Keil Jehovab das Subjekt sein, wie aus den Worten Jehovab's 1 Kön. 11, 11 u. 31 gefolgert wird, denn es wird hier der letzte Grund des Abfalls Israels und seiner Verflöschung angegeben und dieser kann nicht in Jehovab selber liegen. Die Trennung vom Hause David war wohl nach dem Rathschluß Gottes erfolgt, aber sie sollte nur zur Demüthigung des Samens Davids dienen und „nicht für alle Zeit“ geschehen (1 Kön. 11, 39), auch hatte sie zur Voraussetzung, daß Zerebeam am Gesetz und Bund Jehovab's streng festhalten werde (1 Kön. 11, 38); Zerebeam aber sagte sich davon los, um die Trennung zu einer immerwährenden zu machen, und dadurch wurde sie der Keim alles Verderbens für Israel. Das natürliche Subjekt zu *וַיִּשְׁמַע* ist *וַיִּשְׁמַע* (vgl. 1 Kön. 12, 16) und man hat nicht nöthig, mit Theinius *וַיִּשְׁמַע*, d. i. „Israel hatte sich losgerissen“ zu lesen, oder mit de Wette *וַיִּשְׁמַע* zu ergänzen: „Israel hatte das Königreich vom Hause David gerissen“, denn um das Königthum aus solches handelt es sich hier nicht, sondern um den Riß zwischen Israel und Juda, d. i. um die Zerreißung des theokratistischen Verhältnisses. Die Worte wollen einfach sagen: *secessionem fecerant* (Clericus). — Der B. 22 ist keine bloße Wiederholung von B. 21, sondern will sagen: In diese Stunde Zerebeams ging Israel nicht nur ein, sondern verbarrete sogar in ihr trotz aller göttlichen Warnungen und Züchtigungen. — Wie er geredet hat durch zc. B. 23. Vergl. z. B. Hof. 1, 6; 9, 16; Amos 3, 11. 12; 5, 27; Jes. 28, 3. Bis auf diesen Tag, d. i. bis auf die Zeit, da der Verfasser schrieb, womit

nicht ausgeschlossen ist, daß das Exil noch länger dauerte.

7. Der König von Assyrien aber ließ kommen 2c. B. 24. Dieser König soll nach älteren Auslegern Esar-Haddon (Kap. 19, 37) sein, weil Esr. 4, 2 die Samaritaner, die sich am Bau des zweiten Tempels theilnehmen wollten, zu Sennacherib sagen: Wir haben eurem Gott geopfert, seit der Zeit Esar-Haddon, der König von Assyrien, uns hierher gebracht hat. Auch Keil besteht darauf, denn aus B. 25 erhelle, „daß eine geraume Zeit zwischen der Wegführung der Israeliten und der Verlegung von Kolonisten in das entvölkerte Land verstrichen ist“. Letzteres folgt aber durchaus nicht aus den Worten: Und es geschah zu Anfang ihrer Niederlassung; schon der Zusammenhang läßt an keinen andern König denken, als den vorher genannten, nämlich Salmanassar. Esar-Haddon war nicht einmal dessen unmittelbarer Nachfolger, denn vor ihm war Sanherib König von Assyrien; er trat erst 695 v. Chr. die Regierung an, also wenigstens 26 Jahre nach der Wegführung Israels durch Salmanassar im Jahr 721. Nichts ist unwahrscheinlicher, als daß der letztere das eroberte Land ganz unbesiedelt sollte gelassen und dies 26 Jahre lang gedauert haben. Die Esr. 4, 2 erwähnten Kolonisten waren spätere, die den frühern nachzugesenden Esar-Haddon irgend welche bestimmte, unbekannte Veranlassung gehabt haben mochte. Warum sollte auch der Verfasser den doch Kap. 19, 37 erwähnten König hier nicht genannt haben, wenn an ihn und nicht an Salmanassar zu denken wäre? — Babel ist hier nicht die Stadt, sondern die Provinz wie Ps. 137, 1. Die Lage von Cutha ist völlig ungewiß; Josephus: τὸ Χουθάλων ἐδρος, οἱ προφύγοι ἐνδοτέρῳ τῆς Περσίδος καὶ τῆς Μηδίας ἦσαν, nach Gesenius und Rosenmüller ist an das babylonische Prat in der Gegend des Nahar Malka zu denken, Clericus hält die Cuthäer für identisch mit den Kossäern in Sissiana im Nordosten des heutigen Khusistan, was am meisten für sich hat (vgl. Winer, R.-W.-B. I, S. 237). Da die Samaritaner bei den Rabbinen geradezu כוררין heißen, so scheint die große Mehrzahl der Kolonisten aus Cuthäern bestanden zu haben. Auch die Lage der Stadt oder Landschaft Abba ist ungewiß, man hat sie bald in Persien, bald in Syrien, bald in Mesopotamien gesucht, vielleicht ist sie mit dem Kap. 18, 34; 19, 13; Jes. 37, 13 erwähnten Ibova zu identifizieren. Hamath (1 Kön. 8, 65; 2 Kön. 14, 25) im Norden von Balaßina am Orontes war damals bereits unter assyrische Herrschaft gekommen. Sennacherib wird meistens für das Σινγαρά des Ptolemaeus (5, 18, 7), südliche Stadt Mesopotamiens am östlichen Ufer des Euphrat gehalten; da es aber bei Jesaja (36, 19) neben Hamath und Arpad, also syrischen Orten, genannt wird, so möchte man eher mit Vitringa und Ewald eine syrische Stadt vermuten. (Vergl. über diese verschiedenen Namen Winer, R.-W.-B. s. v.) מִצְרַיִם wird hier zuerst vom ganzen Reich gebraucht. Aus dem: anstatt der Söhne Israels läßt sich nicht mit Hengstenberg schließen, daß alle Bewohner bis auf den letzten Mann weggeführt waren, denn s. 2 Chron. 34, 9.

8. Und es geschah zu Anfang ihrer Niederlassung 2c. B. 25. In Folge der Wegführung ver-

ödete das Land, zumal es doch immer längere Zeit gedauert haben mag, bis die weit entfernten Kolonisten anlangen und sich angebaut hatten; auch war deren Zahl sicher nicht so groß, als die der Weggeführten. So geschah es, daß die Löwen, die da und dort schon vorhanden waren, sich vermehrten und für die Kolonisten Anfangs sehr gefährlich wurden. Es war dies aber nicht bloß eine ganz natürliche Sache unter den gegebenen Verhältnissen, sondern eine göttliche Fügung; als eine solche betrachtet sie unser Verfasser im Hinblick auf 3 Mos. 26, 22 (2 Mos. 23, 29; 5 Mos. 32, 24; vgl. Esch. 14, 15). Die Kolonisten selbst erblickten darin eine Schickung des Landesgottes, weil sie ihn nicht verehrten; um der Plage los zu werden, ließen sie (B. 26) dem König, der sie hierher versetzt hatte, sagen, er möge ihnen Jemand zusenden, der sie lehre, wie man den Landesgott zu verehren habe, damit dieser sie von der Plage befreie; ächt heidnisch hielten sie den äußern Kultus für das Mittel, den ihnen unbekannten Landesgott zu befriedigen. Der ihnen zugesendete Priester war, wie B. 27 ausdrücklich bestimmt wird, einer aus den weggeführten, also ein Jeroboamitischer Stierpriester, der sich dann in dem Hauptort des Stierdienstes, zu Bethel (1 Kön. 12, 29) niederließ, obwohl die Stierbilder von den Assyriern weggenommen worden waren (Hos. 10, 5). Vielleicht errichtete man dort neue, nicht gegossene, sondern weniger künstliche und kostbare. Die Sendung des Priesters scheint überhaupt deshalb ausführlich berichtet, weil sie erklärt, wie es kam, daß das Land nicht ganz und gar heidnisch wurde.

9. Aber jedes einzelne Volk machte sich seinen Gott 2c. B. 29. Die aus verschiedenen Gegenden Eingewanderten stellten in den von den weggeführten Bewohnern Samaritens errichteten Höhenhäusern, d. i. Kultstätten (s. oben S. 22), die Bilder ihrer heidnischen Götter auf. Seit Selben (de diis Syr. 2, 7) versteht man gewöhnlich unter כִּבְרֵי בָּנִים, wörtlich: Väterhütten, Zelte, in welchen sich die Mächden zu Ehren der babylonischen M-litta, d. i. Venus, preisgaben, moräber Näheres bei Herodot 1, 199. Dies ist aber offenbar gegen den Zusammenhang, denn während B. 29 von den Kultstätten handelt, spricht B. 30 von den denselben aufgestellten Götterbildern, an deren Spitze hier Succoth-Benoth steht, das also ebensovienig Appellativum ist als die folgenden Götternamen: Mergal, Asima, Nibehas und Tharthak; alle alten Uebersetzungen geben es daher auch als Eigennamen, die Sept. haben: τῶν Σουκωθὶ Βανωθὶ s. Benoth, verstanden also darunter eine weibliche Gottheit. „Da כִּבְרֵי (Amos 5, 26) schon Name einer Gottheit war, so scheint בָּנִים oder בָּנִים nur eine nähere Mobilisation zu enthalten, ohne daß weder das eine noch das andere durch Zurückführung auf eine hebräische Ableitung zu erklären ist“ (Fürst). Es läßt sich daher auch nicht einmal an „kleine Zelttempelchen, die mit den Götterbildern, die sie enthielten, verehrt wurden“ (Gesenius), sondern nur an ein Bild einer bestimmten, nicht weiter bekannten Gottheit denken. Die Rabbinen geben an, es sei eine Henne mit ihren Küchlein, das Sternbild der Guckhenne darstellend, gewesen, was wohl möglich, aber nicht näher nachzuweisen ist. Ganz unbegründet ist

die Deutung von Movers, nach der es weibliche Pimgas sein sollen. Die Stelle 2 Kön. 23, 7, auf die man für die obige gewöhnliche Erklärung hinweist, gehört durchaus nicht hierher. — Die Namen Mergat, Ajima, Ribchas und Tharthak sind bis jetzt sehr verschieden auf etymologischem theils künstlichem, theils ganz unsicherem Weg erklärt worden (vgl. Gesenius thes. Winer, R.-W. B. s. v.), daher wir uns hier nicht weiter dabei aufhalten. Die Rabbinen geben dem Mergat (vermuthlich Mars) die Gestalt eines Hahns, der allerdings auf alten assyrischen Monumenten sich öfter abgebildet findet, dem Ajima die Gestalt eines fahlen Vodes, dem Ribchas die eines Hundes, dem Tharthak die eines Eselkopfes; aber auch diese Angaben gründen sich auf unsichere Etymologien. Nicht viel besser verhält es sich mit den Namen Abrammelech und Anammelech; nur sieht man aus den Kinderopfern, welche diesen Götzen gebracht wurden, soviel, „daß sie mit dem Moloch verwandt waren“ (Keil); die Deutungen von Movers und Hitzig sind höchst unsicher und zweifelhaft. — Nach B. 32 fand Götzen u. Jehovahs (Stier-) Kultus nebeneinander statt. Ueber die Priester aus ihrer Mitte s. oben zu 1 Kön. 12, 31. — B. 33 faßt den Inhalt von B. 28 bis 32 noch einmal zusammen.

10. Bis auf diesen Tag thun sie nach den früheren Weisen etc. B. 34. Noch zur Zeit, in der der Verfasser schrieb, thaten sie nach den früheren Weisen, d. h. nach denen, die zur Zeit der Ansiedelung der Kolonisten entstanden und angekommen waren, demnach so, wie es B. 28 bis 33 angegeben ist. Die Einen verehrten Jehovah nicht, sondern dienten den Götzen (B. 25, 29); das sind die aus der Fremde hergekommenen Heiden, die ihre Landesgöttheiten mitgebracht hatten und beibehielten; die Andern verehrten zwar Jehovah (B. 28, 32), aber nicht nach ihren Sagen und nach dem ihnen von Jehovah gegebenen Gesetz: das sind die Reste der zehn Stämme und solche, die sich zu den Priestern des Jerobeamitischen Jehovahdienstes (B. 27) wendeten. Die Worte B. 34: nach ihren Sagen und nach ihren Weisen (Rechten) heissen also nicht, wie Keil meint, „im Gegensatz“ zu den unmittelbar folgenden: und nach dem Gesetz und Gebot, das Jehovah den Söhnen Jakobs gegeben hat, so daß der Sinn wäre: „bis auf diesen Tag haben die Bewohner Samaria's ihren aus Götzenbienst und aus Jehovahbienst bestehenden Kultus beibehalten und verehren Jehovah weder nach der Weise der zehn Stämme, noch nach der Vorchrift des mosaischen Gesetzes.“ Das ׀ vor בְּחֹרֶה kann keine andere Bedeutung haben, als vor dem unmittelbar vorausgehenden und nachfolgenden Worte, also nimmermehr „noch“ heißen; es ist einfaches „und“ in dem Sinne von: nämlich, wie so oft. „Die Worte וְכִרְוֹרֶה וְכִרְוֹרֶה sind Epizegeten zu ׀ כִּרְוֹרֶה“, wie Thénius mit Recht bemerkt (vergl. 1 Kön. 2, 3). — Der Satz: dem er den Namen Jisrael gegeben, hat hier dieselbe Bedeutung wie 1 Kön. 18, 31 (siehe oben S. 185). — Mit Bezug auf die, welche noch zur Zeit des Verfassers „bis auf diesen Tag“ im ungesetzlichen Kultus oder gar in der Abgötterei verbarnten, weist er, um das Strafbare ihrer Handlungsweise zu zeigen, in B. 35—39 nachdrücklich auf das hin, was

Jehovah an seinem Volke und für dasselbe gethan und wie ernst er vor jedem Bundesbruch gewarnt habe. — Ueber B. 36 s. oben zu B. 7. Der Bundesbruch war um so schmächtlicher, als der Herr auf wunderbare Weise alle Hindernisse, auch die größten, aus dem Wege räumte und seinem Volke Treue hielt. In B. 37 wird noch besonderes Gewicht darauf gelegt, daß das Gesetz ein geschriebenes und nicht blos gesprochenes sei; es wird also das Vorhandensein des geschriebenen Gesetzes vorausgesetzt. — Aber sie gehorchten nicht (B. 40), nämlich „die im Lande zurückgebliebenen Nachkommen derer, an die jene Mahnung und Warnung ergangen“ (Thénius). Die frühere Weise ist der Jerobeamitische Kultus. Der B. 41 schließt die ganze Betrachtung des Verfassers noch mit dem Hinweis auf die Kinder und Kindeskinde der Abgefallenen, die von der Sünde ihrer Väter nicht abgelassen.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Aus der neunjährigen Regierung Hoseas erfahren wir nur dasjenige Einzelne, was in Beziehung dazu steht, daß er der letzte König des Reiches Israel war. „Hoseas vornehmstes Streben war, von Assyrien frei zu werden: er erkannte, welchen Fehler Menahem gemacht, als er Psul in's Land hereingekufen, und wie traurig es mit Psach geworden, der dem Tiglath Pileser unterwürfig geworden“ (Schlier). Wiederholt verweigerte er deshalb den auferlegten Tribut, wandte sich um Beistand nach Aegypten und wehrte sich drei Jahre lang tapfer und ausdauernd gegen die assyrische Uebermacht. Daraus geht jedenfalls hervor, daß er kein schwacher, sondern willensstarker Regent und ein tüchtiger Kriegermann war. Allein die verzweifelte Gegenwehr half nichts mehr, das Maß war voll, die Tage des Reiches Israel waren gezählt und das längst angebrochte Gericht brach unaufhaltsam herein. Die Bemerkung über Hoseas Verhalten und Regierung im Allgemeinen (B. 2) wird häufig so aufgefaßt, als sei er der beste von allen israelitischen Königen gewesen. Ewald sagt: „Es scheint wie ein herber Spott des Schicksals, daß dieser Hosea, welcher der letzte König des Reiches werden sollte, ein besserer König war als alle seine Vorgänger. Die Worte der achten Propheten, welche in den letzten fünfzig Jahren so viele und große Wahrheiten über jenes Reich gesprochen, mochten vielleicht mächtiger auf ihn eingewirkt und ihm bessere Grundsätze eingestiftet haben: aber wie diese Propheten stets den Untergang des Reiches als gewiß voraussagen, so sollte sich jetzt durch die unwiderstehliche Gewalt der Geschichte [!] zeigen, daß ein einzelner Mensch, wäre er auch König und ein besserer als seine Vorgänger, zu schwach ist, den Sturz des Ganzen aufzuhalten, wenn die rechte Zeit zu seiner Besserung vorüber.“ Auch die Calwer Bibel bemerkt von Hosea: „Persönlich war er, nachdem er einmal auf dem Throne saß, besser als seine Vorgänger alle, und doch brach gerade unter ihm das Endgericht herein“; und Schlier vermutet, daß Hosea in dem angeblichen Kampf vor seiner Thronbesteigung „mehr zum Herrn sich wandte“. Der Text weist jedoch von dem Allem nichts. Die Worte B. 2 sagen nicht, daß er besser war als alle seine Vorgänger, sondern blos, daß

er nicht so böse war, wie die Könige vor ihm (יָרָבָם), worunter recht wohl nur seine unmittelbaren Vorgänger (Menahem, Pekajah, Pekah) gemeint sein können, denn das Wörtlein „alle“ steht gar nicht da. Der ganze Satz bezieht sich nicht auf sein persönliches (moralisches) Verhalten, sondern auf sein Verhältnis als König des Reichs zur Reichsreligion. Durch Verschönerung und Mord hatte er sich den Weg zum Thron gebahnt (Kap. 15, 30), wie mehrere seiner Vorgänger, hatte also nicht „bessere Grundsätze“ und war kein „besserer Mensch“ als sie. Hätte er auf das Wort der ächten Propheten gehört, so würde er sich nicht nach Aegypten gewandt haben, da vor diesem sie ebenso warnen, wie vor Assyrien. Am wenigsten läßt sich annehmen, daß Hosea den Jeroboamitischen Kultus aufgegeben habe, denn alsdann wäre gerade sein Schicksal ein unverdientes gewesen; die ganze daran geknüpfte Betrachtung unseres Verfassers setzt vielmehr nothwendig auch sein Verbleiben bei der Sünde Jerobeams voraus. Es verhielt sich mit ihm ähnlich wie mit dem König Saram, von dem es Kap. 3, 2 heißt: „Er that das Böse in den Augen Jehovab's, nur nicht, wie sein Vater und seine Mutter; er entfernte nämlich die Bildsäule Baals, nur an den Sünden Jerobeams blieb er hängen.“ In dieser Weise mag auch Hosea sich von seinen nächsten Vorgängern unterscheiden haben; wahrscheinlich leiteten ihn dabei mehr politische als rein religiöse Gründe, wenigstens findet sich von letztern keine Spur, geschweige daß von einer wirklichen Belehrung bei ihm die Rede sein könnte. Uebrigens hat es sich, wie Keil noch bemerkt, mehrfach in der Weltgeschichte wiederholt, daß die letzten Regenten eines untergehenden Reichs minder schlecht als ihre Vorgänger waren.

2. Die längere Betrachtung, welche der Verfasser an den Untergang des Reichs Israel anknüpft, ist, wie schon Obi hervorgehoben, „fast der einzige Ort in der Geschichte, wo der alte Geschichtschreiber von seiner Gewohnheit, ohne Einmischung eigener Betrachtungen nur bloß zu erzählen, abweicht“. Man sieht daraus, daß es ihm nicht um eine bloße Erzählung der Geschichte, sondern um noch etwas Weiteres zu thun war. Hier, wo das Reich Israel aufhört und für immer aus der Geschichte verschwindet, war, wenn irgendwo, der Ort, einen Rückblick auf seinen ganzen Entwicklungsgang und geschichtlichen Verlauf zu werfen und das Ergebnis summarisch zusammenzufassen. Dies thut er denn vom spezifisch alttestamentlichen Standpunkt aus, nach welchem Gott das Volk Israel aus allen Völkern der Erde zu seinem Eigenthum erwählt, einen Bund mit ihm gemacht und es zum Heil aller Völker unter seine besondere Leitung und Führung genommen hat. Darum ist ihm der Bundesbruch von Seiten des Reichs der zehn Stämme die erste, eigentliche, ja einzige Ursache seines endlichen Untergangs und dieser selbst das unvermeidliche Strafgericht des heiligen und gerechten Gottes. Indem er dies mit geistlicher Ausführlichkeit darlegt, gibt er auf's bestimmteste zu erkennen, daß die ganze Königsgeschichte von keinem andern Standpunkt aus betrachtet werden könne und dürfe; seine Betrachtungsweise steht daher in entschiedenem Gegensatz zu derjenigen der modernen historischen Kritik, die es für ihre Aufgabe hält, gerade

von diesem Standpunkt zu abstrahiren und an die Geschichte des Volkes Gottes denselben Maßstab zu legen wie an die jedes andern alten Volkes. Es gibt keine biblische Stelle, in welcher das, was wir oben in der Einleitung §. 3 als theokratischen Pragmatismus bezeichnet haben, so klar und bestimmt hervortritt, als in dieser Betrachtung, die zugleich der beste Beweis dafür ist, daß unsere Bücher einen Propheten oder Prophetenschüler zum Verfasser haben, folglich mit Recht zu den ספרים נביאיים gezählt werden. Beachtenswerth ist die Betrachtung aber auch noch in der Beziehung, daß in ihr das Vorhandensein der יהודים mit allen ihren מנהגים, חוקים, חיים und מצוות längst vor den Zeiten des Königthums und zwar als „geschrieben“ (B. 37) vorausgesetzt wird; denn hätte der Verfasser nicht gewußt, daß dieses Gesetz in seinem ganzen Umfang sowie er es kannte, längst vor der Trennung der zehn Stämme bestand, so hätte er unmöglich und am wenigsten so scharf und nachdrücklich den Untergang des Zehnstämmereichs als ein göttliches Gericht wegen des Abfalls von demselben bezeichnen können.

3. Die Wegführung der zehn Stämme nach Assyrien erfolgte nach dem überhaupt im alten Orient herrschenden Despotengrundsatz, unterjochten Völkern jede Empörung unmöglich zu machen (s. oben S. 80), im vorliegenden Fall war sie aber keine bloße Veretzung in ein anderes Land, sondern die beginnende Auflösung der zehn Stämme als eines für sich bestehenden Volksganzen. Es wurde ihnen nicht eine bestimmte Provinz in Assyrien zum Wohnsitz angewiesen, sondern verschiedene, zum Theil weit voneinander entfernte, so daß, wenn auch dieser oder jener einzelne Stamm mehr beisammen blieb, wie aus Tob. 1 geschlossen werden kann, sie doch getrennt und weit auseinander unter fremden Völkern lebten, ohne jede organische Verbindung untereinander; niemals kamen sie auch wieder alle zusammen, vielmehr verloren sie sich nach und nach unter den verschiedenen Völkerschaften, so daß bis heute Niemand weiß, wo sie hingelommen sind, und jeder Versuch, ihre Ueberreste aufzufinden, vergeblich geblieben ist (vgl. über diese Versuche Keil, im Commentar zu den B. der R. S. 311 fg.). Dadurch eben unterscheidet sich die Wegführung der zehn Stämme wesentlich von der später erfolgten des Stammes Juda mit Benjamin. Das babylonische Exil war ein vorübergehendes, das eine bestimmte, von den Propheten voraus verkündigte Zeit dauerte (2 Chron. 36, 21; Jer. 29, 10), es war nicht wie das assyrische die Zeit der allmählichen unwiederbringlichen Volksausslösung, Juda hörte im Exil nicht auf, ein Volk zu sein, es erstarke vielmehr darin und kam endlich wieder in das Land der Verheißung zurück, während von Israel nur Einzelne, die sich im Exil an Juda angeschlossen und mit ihm verschmolzen, zur Rückkehr gelangten. Die zehn Stämme hatten durch ihre gewaltsame Trennung von den übrigen die Einheit des erwählten Volkes gebrochen, und um sich in dieser Sondernung zu erhalten, vom Grundgesetz losgesagt; der Bundesbruch war die Grundlage ihrer gesonderten Existenz. Damit aber hatten sie zugleich die welthistorische Bestimmung des Volkes Gottes aufgegeben; wenn auch der größere Theil des Gesamtvolkes, waren sie doch nur ein

losgetrenntes Glieb, dem der gemeinsame Lebensgrund abging, ein vom Stamm losgerissener Ast, der nothwendig verborren mußte. Nachdem während 250 Jahren des gesonderten Bestehens alle Erweise der göttlichen Gnade und Treue sich als vergeblich gezeigt hatten, war es das natürliche Loos dieser zehn Stämme als gesondertes Ganze unterzugehen und aufzuhören, ein Volk für sich zu sein: „Der Herr that sie weg von seinem Angesicht, nichts blieb übrig, nur der Stamm Juda allein“ (V. 18). Anders verhielt es sich mit Juda; so oft und schwer es sich auch gegen seinen Herrn und Gott versündigte, so sagte es sich doch niemals grundtätlich und förmlich vom Grundgesetz los, geschweige denn daß es auf den Bundesbruch sein Bestehen baute; es blieb der Träger und Bewahrer des Gesetzes und damit zugleich der Verheißung; seine Wegführung war wohl eine schwere Heimlichung und verbiente Achtung, aber es ging mit ihr nicht unter, noch verschwand es als Volk aus der Geschichte, sondern wurde erhalten, bis der kam, von dem gesagt ist: „Gott der Herr wird ihm den Thron Davids, seines Vaters, geben, und er wird König sein über das Haus Jakobs in alle Ewigkeit, und seines Königreichs wird kein Ende sein“ (Ez. 1, 32 fg.).

4. Die Bevölkerung des Landes der zehn Stämme nach ihrer Wegführung bestand zunächst aus einem zurückgebliebenen Rest der bisherigen Bewohner. Daß ein solcher Rest im Lande blieb, steht fest, mag man eine zweimalige Wegführung unter Salmanassar und Assar-Haddon oder nur eine einmalige unter letzterem annehmen (siehe oben zu V. 24); es geht unbestreitbar aus den Stellen 2 Chron. 30, 6. 10; 34, 9; Jer. 41, 5 hervor, und außerdem spricht dafür „die Analogie aller sonstigen Deportationen, bei welchen immer nur die Masse des Volks im Ganzen und Großen, hauptsächlich diejenigen Klassen der Einwohner, von welchen neue Aufstände zu fürchten waren, abgeführt wurden, ganz abgesehen von der Unmöglichkeit, in einem Lande, namentlich einem gebirgigten, aller Bewohner bis auf den letzten Mann habhaft zu werden“ (Reis). Den eigentlichen Hauptbestandtheil der Bevölkerung bildeten aber die neuen Bewohner, die der König von Assyrien hatte kommen lassen, und zwar aus verschiedenen Ländern seines damals schon sehr großen Reiches; sie gehörten also auch nicht einer und derselben, sondern verschiedenen Nationen und Völkern an, deren jede besondere Landesgötter und besonderen Kultus hatte, den dann auch die Eingewanderten beibehielten (V. 29–31). Das Zusammenwohnen in Einem Lande zog nun unvermeidlich eine Vermischung sowohl dieser Eingewanderten unter sich, als mit den Zurückgebliebenen der zehn Stämme nach sich, und so entstand eine Bevölkerung, die aller Volks- und Kultuseinheit entbehrte und wie in nationaler, so auch in religiöser Beziehung ein wahres Durcheinander war. Wie die Weggeführten, die in verschiedenen voneinander entfernten Ländern lebten, aufhörten ein in sich abgeschlossenes, einheitliches Volk zu sein, so auch die Zurückgebliebenen, die sich mit den verschiedenen Eingewanderten vermischten; an die Stelle der Einheit trat eine völlige Zerfegung und Zerbröckelung des Volkes der zehn Stämme, und niemals auch später gelangten sie wieder zu der verlorenen Einheit. Das, will der Verfasser mit dem Abschnitt von

V. 24 an sagen, war das fürchtbare Gericht, das über das bundesbrüchige, abtrünnige, allen göttlichen Zuchtmitteln widerstrebende Volk erging.

5. Der Kultus im Lande Samaria nach der Wegführung der zehn Stämme wird gewöhnlich als „ein Amalgam von Jehovahbilderdienst und heinischen Gögendienst bezeichnet“ (Reis u. A.). Allein im Text ist nicht von einem Mischkultus, sondern nur von einer gemischten Bevölkerung die Rede (s. zu V. 34). Der Jerobeamitische Jehovahdienst war bei aller Ungefestigkeit doch immerhin Monothetismus, der als solcher schon den Polytheismus schlechthin ausschließt, wie denn z. B. Jehu, der jenem Jehovahdienst ergeben war, den Gögendienst mit Gewalt austrotete (Kap. 10, 28 fg.); ein Kultus nun, der zu seinem Gegenstand den Einen, alleinigen Gott und zugleich mehrere Götter hätte, ein Kultus, in dem Monothetismus und Polytheismus in Eins verbunden wären, ist, weil in sich ein Widerspruch, undenkbar. Wenn aber selbst die Weggeführten in der Zerstreung unter den Heiden am Stierbilderdienst festhielten (vgl. Tob. 1, 5), so ist Gleiches noch viel mehr bei den in der Heimat Zurückgebliebenen vorauszusetzen. Der Priester, der auf Begehren nach Samarien zurückgesendet wurde (V. 27 fg.), sollte „die Weise des Gottes im Lande lehren“ und ließ sich deshalb auch an dem Hauptort des Jerobeamitischen Jehovahdienstes nieder, zu Bethel, das somit von neuem eine Pflanzstätte dieses Kultus wurde, nicht aber ging von ihm ein neuer, Jehovahdienst und Gögendienst in eins verbindender Kultus aus. Daß sich der Jehovahdienst unvermischt mit dem Gögendienst im Lande erhielt, zeigt auch die Aeußerung herer, die 200 Jahre später zu Serubabel kamen und erklärten: „Wir wollen mit euch bauen, denn wir suchen euren Gott und haben ihm geopfert, seit der Zeit uns Assar-Haddon herausgeführt hat“ (Ezra 4, 2). In noch späterer Zeit wurde dies samaritanische Volk, in dem Festhalten an der Einheit Gottes und an dem moaischen Gesetze noch strenger, als selbst die Juden“ (v. Gerlach); wie hätte dies aber der Fall sein können, wenn von der Zeit des assyrischen Exils an ihr Kultus ein mit Gögendienst gemischter gewesen wäre? Der Jerobeamitische Jehovahdienst und der Gögendienst bestanden in Folge der gemischten Bevölkerung wohl nebeneinander, aber nicht ineinander; mögen immerhin Einzelne auf beiden Seiten gekniet und bald zu diesem bald zu jenem Kultus sich gewandt haben, die Masse der Zurückgebliebenen hielt am (ungesetzlichen) Jehovahdienst fest, und dieser besam sogar nach und nach die Oberhand über den Gögendienst, denn zur Zeit Christi verkundet nichts mehr von letzterem in Samaria. Da die Samaritaner den ganzen Pentateuch anerkannten, so konnten die Juden sie nicht als Gögendienner betrachten, wollten aber dennoch keinerlei Gemeinschaft mit ihnen haben, weil sie der Abstammung nach nicht mehr reine Israeliten waren, also auch kein ächter Bestandtheil des durch Abstammung von allen Heidenvölkern scharf abgegränzten Volkes Gottes; sie galten als *αλλογενεις* und wurden als solche mit den Heiden auf ziemlich gleiche Linie gestellt (Ez. 17, 18; Matth. 10, 5; Tob. 4, 9; 8, 48). Die bittere Feindschaft zwischen Samaritanern und Juden schreibt sich übrigens wohl zu einem großen Theil von dem alten, tief gewurzelten und nie ganz erloschenen

Haß der beiden Stämme Ephraim und Juda (siehe oben S. 126 f.) her. Ueber die Samaritaner siehe Winer, *K.-B.-B.* II, S. 369; Herzog, *K.-G.* XIII, S. 363.

6. Schließlich mag hier noch kurz erwähnt werden, wie neuere Geschichtsschreiber den Fall des Reiches Israel darstellen und beurtheilen. „Samaritaner“, sagt Dunder (a. a. O. S. 443 fg.), vertheidigte sich mit dem festen Willen, die nationale Existenz entweder zu retten oder unterzugeben, mit der Kraft der Verzeißung. Erst nach dem hartnäckigsten und heldenmüthigsten Widerstande nach einer Belagerung von drei Jahren, fiel die Hauptstadt und mit ihr das Reich... Ohne rechte Vorbereitung und Führung, weder von den Stammgenossen in Juda noch von Aegypten unterstützt, war Israel nach tapferer Gegenwehr wenigstens mit Ehren gefallen.“ In gleicher Weise spricht auch Weber von dem „ruhmvollen“ Ende Israels. Menzel (Staats- und Religi. Gesch. 2c. S. 229) äußert sich dahin: „Das thatenmächtige Prophetentum, welches zur Errichtung des Reiches Israel das Meiste beigetragen hatte, war mit dem Elia begaben. Die Propheten Amos und Hosea, welche unter den letzten Regenten des Hauses Jehu auftraten, sahen ihre Thätigkeit auf Straßenden beschränkt, und der erstere wurde als Unruhstifter aus Bethel weggewiesen... Die alten Propheten scheinen nichts aufgeschrieben zu haben, was den Königen von Israel und ihrem Volke, wie hart sowohl ihre Gottesdienste als ihre Untugenden gescholten werden, den Frevel eines mit Menschenblut besetzten Götzendienstes zum Vorwurf macht, wie es die Geschichtsbücher und Propheten mehreren der Könige von Juda thun. Hatte das Prophetentum in Israel sich unsäglich erwiesen, dem Reiche Dauer zu geben und durch den Sturz des Hauses Omri die Begründung einer regelmäßigen Thronfolge unterbrochen, so wurde zwar in Juda für die Dauer des Reiches der Stamm David mit Juthun der Priesterherrschaft erhalten, der Untergang des Reiches und der Dynastie jedoch nur um ein Jahrhundert verzögert.“ — Was zunächst diese letztere Darstellung betrifft, nach welcher das Prophetentum die eigentliche Schuld an dem Untergang des Reiches Israel trägt, so schlägt sie der ganzen Heilsgeschichte in's Angesicht und verbietet schon darum keine Widerlegung; sie zeigt nur, wohin man sich verirren kann, wenn man den Standpunkt, von dem allein diese Geschichte betrachtet sein will, verlassen und aufgegeben hat. Aber auch die erstere Darstellung ist eine zum mindesten unbegründete, denn der Text, welcher kein Wort weiter sagt, als daß Salmanassar die Stadt Samaria nach dritthalbjähriger Belagerung eingenommen habe, beabsichtigt damit nicht entfernt, dem untergehenden Reich eine glänzende Lobrede zu halten. Es ist mit keiner Silbe angedeutet, daß allein nur der „heldenmüthigste Widerstand“ die längere Belagerung verursachte. Auch das vereinigte große syrisch-israelitische Heer belagerte längere Zeit Jerusalem und konnte es doch nicht einnehmen (Kap. 16, 5), obwohl der feige Ahas ihm keinen heldenmüthigen Widerstand leistete. Salmanassar führte damals zugleich mit den umliegenden Völkern Krieg, wodurch sich die Kraft seines Heeres theilte, und außerdem hatte Samaria eine äußerst feste Lage auf einem Berg; überhaupt können allerlei andere Umstände, die nicht

angegeben sind, die Belagerung erschwert haben. Mag sich die Stadt immerhin, was sehr natürlich war, tüchtig gewehrt haben, so folgt daraus noch nicht, daß das Reich Israel „mit Ehren gefallen war“; und bei einem Reiche, welches in sich zerfallen, politisch, sittlich und religiös faul und zerrüttet war, wie die gleichzeitigen Propheten in den stärksten Ausdrücken bezeugen, kann von einem „ruhmvollen“ Ende nicht die Rede sein. Am meisten aber widerspricht dem gespendeten Lob die Betrachtung, die der alte Geschichtschreiber über den Fall Israels anstellt.

Somiletische Andeutungen.

B. 1—6. Der letzte König von Israel. a. Er that... doch nicht wie zc. B. 2. (Sieg er auch nicht soweit wie die 18 vor ihm, so that er doch nicht den Weg des Heils; dazu fehlte ihm der Muth und die Kraft. Halbe Befehrung ist gar keine. Das Volk von seinem bösen Wesen zurückzubringen, hätte er mit ganzem Herzen dem Herrn zugethan sein müssen. Wo mit der Umkehr nicht ganzer und völliger Ernst gemacht wird, da ist kein Aufhalt des Verderbens, sowenig beim Einzelnen wie bei einem ganzen Volk.) b. Er macht einen Bund mit dem König von Aegypten, B. 4. (Darin zeigte sich's, daß sein Herz nicht mit dem Herrn war. Gegen Assyrien soll ihm Aegypten, aus dessen Gewalt der Herr sein Volk wunderbar errettet hatte, helfen. Aber verflucht ist der Mann, der zc. Jer. 17, 5, 7; Hos. 7, 11—13. Wehe denen, die zc. Jer. 31, 1. Es ist gut zc. Ps. 118, 8, 9; 91, 1 fg.) c. Er verliert Land und Leute und wird in's Gefängniß geworfen, B. 4—6. (Durch Verschwörung und Mord war er zum Thron und zur höchsten Stufe menschlicher Herrlichkeit gelangt, aber sein Ende war Schmach, Elend und ewiges Gefängniß, Ps. 1, 1 bis 6. So endete das Königthum in Israel, Jer. 28, 1—4.) — Cramer: Die Gottlosen meinen, sie wollen der göttlichen Strafe ohne Buße entgehen, darum fallen sie in Ungebuld und aus Ungebuld greifen sie zu verbotenen Mitteln, als Meineid, Untreue, heimliche Anschläge; aber sie machen sich ausgehauene Brunnen, die lächerlich sind (Jer. 2, 13), denn es ist doch vergeblich, Bündnisse mit den Gottlosen machen und den wahren Gott hintersinken (Hos. 7, 11). — Stark: Wer sich nicht durch kleine und geringe Uebel demüthigen lassen will, dem schickt Gott größere und schwerere (1 Petr. 5, 6).

B. 7—23. Der Untergang des Reiches der zehn Stämme. a. Eine Folge ihrer eigenen Sünde und Schuld. (Vorsehung von den übrigen Stämmen und Spaltung der Volkseinheit, Loslösung von dem Gesetz und Bundesbruch, Verfall in's Heidenthum, Verhärtung, sittliche und religiöse Zerrüttung, Matth. 12, 25; Hos. 13, 9. Israel, daß du verdirbst, ist deine eigene Schuld. b. Ein Verhängniß des heiligen und gerechten Gottes. (Der Herr gibt einem Jeglichen zc. Jer. 17, 10; Röm. 2, 5, 6. Warmherzig zc. 2 Mos. 34, 6, aber er läßt sich nicht horten, Gal. 6, 7. Er hat 250 Jahre lang das Reich Israel getragen in Langmuth und Geduld, gewarnt, gedroht, belehrt, gezüchtigt und rufen lassen: Kehret um zc. Als aber Alles vergeblich war, schickte er Assur, die Ruthe seines Zorns und den Stecken seines Grimms, Jer. 10, 5, 6. Er verworf sie von

seinem Angesicht. Das Gericht bleibt nicht aus; es kommt nicht gleich, oft erst nach Jahrhunderten, aber es kommt gewiß, über ganze Völker und Reiche, Städte und Dörfer, wie über jeden Einzelnen, (1 Kor. 10, 11. 12.) — Berl. Bib.: Ach daß man doch bei Lesung solcher Stücke in der Schrift ein wenig Nachdenken haben und bei Anwendung nicht vergessen, sondern eine bedächtige Vergleichung anstellen möchte zwischen dem damaligen und jetzigen Volk Gottes, so würde man finden, daß es das Volk Israel kaum so schlimm gemacht, als die heutige Christenheit, da dann die Verantwortung noch dazu so viel größer und schwerer ist, weil jene unter der Schwachheit des Gesetzes, wir aber unter dem Evangelio der überfließenden Gnade berufen sind.

— Das Volk der zehn Stämme verwarf, als das Reich Israel gegründet wurde, den Glauben an den Gott, der es aus Aegypten geführt, nicht (1 Kön. 12, 28), aber es machte sich gegen das geoffenbarte Wort und Gesetz dieses Gottes ein Bild von ihm, und dies war der Anfang seines Endes, der Keim seines Untergangs, der alle böse Früchte trieb und von Irrthum zu Irrthum führte; mit dem Bild Jehovab's fingen sie an, mit dem gräßlichen Molochsopfer hörten sie auf. Wer sich einmal vom Mittelpunkt der geoffenbarten Wahrheit losgesagt hat, der sinkt unvermeidlich immer tiefer herab entweder in den Unglauben oder in den Aberglauben, so daß er zuletzt die Finsterniß für Licht und die Thorheit für Weisheit hält. So ging's in Israel, so geht's noch heute in der Christenheit. Wer sich vom Mittelpunkt alles Christenthums, von Christo, dem Sohn Gottes, losagt, der ist auf dem Wege, Gott selbst zu verlieren, denn wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht (1 Joh. 2, 23).

— Ein Volk, welches das Wort Gottes nicht mehr achtet und sich nach eigenem, menschlichem Entblinden seine Religion selbst macht, geht früher oder später seinem Untergang entgegen. — V. 9—12. Im Lande Israel lebte es an äußerlichem Gottesdienst nicht: in allen Städten, auf allen Bergen und Hügeln, unter allen grünen Bäumen waren Anbetungsstätten, Altäre und Bilder, aber der wahre Gott war dennoch unbekannt (Apost. 17, 22. 23), und von einer Anbetung im Geiste und in der Wahrheit war nichts zu finden; bei allem Gottesdienste war ihr unverständiges Herz verfinstert (Röm. 1, 21. 23), darum daß sie das Wort Gottes nicht achteten und das Licht unter einen Scheffel setzten. Ähnlich war es zur Zeit, als Luther auftrat, und ist es noch überall, wo das Licht des Evangeliums nicht auf den Leuchter gesetzt wird, damit es leuchte Allen, die im Hause sind. Was helfen überall die Crucifixe, wenn der Gekreuzigte nicht in den Herzen wohnt und nicht das Fleisch samt den Lüssen und Begierden gekreuzigt wird.

— V. 13. 14. Starke: Ehe Gott seine Strafen und Plagen ergehen läßt, sendet er zuvor treue und rechtschaffene Lehrer, welche die Leute zur Buße ermahnen müssen (2 Chr. 36, 15. 16). — Der Herr beugt sich noch immer und läßt durch seine treuen Knechte der ungläubigen und verkehrten Welt zurufen: Kehret um von eurem bösen Wesen! aber wie bei Israel, so geht es auch jetzt noch: die Bußprediger werden verachtet und verhöhnt. Wer aber auf die Predigt der Buße nicht hört, der bleibt nicht einmal wie er war, sondern es wird immer ärger mit ihm. Wenn über die, welche auf die

Prophezen nicht hörten, ein so schweres Gericht erging, was haben dann die zu erwarten, die auf die Stimme des Sohnes Gottes nicht hören, sondern in ihrem Unglauben und ihren Sünden verharren? (Hebr. 4, 7; 10, 29. — V. 15—17. Die Verachtung des Bundes und der Zeugnisse Gottes macht den Menschen eitel, d. h. nichtig, den Heiden nach, deren Götter Nichtigkeiten sind. Je weiter der Mensch von dem lebendigen Gott sich entfernt, desto wichtiger wird sein ganzes Wesen, so gebildet und gelehrt, so angesehen und geehrt er auch scheinen mag.

— Wenn ein ganzes Volk in Knechtschaft, Jammer und Unglück geräth, ja sich auflöst, so ist der Grund davon nicht allein in äußern, politischen Verhältnissen zu suchen, sondern vor Allem in seinem Abfall von dem lebendigen Gott und dessen heiligem Wort. — Berl. Bibel: Sie verwarfen seine Satzungen; das thaten sie mit dem Munde ja nicht, sondern mit ihrem Leben und Wandel. Und was kann wohl unter uns für größere Verachtung und Verwerfung gefunden werden, als da man sich bekehrt und Lehrläge daraus macht, daß Gottes Gebote zu halten unmöglich wäre? Ja, man sehe nur die Satzungen Christi in den 3 Kapiteln Matth. 5. 6. 7 an und halte die Maximen unseres Herzens und Mundes dagegen, und sage dann, ob jene mehr angenommen oder verworfen werden. Seinen Bund, den man selbst bekennet in der Taufe gemacht zu haben, um sich zu betrogen als einer, der Christo angehört (Gal. 5, 24), wie hält man den? der ein Bund eines guten Gewissens ist (1 Petr. 3, 21). Kommt man auf den Punkt der Eitelkeit, so mag es wohl heißen wie Pred. 1, 2. Unsere Reden, unsere Werke, unsere Kleider, Gebäude, Speisen und unser ganzer Sinn zeugen genug davon. Sie dienten dem Baal und wir dem Band, dem Mammon, der Welt, ja dem Teufel selbst (Röm. 6, 16). Sie ließen ihre Söhne und Töchter durch's Feuer gehen; durch wie viele gefährliche Feuer der weltlichen Luste läßt man nicht die Kinder unter uns gehen. Auch werden die meisten durch schlechte Kinderzucht so verwahrloset und durch böse Beispiele und Aergerniß in Gefahr gestürzt, daß endlich Eltern und Kinder miteinander in's ewige Feuer geben müssen. — V. 18. Kyburz: Neunzehn Könige hat das Haus Israel gehabt, und kein einziger war recht fromm. Verwundere dich nicht über den Zorn, sondern über die Geduld Gottes, daß er sie und ihre böse Weise etliche hundert Jahr ertragen, und über ihren Unaband, daß sie sich durch die Langmuth Gottes nicht haben zur Buße leiten lassen. Geht's aber jetzt besser? — V. 19. Richter: Durch Israel wurde auch Juda verpestet, wie Deutschland durch Frankreich. Beachte: Israel wurde nie durch das Gute und Wahre, was immer noch in Juda war, geessert, wohl aber Juda nur zu oft vom Bösen in Israel angestreckt; denn das Böse flegte und verbreitete sich leichter als das Gute. — V. 20—23. Pass. Bib.: Wenn das Maß der Sünden erfüllt ist, so brechen endlich die Gerichte Gottes ein (Ps. 7, 12 fg.). — Würt. Summ.: Wir sollen uns hieran spiegeln und nicht unseres Vaterlandes Endschick, Verderben und Untergang mit Sünde und Unbussfertigkeit verursachen und beschleunigen; denn das Königreich Israel hier widerfahren, das kann auch uns oder noch was Ärgeres geschehen (Röm. 11, 21).

V. 24—41. Das Land der zehn Stämme nach

deren Beführung. a. Die Besetzung desselben mit fremden heidnischen Völkern, V. 24—33. b. Der dadurch hervorgerufene religiöse Zustand des Landes. — **Er a m e r:** Es ist zwar ein großes Uebel, wenn durch Einfall fremder Völker die Einwohner mit Weib und Kind in die Fremde weggetrieben werden, aber noch ein größeres Unglück ist es, wenn an dem Ort, da der wahre Gottesdienst bis dahin gewesen, der Teufel seinen Dienst aufrichtet (Wf. 74, 3 fg.). — **W ä r t. S u m m.** Wie dem Land Israel, so ist es den Ländern ergangen, darin Christus und die Apostel gepredigt haben, daß jetzt der türkische Altkoran darin erschallet; so ist es vielen evangelischen Ländern und Städten ergangen, die statt Christi Lehre des Antichristi Lehre jetzt hören müssen. Darum sollen wir vor Verachtung des Wortes Gottes uns hüten, daß Gott unser Land und Kirche nicht auch strafen müsse (Offenb. 2, 5). — **V. 25—28.** Um der Landplage durch die Löwen los zu werden, wählten die eingewanderten Heiden, sei es nothwendig, bestimmte religiöse Gebräuche zu beobachten. Dieser Wahn besteht bis heute noch vielfach selbst in der Christenheit. Durch die Beobachtung gewisser Religionshandlungen meint man von allerlei Uebeln befreit werden zu können, während alle religiöse Handlungen nur dann Gott wohlgefallen und Werth haben, wenn sie der unwillkürliche, unmittelbare Ausdruck des lebendigen Glaubens und der Hingabe des Herzens an Gott sind. — **V. 27.** Der König von Assyrien, ein Heide, sorgte doch dafür, daß das religiöse Bedürfnis seiner Unterthanen befriedigt werde, er sendete sogar einen Priester Jehovab's, daß er sie lehre. O daß doch alle christliche Regenten ihm darin ähnlich wären! — **V. 29—33.** Ein Land kann nicht tiefer herunterkommen, als wenn Jeder sich seinen Gott selbst macht. Wir sind zwar darüber hinaus, uns Götter aus Holz und Stein, Silber und Gold zu machen, aber nichts desto weniger stets geneigt, uns unsern Gott aus eigenen Gedanken zu gestalten und ihn nicht so zu denken und anzubeten, wie er sich uns offenbaret hat. Das ist das feine Heidenthum der jetzigen Welt. Die einen machen sich einen Gott, der über den Sternen wohnt und sich nicht viel kümmert um das Thun und Lassen der Menschen auf Erden, die an-

dern einen Gott, der Alles kann, nur nicht züchtigen und strafen, oder einen Gott, dem gegenüber man sich die Sünden selbst vergibt, der nicht einem Jeglichen vergilt nach seinen Werken, sondern Allen ohne Unterschied, wie sie auch bei Leibes Leben gehandelt haben mögen, den Himmel öffnet und sie ewig selig macht (Jer. 10, 14, 15). — **V. 29. Er a m e r:** Abriß des Papstthums, darin ein jedes Land, Stadt und Haus seinen Heiligen und Nothhelfer bat. (Israel, dein Heil stehet allein bei mir! Hof. 13, 9. Den Herrn, euren Gott, fürchtet, der wird euch erretten von allen euren Feinden, V. 39.) — **V. 33. Ber l. Bib.:** Sie fürchteten den Herrn und dienten ihren Göttern! Ist das nicht der leidbafte Zustand auch unter uns? Man will mehr als Einem Herrn dienen. Man hat solche Gottesfurcht erbachet, wobei Welt und Geld, Ehre und Lust, und insonderheit die große Götinn Eigensliebe, zugleich stehen kann, ja stehen muß. — **V. 34 fg.** Verschaffenheit in religiösen Dingen, Mangel an Einheit der Ueberzeugung in den höchsten und heiligsten Angelegenheiten läßt ein Volk nie groß und stark werden, sondern ist ein Zeichen seines innern Zerfalls. Gleicher Glaube und gleicher Kultus hat eine große verbindende, zusammenhaltende Kraft und ist die Bedingung wahrer Volkseinheit: selbst das Nebeneinander verschiedener Confessionen kann die Kraft eines Volkes brechen. Verkehrt ist es, diese Einheit durch äußere Mittel oder gar auf dem Weg des Zwanges herzustellen; sie ist nur dann segensbringend, wenn sie aus freier Ueberzeugung hervorgeht (Ephes. 4, 3—6). — **J. Lange:** Die rechte Anwendung dieser Materie ist, daß man auch bei der christlichen Religion sich enthalte aller Vermengung mit dem, was damit nicht bestehen kann, als da außer den den Grund und die Ordnung des Heils umflügelnden Irrthümern sind alle Menschenfahrungen und der Dienst der Welt und der Sünde, welchen leider die Meisten auch in der evangelischen Kirche bei dem lautern Bekenntniß des Evangelii mit dem wahren Christenthum zu vereinigen suchen. Gewißlich, Gott und der Sünde dienen ist eine so arge Abweichung von der wahren Religion, als der Samaritanismus immerhin gewesen ist.

Dritte Periode.

(727 bis 598 v. Chr.)

Das Königthum in Juda nach dem Untergang des Reiches Israel.

(Kap. 18—25.)

Erster Abschnitt.

Das Königthum unter Hiskia. (Kap. 18—20.)

A. Die Regierung Hiskia's; seine Bedrängniß durch Sanherib und Errettung aus denselben.

Kap. 18. 19. (Jes. 36. 37.)

Und es geschah im dritten Jahr Hosea's, des Sohnes Ela, des Königs von Israel, 1 ward König Hiskia, der Sohn Ahas, des Königs von Juda; *fünfundzwanzig Jahre war 2 er alt, da er König ward, und regierte neunundzwanzig Jahre zu Jerusalem; der Name seiner Mutter war Abi, eine Tochter Sacharja's. *Und er that, was recht war in den Au- 3 gen Jehovah's, ganz wie sein Vater David gethan hatte. *Er schaffte die Höhen ab und 4 zerbrach die Bildsäulen und rottete die Ascheren aus und zertrümmerte die eiserne Schlange, welche Mose gemacht hatte: denn bis zu dieser Zeit hatten ihr die Söhne Israels geräuchert, und man nannte sie Nehustan. *Auf Jehovah, den Gott Israels, vertraute er, und nach 5 ihm ist seines Gleichen nicht gewesen unter allen Königen von Juda, noch unter denen, die vor ihm gewesen. *Und er hing an Jehovah; nicht wich er von ihm ab und hielt seine Ge- 6 bote, welche Jehovah Mose geboten hatte. *Und Jehovah war mit ihm; in Allem, wozu er 7 schritt, hatte er Gelingen. Und er ward abtrünnig vom König von Assyrien und diente ihm nicht. *Er schlug die Philister bis gen Gaza und ihr Gebiet vom Wächterthurm an bis zur 8 festen Stadt.

Und es geschah im vierten Jahr Hiskia's, des Königs von Juda (das war das siebente 9 Jahr Hosea's, des Sohnes Ela, des Königs von Israel), da zog herauf Salmanassar, der König von Assyrien, wider Samaria und belagerte dasselbe, *und nahm es ein nach Verlauf 10 dreier Jahre, im sechsten Jahr Hiskia's, das ist im neunten Jahr Hosea's, des Königs von Israel, ward Samaria eingenommen. *Und der König von Assyrien führte Israel weg nach 11 Assyrien, und brachte sie [siedelte sie an] in Chalach und am Chabor, am Flusse Gosan und in den Städten der Meder, *daraus daß sie nicht gehorcht hatten der Stimme Jehovah's, 12 ihres Gottes, und übertreten seinen Bund, Alles, was Mose, der Knecht Jehovah's, geboten hatte; und sie hatten nicht gehorcht und es nicht gethan.

Und im vierzehnten Jahr des Königs Hiskia's zog herauf Sanherib, der König von 13 Assyrien, wider alle festen Städte Juda's und nahm sie ein. *Da sandte Hiskia, der König 14 von Juda, zum König von Assyrien nach Lachis und sprach: Ich habe mich verfehlt, kehre um von mir, was du mir auferlegst, will ich tragen. Da legte der König von Assyrien Hiskia, dem König von Juda, dreihundert Talente Silber auf und dreißig Talente Gold. *Und 15 Hiskia gab alles Silber, das sich vorfand im Hause Jehovah's und in den Schatzkammern des Königshauses. *Zu selbiger Zeit schnitt Hiskia die Thüren des Tempels Jehovah's [das 16 Gold daran] los, und die Pfosten, welche Hiskia, der König von Juda, [mit Gold] überzogen hatte, und er gab sie [die Goldüberzüge] dem König von Assyrien.

Und der König von Assyrien sandte den Tharthan und den Rab-Saris [Oberstkämmerer] 17 und den Rabfaks [Oberstmundschent] von Lachis wider den König Hiskia mit einer ansehnlichen Heeresmacht gen Jerusalem. Und sie zogen hinauf und kamen gen Jerusalem; und als sie hinaufgezogen und [nach Jerusalem] gekommen waren, nahmen sie ihre Stellung an der Wasserleitung des oberen Teichs, welche an der Straße des Wäschers-Belbes [sich befindet]. *Und sie 18 riefen nach dem König. Da ging zu ihnen hinaus Eliatim, der Sohn Hiskia's, der über das Haus [gesetzt] war, und Sebena, der [Staats-] Schreiber, und Joah, der Sohn Assaphs,

19 der Kanzler. *Und Nabfaze sprach zu ihnen: Sprechet doch zu Hiskia: So spricht der große
20 König, der König von Assyrien: Was ist das für ein Vertrauen, womit du vertrauest? *Du
sprichst — nur ein Wort der Lippen ist's — Rath und Macht zum Streiten [ist noch vorhan-
21 den]. Nun, auf wen vertrauest du, daß du von mir abtrünnig geworden bist? *Nun stehe, du
vertrauest auf diesen geknickten Rohrstab, auf Aegypten, der, wenn sich Jemand auf ihn lehnt,
ihm in die Hand geht und sie durchbohrt: also ist Pharao, der König von Aegypten, Allen,
22 die auf ihn vertrauen. *Wolltet ihr aber zu mir sprechen: Auf Jehovah, unsern Gott, ver-
trauen wir, [so frage ich:] Ist er es nicht, dessen Höhen und dessen Altäre Hiskia hat abgeschafft
und gesprochen zu Juda und zu Jerusalem: Vor diesem Altar [dem Brandopferaltar des Tempels]
23 sollt ihr anbeten zu Jerusalem? *Und nun laß dich doch mit meinem Herrn, dem Könige von
Assyrien, ein, und ich will dir zweitausend Kasse geben, kannst du dir Reiter auf sie geben.
24 *Und wie willst du denn zurücktreiben auch nur einen Unterstatthalter von den geringsten Dienern
25 meines Herrn? und [noch] vertrauest du auf Aegypten wegen Wagen und Reitern. *Nun, bin
ich denn ohne Jehovah heraufgezogen wider diese Stätte [Jerusalem], sie zu verheeren? Jehovah
hat zu mir gesprochen: Siehe hinauf wider dieses Land und verheere es.

26 Da sprach Eliakim, der Sohn Hiskia's, und Sebena und Joah zu Nabfaze: Rede doch
mit deinen Knechten Syrisch, denn wir verstehen es, und rede nicht Jüdisch mit uns vor den
27 Ohren des Volks, das auf der Mauer ist. *Aber Nabfaze sprach zu ihnen: Hat denn zu
deinem Herrn und zu dir mein Herr mich gesandt solche Worte zu reden, und nicht [vielmehr]
zu den Männern, die auf der Mauer sitzen, ihren Roth zu essen und ihren Harn zu trinken mit
28 euch? *Da trat Nabfaze hin und rief mit lauter Stimme auf Jüdisch, und rebete und sprach:
29 Höret das Wort des großen Königs, des Königs von Assyrien! *So spricht der König:
Lasset euch Hiskia nicht täuschen, denn er vermag nicht euch zu erretten von seiner [des assyr.
30 Königs] Hand; *und lasset euch Hiskia nicht vertrosten auf Jehovah, wenn er spricht: Jeho-
vah wird uns gewiß erretten und die Stadt wird nicht in die Hand des Königs von Assyrien
31 gegeben werden. *Höret nicht auf Hiskia, denn so spricht der König von Assyrien: Macht
mit mir Frieden und kommt heraus zu mir, so sollt ihr essen ein Jeglicher von seinem Wein-
stock und ein Jeglicher von seinem Feigenbaum, und trinken ein Jeglicher das Wasser seines
32 Brunnens, *bis ich komme und hole euch in ein Land, wie euer Land, ein Land mit Korn
und Most, ein Land mit Brod und Weinbergen, ein Land mit Oelbäumen und Honig; und
ihr sollt leben und nicht sterben [d. i. es soll euch gut gehen und kein Leid geschehen]; aber höret
nicht auf Hiskia, denn er verführt euch damit, daß er spricht: Jehovah wird uns erretten.
33 *Haben [denn] die Götter der Völker ein jeglicher sein Land errettet von der Hand des Königs
34 von Assyrien? *Wo sind die Götter von Hamath und Arphad? wo die Götter von Sephar-
35 baim, Hena und Ivba, daß sie Samaritanen errettet hätten von meiner Hand? *Welche unter
allen Göttern der Länder sind es, die ihr Land aus meiner Hand errettet, daß Jehovah Jeru-
36 salem aus meiner Hand erretten sollte? *Das Volk aber war stille und antwortete ihm kein
37 Wort, denn der König hatte geboten und gesprochen: Antwortet ihm nicht. *Und es kam
Eliakim, der Sohn Hiskia's, der über das Haus gesetzt war, und Sebena, der Schreiber,
und Joah, der Sohn Assaph's, der Kanzler, zu Hiskia mit zerrissenen Kleidern und berichteten
ihm die Worte Nabfaze's.

1 **XIX.** Und es geschah, als der König Hiskia es hörte, zerriß er seine Kleider und hüllte
2 sich in einen Sack und ging in das Haus Jehovah's, *und sandte Eliakim, der über das
[Königs-] Haus [gesetzt] war, und Sebna, den [Staats-] Schreiber und die Ältesten der
3 Priester, in Säcke gehüllt, zu Jesaja, dem Propheten, dem Sohn des Amoz. *Und sie spra-
chen zu ihm: So spricht Hiskia: Ein Tag der Bedrängniß und der Züchtigung und der Ver-
werfung ist dieser Tag, denn die Kinder sind bis zum Muttermund gekommen und ist nicht Kraft
4 zum Gebären da. *Vielleicht hört Jehovah, dein Gott, alle Worte Nabfaze's, welchen der
König von Assyrien, sein Herr, gesandt hat zu lästern den lebendigen Gott, und züchtigt [ihn]
für die Worte, die Jehovah, dein Gott, gehört hat. So erhebe [nun] Gebet für den Ueber-
5 rest, der [noch] vorhanden ist. *Und die Knechte des Königs Hiskia kamen zu Jesaja. *Und
6 es sprach zu ihnen Jesaja: So spricht zu eurem Herrn: Also spricht Jehovah: Fürchte dich
nicht vor den Worten, die du gehört, mit denen die Knappen des Königs von Assyrien mich

geschmäht haben. *Siehe, ich gebe ihm einen Geist ein, und er hört ein Gerücht und kehrt 7 zurück in sein Land, und ich lasse ihn fallen durch's Schwert in seinem Land.

Und Nabfate kehrte zurück und fand den König von Assyrien streitend wider Libna; 8 denn er hatte gehört, daß er von Lachis ausgebrochen war. *Und er [Sanherib] hatte über 9 Thirhaka, den König von Gusch [d. i. Aethiopien] also gehört: Siehe, er ist ausgezogen, mit dir zu streiten. Da sandte er wiederum Boten zu Hiskia und sprach: *So sprecht zu 10 Hiskia, dem König von Juda: Laß deinen Gott dich nicht täuschen, auf den du vertrauest und sprichst [denst]: Jerusalem wird nicht in die Hand des Königs von Assyrien gegeben werden. *Siehe, du hast gehört, was die Könige von Assyrien gethan haben allen Landen, 11 sie zu verbannen, und du solltest gerettet werden? *Haben die Götter der Völker sie errettet, 12 welche meine Väter verderbet haben: Gofan, Haran Nezech und die Söhne Eden, welche zu Schemassar waren? *Wo ist der König von Hamath, und der König von Arphad, und der 13 König von der Stadt Sepharvaim, Hena und Joba?

Und Hiskia nahm den Brief aus der Hand der Boten und las ihn und ging hinauf zum 14 Haus Jehovah's; und Hiskia breitete ihn aus vor Jehovah; *und es betete Hiskia vor Jeho- 15 vah und sprach: Jehovah, Gott Israels, der über den Cherubim thront, Du bist allein Gott für alle Königreiche der Erde, Du hast den Himmel und die Erde gemacht! *Neige, Jehovah, 16 dein Ohr und höre, öffne, Jehovah, deine Augen und siehe, und höre die Worte Sanheribs, die er entboten hat, zu lästern den lebendigen Gott. *Fürwahr, Jehovah, die Könige von 17 Assyrien haben die Völker und ihre Lande verwüftet, *und haben ihre Götter in's Feuer hin- 18 gegeben, denn sie sind nicht Götter, sondern Werk von Menschen-Händen, Holz und Stein, und die haben sie vernichtet. *Und nun, Jehovah, hilf uns doch aus seiner Hand, auf daß 19 alle Königreiche der Erde erkennen, daß du, Jehovah, allein Gott bist.

Und Jesaja, der Sohn Amoz, sandte zu Hiskia und ließ ihm sagen: So spricht Jeho- 20 vah, der Gott Israels: Was du gesehet hast zu mir hinsichtlich Sanheribs, des Königs von Assyrien, habe ich gehört. *Das ist das Wort, welches Jehovah wider ihn geredet hat: Es 21 verachtet dich, es spottet deiner die Jungfrau, Tochter Zion; hinter dir her schüttelt das Haupt die Tochter Jerusalem. *Wen hast du gelästert und geschmäht? und gegen wen hast 22 du die Stimme erhoben? und du hebst deine Augen zur Höhe wider den Heiligen Israels. *Durch deine Boten hast du den Herrn gelästert und gesprochen: Mit der Menge meiner 23 Wagen ¹⁾ ersteige ich die Höhe der Berge, das Aeußerste des Libanon, daß ich umhaue den Hochwuchs seiner Cedern, den Ausbund seiner Cypressen, und daß ich komme zur Herberge seines Endes [Gipfels], zum Wald seines Gartens [d. i. zu seinem Waldgarten]. *Ich grabe [Brunnen, 24 Quellen] auf und trinke fremdes Wasser, und trockne aus mit meiner Fußsohle alle Ströme Aegyptens. *Hast du es nicht gehört, daß ich aus der Ferne [schon lange] her es [so] gemacht 25 und von Urzeiten her es bestimmt habe? Nun hab' ich's kommen lassen, daß zu wüsten Steinhäufen feste Städte zu verheeren ²⁾ seien; *und ihre Bewohner, ohnmächtig, verzagten und 26 wurden zu Schanden; sie waren [wie] Kraut des Feldes und hervorsprossendes Grün, Gras der Dächer und Brandforn, bevor es aufgeschossen. *Aber dein Sigen und dein Ausgehn 27 und dein Eingehn kenne ich, und dein Loben gegen mich. *Wegen deines Lobens gegen mich 28 und da dein Uebermuth zu meinen Ohren hinaufgestiegen ist, lege ich meinen Ring in deine Nase und meinen Zaum in deine Lippen, und führe dich zurück auf den Weg, auf dem du gekommen bist. *Und dies sei dir [Hiskia] das Zeichen: Essen das [eine] Jahr das Nachge- 29 wachsene, und im zweiten Jahr das Wildgewachsene, und im dritten Jahr säet und erntet, und pflanzt Weinberge und esset ihre Frucht. *Und es wird das Gerettete des Hauses Juda, 30 das Uebriggebliebene, wieder Wurzel schlagen nach unten und Frucht bringen nach oben. *Denn von Jerusalem geht aus ein Ueberrest und Gerettetes vom Berg Zion; der Eifer Je- 31 hovah's ³⁾ wird solches thun. *Darum spricht Jehovah über den König von Assyrien so: Er 32 wird nicht kommen in diese Stadt und nicht einen Pfeil hineinschießen und nicht mit einem Schild gegen sie andringen und nicht aufschütten gegen sie einen Wall; *auf dem Wege, auf dem er 33 gekommen, wird er zurückkehren, und in diese Stadt wird er nicht kommen. [das ist der]

1) Ueber das k'lib s. die Erläuterungen.

2) גִּזְזוּת aus גִּזְזוּת, wie das k'ri und Jes. 37, 26 hat, verflücht.

3) Das k'ri setzt hier צְבָאוֹת hinzu, wie Jes. 37, 32, und 9, 6 steht.

- 34 Spruch Jehovah's; *und ich beschirme diese Stadt, sie zu retten um meinetwillen und um Davids, meines Knechtes willen.
- 35 Und es geschah in selbiger Nacht, da ging aus der Engel Jehovah's und schlug im Lager der Assyrier hundertfünfundachtzig Tausend; und als man am Morgen aufstand, siehe! lauter 36 todte Leiber. *Da brach Sanherib, der König von Assyrien, auf und zog weg und kehrte zu- 37 rück und blieb in Ninive. *Und es geschah, als derselbe anbetete im Hause Nisrochs, seines Gottes, erschlugen ihn Adrammelech und Sarezer [seine Söhne] ¹⁾ mit dem Schwert; und sie entkamen in's Land Ararat. Und Assar-Haddon, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

Vorbemerkung.

Ueber die Regierungsgeschichte Siskia's, welche die Kapitel 18, 19 und 20 enthalten, haben wir noch zwei biblische Berichte, den einen Jes. 36 bis 39, den andern 2 Chron. 29 bis 32. Dazu kommt noch ein Theil der prophetischen Neben-, besonders des Jesaja, der namentlich unter Siskia wirkte. Es fragt sich daher vor Allem, in welchem Verhältniß diese verschiedenen Abschnitte zueinander stehen.

a. Der Bericht Jes. 36 bis 39 stimmt mit dem unsern von Kap. 18, 13 an, untergeordnete Einzelheiten abgerechnet, so mörtlich überein, daß beide unmöglich von verschiedenen Verfassern herrühren können, und es sich nur darum handelt, ob der eine und welcher von beiden die Quelle des andern ist, oder ob beide unabhängig voneinander aus einer und derselben Quelle geflossen sind. Hierüber bestehen verschiedene Ansichten, auf deren genauere Prüfung einzugehen hier nicht der Ort ist; wir beschränken uns nur auf das Allgemeine und Nothwendige. Daß der Bericht in unsern Büchern der ursprüngliche, primäre, der bei Jesaja dagegen der spätere und aus ihm entlehnt sei, hat nach dem Vorgang Eichhorns besonders Gesenius (Commentar zum Jes. II, S. 392 fg.) ausführlich nachzuweisen gesucht, und ihm folgen die Bette, Maurer, Köster, Winer u. A. Die Hauptgründe dafür sind, daß der Text bei Jes. sich deutlich als der mehrfach abgekürzte und blüßigere zu erkennen gebe, daß für seltene und schwere Wörter die gewöhnlichen, leichteren gewählt seien und daß überhaupt darin Formen, die dem späteren Sprachgebrauch angehörten, vorkämen. Das Umgekehrte, nämlich die Originalität und Priorität des Jes.-Berichts haben Grot., Vitringa, Paulus, Hendewerf und neuerdings besonders Drechsler behauptet und dafür angeführt, daß der Jes.-Bericht unmöglich den unsern zur Quelle gehabt haben könne, weil er das lange und wichtige Danklied Siskia's (Kap. 38, 9–20) enthalte, das in unserm Bericht gänzlich fehle; die Sprache des letztern sei die „weniger sorgfältige des gemeinen Lebens“, der Stil „niederer“, die Jes.-Rezension überhaupt die prägnantere, „correctere, elegantere“. Bei so direct sich widersprechendem Urtheil über Sprache und Stil beider Rezensionen läßt sich daraus wenigstens nichts Sicheres für die Priorität der einen oder der andern Rezension folgern, es muß zugestanden werden, daß, wie die Auslegung zeigen wird, in einzelnen Ausdrücken bald die eine, bald die andere den Vorzug verdient. Gewichtiger sind die Auslassungen. So gewiß der Jes.-Bericht nicht den unsern zur Quelle haben kann, weil letzterem das Danklied

fehlt, so gewiß kann der unsrige auch nicht aus dem Jesajaniſchen entlehnt sein, weil er Zuthat hat, die nicht für bloße Annahmen des Referenten gehalten werden können, wie z. B. die Stelle Kap. 18, 14. 15 und besonders Kap. 20, 7–11 vgl. mit Jes. 38, 7. 8. 21. 22. Hauptsächlich um dieser Auslassungen willen, die bald in der einen, bald in der andern Rezension vorkommen, nehmen die meisten neueren Ausleger, Rosenmüller, Hitzig, Umbreit, Knobel, Ewald, Thénius, von Gerlach, Keil an, beide Berichte seien unabhängig voneinander einer und derselben, jetzt nicht mehr vorhandenen Quelle entlehnt. Dies scheint auch uns das Richtige zu sein, nur können wir nicht beistimmen, wenn die sogenannten „Reichsannalen“ für die gemeinsame Quelle gehalten werden, denn beide Relationen tragen so deutlich als möglich den Charakter prophetischer und nicht staatlicher Geschichtschreibung. Die gemeinsame Quelle war vielmehr höchst wahrscheinlich jenes Sammelwerk, in das die von verschiedenen Propheten herrührenden Geschichten der einzelnen Könige aufgenommen waren (s. Einleitung S. 3), und das auch die nach 2 Chron. 32, 33 von Jesaja verfaßte Geschichte Siskia's enthielt. Weder unsere Relation, noch die Jes. 36–39 ist also der Jesajaniſche Originalbericht, sondern beide sind diesem, den wir leider nicht mehr haben, entlehnt; beide sind allerdings „Jesajaniſchen Ursprungs“, aber keine von beiden gibt den ursprünglichen Bericht ganz und vollständig genau wieder, bald nähert sich die eine, bald die andere mehr dem Original. Diese Ansicht ist im Ganzen dieselbe, welche die Herausgeber des Drechslerischen Commentars zu Jes. (II, S. 151 fg.) Delitsch u. Hahn, ersterer auch in seinem Commentar zu Jes. S. 24. 351 fg. aufgestellt haben. Wenn sie aber einerseits zugestehen, „daß der Text im Königsbuch in vielen und vielleicht den meisten Fällen dem Text im Buch Jesaja vorzuziehen ist“, andererseits aber doch behaupten, „daß der Verfasser des Königsbuchs den parallelen Abschnitt 2 Kön. 18, 13–20, 19 nirgend anders woher als aus dem Buch Jesaja entnommen hat“, so ist dies ein offenkundiger Widerspruch. Zwar beruft sich Delitsch wiederholt auf das Verhältniß von Jer. Kap. 52 zu 2 Kön. 24, 18 fg. u. Kap. 25 als „einen analogen Beweis dafür, daß der Text eines Schriftstücks sich an der sekundären Stelle treuer erhalten haben kann, als an der ursprünglichen, von wo er dorthin verpflanzt worden ist.“ Allein man kann wohl eine reine Quelle trüben, aber aus einer mehr oder weniger getrübbten Quelle kann kein ungetrübbter, geschweige denn reinerer Abfluß kommen, und wie sollte ein sekundärer Text besser und ursprünglicher sein als der primäre? Immerhin halten wir dafür,

1) בניר steht bei Jes. 37, 38, hier nur im Kri, ist aber durch Job. 1, 21 und alle alten Uebersetzungen bezeugt.

daß die Jes.-Rezension vor der unsern geschrieben ist, denn, wie man auch über den zweiten Theil des Jesaja von Kap. 40—66 denken mag, so läßt sich doch nicht behaupten, daß der erste Kap. 1—39 erst gegen das Ende des babylonischen Exils wie das Königsbuch (s. Einl. S. 1) verfaßt sei. Daraus folgt aber keineswegs, daß unsere Rezension aus dem Buch Jesaja entlehnt ist, sie hat vielmehr unabhängig davon aus derselben Quelle geschöpft. Der Grund, warum dasselbe Stück in zwei verschiedenen biblischen Schriften steht, ist einfach der, daß es in die eine um des Propheten, in die andere um des Königs willen aufgenommen worden; das Ganze bildet ebenso einen wichtigen Theil der Wirksamkeit Jesaja's als der Regierung Hiskia's, die wegen der Befreiung von den Assyren für die jüdische Königsgeschichte so höchst wichtig war.

b. Der Bericht der Chronik faßt den Inhalt der beiden andern Berichte sehr kurz zusammen, wobei es jedoch an einzelnen beachtenswerthen Einschaltungen nicht fehlt; dagegen aber gibt er Kap. 29, 3 bis 31, 21 ausführliche Nachrichten über die von Hiskia hergestellten Kulteinrichtungen, insbesondere über die von demselben veranstaltete Passahfeier. Was man gegen die Glaubwürdigkeit dieser Nachrichten vorgebracht hat, ist von Keil (Apolog. Versuch über die bibl. Chron. S. 399 fg.) als unbegründet zurückgewiesen worden; behauptet man auch noch mehrfach eine „freie Bearbeitung des geschichtlichen Stoffes“ von Seiten des Chronisten, so erkennt man doch „die Grundlage einer genaueren geschichtlichen Uebersieferung“ in seinem Bericht an (Bertheau, Comm. zur Chron. S. 396), und Biner sagt: „Es ist im Allgemeinen nichts darin, was sie [die Nachrichten] als unhistorisch darstellt.“ Unser Bericht hebt in Betreff der Kult-reformation Hiskia's hauptsächlich hervor, daß er den Götzendienst und selbst die Jehovah-*Höhen* abgeschafft habe; es versteht sich aber von selbst, daß der eifrige fromme König es nicht beim Zerbrechen und Abschaffen des falschen Kultus bewenden ließ, sondern an dessen Stelle auch positiv den im Geleß vorgeschriebenen setzte; und dies eben gibt nun der Chronist ausführlich an, wie es überhaupt die Tendenz seiner Geschichtsschreibung mit sich brachte. Ihm steht weder das Prophetenthum noch das Königthum als solches, sondern das levitische Priesterthum im Vordergrund. Während unser theokratischer Geschichtsschreiber die politisch-theokratische Seite der Regierung Hiskia's hervorhebt, stellt der levitische Geschichtsschreiber vornehmlich die levitisch-priestertliche Seite dar; seine Nachrichten sind also, wie öfter die der Chronik eigenthümlichen, eine wesentliche Ergänzung unseres und des Jes. Berichts. Die Quelle, aus der er diese Nachrichten schöpfte, war, wie er selbst 2 Chron. 32, 32 angibt, „der *יחזק* des Propheten Jesaja, des Sohnes Amoz, im Buch der Könige von Juda und Israel“, somit dieselbe, auf die auch unser Verfasser Kap. 20, 20 hinsichtlich der Geschichte Hiskia's hinweist.

c. Die prophetischen Reden bei Jesaja und Micha enthalten zwar höchst wichtige Schilderungen der religiösen und sittlichen Zustände zu der Zeit, in welcher diese Propheten lebten, aber keine eigentliche Geschichte; bestimmte Thatfachen, welche die historischen Berichte wesentlich ergänzen könnten, lassen sich aus ihnen um so weniger ent-

nehmen, als man bis heute noch keineswegs darüber einig ist, ob diese oder jene einzelne Rede in die Zeit Hiskia's oder in die eines seiner Vorgänger fällt, unter denen Jesaja bereits gewirkt hatte, wie denn z. B. gleich das erste Kapitel nach einigen neuern Kritikern wohl auf die Zeit Hiskia's, nach andern dagegen auf die des Uria, nach wieder andern auf die des Jotham, und nach noch andern auf die des Ahas sich beziehen soll. Wir halten uns daher hier, wo wir es mit dem festen Boden der Geschichte zu thun haben, möglichst an die historischen Berichte und überlassen es der Auslegung der prophetischen Reden nachzuweisen, auf welche in den historischen Berichten angegebenen Thatfachen sich die einzelnen Reden beziehen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und es geschah *u.* Der Abschnitt B. 1—8 enthält, wie bei Ahas Kap. 16, 1—4, den summarischen Bericht über die ganze Regierung Hiskia's, was wohl zu beachten ist. Zuerst wird, wie gewöhnlich, das Lebensalter, die Zeit des Antritts und die Dauer der Regierung angegeben (B. 1 und 2), sodann, was Hiskia in Bezug auf den Jehovahdienst that (B. 3 und 4), hierauf, welche Gefinnung ihn überhaupt befehle (B. 5 u. 6), endlich, welchen Erfolg seine Regierung nach außen hatte (B. 7 u. 8). Nach diesem Ueberblick über das Ganze folgt dann von B. 9 an in chronologischer Ordnung die Erzählung der Hauptbegebenheiten während seiner Regierung, nämlich der im 4. Jahr derselben erfolgten Zerstörung des Beznähmmerreichs (B. 9—12), und der im 14. Jahr beginnenden Bedrängniß durch die Assyren (B. 13 fg.). — Im dritten Jahr Hosea's. Weil nach B. 9 und 10 das 4. und 6. Jahr Hiskia's dem 7. u. 9. des Hosea entspricht, so hat man die Angabe, „im 3. Jahr“ öfter für irrig erklärt (vergl. Maurer zur Stelle) und geglaubt, es müsse heißen: im vierten Jahr, wie auch Josephus hier *ἔτει δὲ τετάρτῳ* habe. Allein die Regierungsjahre beider Könige laufen ja nicht parallel, die Textangabe ist ganz richtig, „sobald Hosea in der zweiten Hälfte des Jahres 730 zum Throne gelangt und Hiskia in der ersten Hälfte des Jahres 727, *de* Hosea's drittes Jahr zu Ende ging, König ward“ (Ehenius); oder: „Nehmen wir an, daß der Antritt seiner Regierung gegen Ende des dritten Jahres des Hosea erfolgte, so fiel doch sein viertes und sechstes Regierungsjahr zum größern Theil mit dem sechsten und neunten Jahre Hosea's zusammen“ (Keil). — *וַיְהִי* ist die abgekürzte Form von *וַיְהִי*, wie die Chronik fast durchweg hat und 2 Kön. 20, 10; Jes. 1, 1; Hos. 1, 1 steht; bei Jes. 36—39 heißt der Name immer *וַיְהִי*, ebenso auch an vielen Stellen des Königsbuches, bei Mich. 1, 1 kommt *וַיְהִי* vor. Die Bedeutung ist nach Gesenius: Stärkte Jehovah's, besser nach Fürst: *Yah* ist Macht. Ebenso ist *אֲבִי* verkürzt aus *אֲבִיבָה*, wie die Chronik hat. Welcher Sacharja ihr Vater war, läßt sich nicht ermitteln.

2. Derselbe schaffte die Höhen ab. B. 4. Ueber *בָּמֹת* s. oben zu 1 Kön. 3, 2. Wie dort und 1 Kön. 15, 12. 14 sind hier nicht götzdienstliche Stätten darunter zu verstehen, sondern Jehovah-*Höhen*, *im* Gegensatz zum Tempel, als der Centralcultusstätte, was deutlich aus B. 22 hervorgeht. Ueber die ver-

mutlich feineren Bildsäulen und hölzernen Aischeren s. oben zu 1 Kön. 14, 23. Statt des Singulars אֲשֶׁר haben alle alten Uebersetzungen den Plural, der auch 2 Chron. 31, 1 steht, daher Thénius אֲשֶׁר lesen will, was jedoch nicht nöthig ist; nach Keil hat der Singular hier „collective Bedeutung“. — Und zertrümmerte die eiserne Schlange etc. (Vgl. 4 Mos. 21, 5 ff.) Gewöhnlich wird angenommen, es sei hier das in der Wüste verfertigte Schlangenbild selbst gemeint: von Gerlach bemerkt, es „war vielleicht in einem Nebengemach des Tempels als ein ehrwürdiges Kleinod und Andenken aufbewahrt worden... in den Zeiten der mannigfaltigsten Abgötterei hatte man auch dieses Denkmäl des alten Wunders hervorgeholt und Abgötterei damit getrieben.“ An sich ist es nicht unmöglich, daß das Bild nach fast 800 Jahren noch vorhanden war und im Tempel als Reliquie aufbewahrt wurde; es fehlt jedoch an irgend einer Andeutung dafür, und es ist kaum denkbar, daß Mose, der so sorgfältig Alles vermied, was der Geneigtheit des Volks zur Idololatrie Nahrung geben konnte, dies Bild auf dem ganzen Zug durch die Wüste sollte mitgenommen haben; auch hatte ja das damalige Heiligthum, die Stiftshütte, gar kein Nebengemach, worin es hätte aufbewahrt werden können. Angenommen, daß es zur Zeit der Erbauung des Tempels (480 Jahre nach dem Auszug aus Aegypten) noch vorhanden war, so ist doch nichts davon gesagt, daß Salomo es mit den Geräthen der Stiftshütte (vergl. 1 Kön. 8, 4) in den Tempel bringen ließ, und ebensowenig hören wir etwas davon, daß irgend ein späterer König es habe herausnehmen und öffentlich ausstellen lassen, so daß ihm das Volk räuchern konnte. Die Zertrümmung desselben wird Hiskia zum Lob angerechnet; schwerlich aber würde gerade er es unternommen haben, ein vom Gesetzgeber selbst aufgestelltes und aufbewahrtes Symbol, das so lange als ein geheiligtes Andenken und Kleinod sich erhalten und alle Stürme der Zeit überdauert hatte, zu zerstören. Winer (H.-B.-B. II, S. 415) sagt daher: „Die 2 Kön. erwähnte eiserne Schlange muß nicht gerade das mosaische Exemplar gewesen sein“. Wollte einmal das sinnlich-robe Volk seinen Gott sehen und ein Bild von ihm haben, so lag kaum eines näher, als das, welches einst Mose selbst gemacht und anzuschauen befohlen hatte, und an welches das Volk durch seine eigene Geschichte so sehr erinnert wurde. In der Zeit der Abgötterei verfertigte man daher ein Bild, das dem von Mose aufgerichteten gleich war, und räucherte ihm. Diese Auffassung scheint uns der Text nicht nur zuzulassen, sondern dem Zusammenhang nach selbst zu fordern. Durch den Zusatz, welche Mose gemacht hatte, wird dies Bild ausdrücklich unterschieden von den vorhergenannten Bildsäulen und Aischeren; diese waren dem Heidenthum entlehnt, jenes aber, ursprünglich von Mose herührend, zu einem Idol verkehrt worden; zudem hatte es Mose auch nicht mit eigner Hand gemacht, sondern es machen lassen. Damit fällt denn auch die öfter aufgestellte Behauptung weg, die Schlangenverehrung der Israeliten stamme aus Aegypten, wo dieser Kultus sehr verbreitet gewesen sei. Dort war die Schlange Symbol der Heilskraft (Winer a. a. O.), während sie 4 Mos. als Tod und Verderben brin-

gend erscheint und um deswillen von Mose, der ja am wenigsten damit ein Gottheitsbild beabsichtigte, aufgehängt wurde zum Zeichen, daß sie denen, die gläubig an Jehovah's todüberwindende Macht zu ihm aufschauten, den Tod nicht bringen werde. — Bis auf diese Tage, d. h. nicht von Mose's Zeiten an bis auf Hiskia ununterbrochen, sondern „daß es zu Zeiten geschah und der mit diesem Idol getriebene Götzendienst bis zur Zeit Hiskia's dauerte“ (Keil). Zu יִרְיָא ist nicht Hiskia das Subjekt, wie die Vulgata und Clericus annehmen, vielmehr Israel, die Sept.: ἐκείσται. Aus dem Namen יִרְיָא, d. i. Ehermes, sieht man, daß das Erz bei dem Schlangenbild nicht zufällig, sondern wesentliche Eigenschaft desselben war, vermuthlich wegen seiner glühendrothen Farbe, die es mit den „feurigen“ Schlangen (4 Mos. 21, 6; 5 Mos. 8, 15; vgl. Offb. 1, 15), deren Biß brante und verzehrte, gemein hatte. יִרְיָא war also soviel als der Glühendrothe, d. i. der Brennende, Verzehrende. Es liegt somit in dem Namen nichts Verächtliches: „ein kleines Stück Erz“, wie diejenigen Ausleger meinen, welche Hiskia als Subjekt annehmen (Derefer); noch weniger läßt sich behaupten, das Bild habe jenen Namen nur im Gegensatz zu den andern Götterbildern geführt, die von Holz oder Stein waren. Auch die Bezeichnung: „der sogenannte Erzgott“ (Ewald) ist nicht zutreffend. — Den Sag. B. 5: Nach ihm ist seines Gleichen etc. hat man mit Unrecht als eine sprichwörtliche Lebensart für das, was sehr selten ist und dessen man sich nicht erinnern kann, aufgefaßt; er „steht mit Kap. 23, 25 nicht im Widerspruch, denn er ist auf das Gottvertrauen zu beschränkt, in welchem Hiskia am stärksten sich zeigte, während Kap. 23, 25 an Josia der streng (mosaisch-) gesetzliche Sinn hervorgehoben wird“ (Thénius). Er hing an Jehovah (B. 6), was sich darin zeigte, daß er sich nie dem Götzendienste ergab und die Gebote Gottes hielt.

3. Und Jehovah war mit ihm etc. B. 7. אֲשֶׁר steht ganz wie 1 Kön. 2, 3. Die Worte בָּרַךְ u. fg. sind nicht mit Luther und de Wette zu überlegen: überall, wohin er auszog, sondern mit der Vulgata: in cunctis, ad quae procedebat. Das אֲשֶׁר erwieß sich vornehmlich in zweierlei: in der Losagung von der assyrischen Oberherrschaft, unter welche Juda durch Abas auf schimpfliche Weise gekommen war (Kap. 16, 7), sodann in dem Krieg wider die Philister, welche unter Abas Eroberungen in Juda gemacht hatten (2 Chron. 28, 18). Luthers Uebersetzung: „Dazu [d. i. außerdem] ward er“ etc. ist gegen den Zusammenhang; das וְ בָרַךְ ist einfache Copula und dem Sinne nach unser Nämlich. Da jene beiden Thatfachen hier, im dem Uebersicht über das Ganze der Regierung Hiskia's, nur als Erweis des אֲשֶׁר angeführt werden, so darf man nicht darans schließen, daß sie gleich im Anfang seiner Regierung stattfanden. Wohl zu beachten ist, daß sein Abfall von Assyrien hier nicht als etwas Aabelswürthes, vielmehr als etwas, das ihm zum Lob gereicht, erwähnt wird. Während der von Jehovah abtrünnige Abas das Reich den Assyriern überlieferte, sagte sich der jehovahtreue Hiskia von dem assyrischen Joche los. Ueber die

Zeit, wann er den Entschluß dazu faßte, siehe zu B. 13.

4. Und es geschah im vierten Jahr Hiskia's zc. B. 9. Was bereits Kap. 17, 3—6 erzählt ist, wird hier B. 9—12 nochmals berichtet. Dies soll nach Ehenius daher kommen, daß unser Verfasser die Relation über die Zerstörung des Reiches Israel durch Salmanassar nicht bloß in den Annalen dieses Reiches, sondern auch in denen des Reichs Juda vorgeschunden habe und nun das dort und hier Vorgeschundene „ganz trenn“ wiedergebe. Allein sicher rührt die Wiederholung nicht bloß von einem so rein mechanischen Verfahren her, sie hat noch einen weitem, innern Grund. Für's erste war die Zerstörung des Jehu'stammereichs auch für Juda ein höchst wichtiges Ereigniß, das gerade hier um so mehr verdiente besonders hervorgehoben zu werden, als es einen Gegensatz zu B. 1—8 bildet. Hiskia reformirte in seinem Reich, er hing fest am Herrn, und was er unternahm, gelang ihm; Israel dagegen war untergegangen, weil es fort und fort den Bund mit Jehovah gebrochen hatte. Für's zweite dient die Erwähnung der Katastrophe auch zur Einleitung in das von B. 13 an Folgende. Israel war im Kampfe mit der assyrischen Großmacht gefallen; dadurch ermutigt und gereizt, überfiel der mächtige König von Assyrien nun auch Juda; dieses aber, obwohl kleiner und schwächer, unterlag nicht, weil Hiskia dem Herrn vertraute. Das wollte der Geschichtsdreiber mit der Wiederholung andeuten, sie ist also gerade hier zwischen B. 8 u. 13 ganz an ihrer Stelle. — Ueber alles Einzelne in B. 9—12 s. oben zu Kap. 17, 3 fg.

5. Und im vierzehnten Jahr.... zog herauf Sanherib zc. B. 13. Herodot nennt diesen König *Zavoxáqios*, Josephus *Zevaxqios*. Ueber die Bedeutung des Namens gibt es bis jetzt nur unsichere Vermuthungen, die wir hier dahingestellt lassen. Sanherib war der unmittelbare Nachfolger Salmanassars, denn Sargon (Jes. 20, 1) ist, wie oben zu Kap. 17, 3 bemerkt worden, mit diesem eine und dieselbe Person. Neuerdings hat Delitzsch zu Jes. 20, 1 dies wieder bestritten auf Grund der von Oppert und Rawlinson herausgegebenen assyrischen Inschriften, und die Behauptung aufgestellt: „Er [Sargon], nicht Salmanassar, war es, der Samarien nach dreijähriger Belagerung einnahm.... Salmanassar starb vor Samarien und Sargon stellte sich nicht allein an die Spitze des Heeres, sondern ergriff auch die Zügel der Herrschaft, in welcher er nach mehrjährigem Kampfe mit den legitimen Erben und ihrer Partei sich festsetzte. Er war also Usurpator.“ Von dem Allem aber weiß der biblische Text kein Wort; er ist vielmehr geradezu dagegen. Denn „der König von Assyrien“ Kap. 17, 4, 5 u. 6 ist nothwendig derselbe, wie in dem unmittelbar vorhergehenden B. 3, nämlich Salmanassar, und nimmer läßt sich zwischen diese 4 aufeinanderfolgenden Verse ein anderer König, und zwar ein Usurpator, hineinschieben. War Sargon ein anderer als Salmanassar, so sind die biblischen Angaben Kap. 17, 3—6 unrichtig; sind sie aber richtig, so müssen die assyrischen Inschriften entweder unrichtig sein, oder sie sind unrichtig gelesen und erklärt. Schwerlich würde auch Sanherib seine Vorfahren (Kap. 19, 12) seine „Väter“ genannt haben, wenn der vermeintliche Sargon durch Usurpation und Sturz der Dynastie

auf den Thron gekommen wäre. — Das vierzehnte Jahr Hiskia's ist, da er im Jahr 727 v. Chr. König wurde, das Jahr 713; die Einnahme Samaria's durch Salmanassar fällt in's Jahr 721 (s. oben S. 392). Wie lange dieser von da an noch regierte, läßt sich nicht genau bestimmen; die gewöhnliche Annahme, daß er 718 gestorben sei und nach ihm Sargon von 718 bis 715 oder 714 regiert habe, fällt mit der Identität beider Könige weg; immerhin scheint Sanherib, bevor er den großen Feldzug unternahm, schon 1 oder 2 Jahre König gewesen zu sein. Vermuthlich hatte der Regierungswechsel in Assyrien Hiskia ermutigt, sich von der assyrischen Oberherrschaft loszusagen (B. 7), denn daß er dies gleich bei seinem Regierungsantritt sollte gethan haben, läßt sich nicht wohl mit Niebuhr annehmen, weil in diesem Fall Salmanassar nach der Einnahme Samaria's, im Jahre 721, nicht würde abgezogen sein, ohne auch gegen das „abtrünnige“ Juda vorzurücken. Was den Feldzug Sanheribs veranlaßte, ist zwar nicht ausdrücklich angegeben, sicherlich aber war es nicht der Abfall Hiskia's allein; es war überhaupt ein Eroberungszug, bei dem es hauptsächlich auf Aegypten abgesehen war, welches damals als die andere Großmacht mit Assyrien rivalisirte und an welches sich die kleineren Reiche in Vorderasien gegen Assyrien angeschlossen. Ob auch Hiskia nach seiner Lossagung von Assyrien in ein förmliches Bündniß mit Aegypten eingetreten war, wissen wir nicht bestimmt; daß man aber jedenfalls in Juda sehr geneigt dazu war und auch Verhandlungen deshalb gepflogen worden, erhellt aus Jes. 3, 1; 31, 1 vgl. mit unserm Bericht B. 21 u. 24. Auf den Zug Sanheribs gegen Aegypten kommen wir unten am Schluß der Erläut. zurück. — Wider alle festen Städte Juda's zc. Die Chronik drückt sich hier genauer aus: „Er belagerte die festen Städte und dachte sie für sich zu erobern“ (2 Chron. 32, 1); daß er sie nicht alle wirklich einnahm, geht aus Kap. 19, 8 hervor. Als er mit seinem großen Heer herandrückte, rüstete sich Hiskia zur Gegenwehr und setzte, da er sich auf eine offene Feldschlacht nicht wohl mit ihm einlassen konnte, Jerusalem in den bestmöglichen Vertheidigungszustand (2 Chron. 32, 2 fg.; Jes. 22, 9, 10).

6. Da sandte Hiskia zum König von Assyrien zc. B. 14. Die Verse 14—16 fehlen gänzlich in der Jesajianischen Relation und sind eine wichtige Ergänzung derselben offenbar aus der gemeinsamen Quelle, also keineswegs „nur ein annalistisches Einschleichen“ (Delitzsch). Der Text der Jesaja ist hier ebenso abgekürzt, wie im folgenden B. 17, wo er nur Nabata nennt und die beiden andern Tharthan und Rabaris wegläßt. — Laqis, wohin Hiskia Boten sandte, lag 15 bis 18 Stunden südwestlich von Jerusalem auf der Straße nach Aegypten (s. zu Kap. 14, 19); Sanherib war also bereits über Jerusalem hinaus vorgerückt; „der Besitz dieser Stadt war nach ihrer Lage für ein nach Aegypten ziehendes Heer von großer Wichtigkeit“ (Ehenius). Dies ließ Hiskia das Aeußerste umso mehr besorgen, als vom Herandrücken eines ägyptischen Heeres damals noch nichts verlautete und Juda von Aegypten im Stich gelassen schien (B. 21); er entschloß sich daher, mit dem mächtigen Feinde zu unterhandeln und lieber die schwerste Geldbuße sich gefallen zu lassen, als Stadt und Reich aufs

Spiel zu setzen. **חֲזַקְיָהוּ** hat nicht den Sinn: Ich habe mich durch meine Lossagung wider Gott verflüchtigt (in diesem Fall würde wie 1 Mos. 13, 13; 39, 9; 1 Sam. 7, 6; 2 Sam. 12, 13 und sonst **חֲזַקְיָהוּ** babeistehen), aber auch nicht, wie ältere Ausleger annahmen: Ich habe nach deiner Meinung gesündigt, oder nur: imprudenter ego; die ursprüngliche Bedeutung: fehlen, verfehlen (Hiob 5, 24; Spr. 19, 2), ist festzubalten; es ist eine „von der Noth abgedrungene Erklärung“ (Thenius), Hiskia gesteht im Hinblick auf die große Gefahr, die er sich und seinem Reiche bereitet, zu, gesündigt zu haben. — Die Summe, welche Sanherib verlangte, war jedenfalls eine sehr große, die Thenius auf $1\frac{1}{2}$, Keil gar auf $2\frac{1}{2}$ Millionen Thaler berechnet; die Reduktion auf unser jetziges Geld ist aber überhaupt eine unsichere. Daß Hiskia selbst den von ihm gestifteten Goldüberzug der Tempelthürpfosten abbrehen ließ, zeigt, wie schwer damals die Summe aufzubringen war. **חֲזַקְיָהוּ** B. 16 kommt in dieser Bedeutung sonst nicht vor, bezeichnet aber schwerlich etwas anderes als **חֲזַקְיָהוּ** 1 Kön. 7, 5.

7. Und der König von Assyrien sandte den Tharhan *u. c.* B. 17. Den Zusammenhang mit B. 16 gibt Josophus so an: Sanherib habe den Gesandten Hiskia's eidlisch zugesagt, von jeder Feindseligkeit gegen Jerusalem abzusehen, wenn er die verlangte Summe erhalte; im Vertrauen darauf habe sie ihm Hiskia gegeben und nun geglaubt, von jeder Gefahr befreit zu sein; Sanherib aber „bestimmte sich nichts um sein Versprechen; er selbst zog gegen die Aegypter und Aethiopier, aber den Heerführer (**στρατηγόν**) Rabshake ließ er mit einem starken Heer und mit zwei andern Würdenträgern (**σὺν δυσὶν ἄλλοις τῶν ἐν τέλει**) zurück, um Jerusalem zu verwüsten.“ Diese Ergänzung des biblischen Berichts ist ohne Zweifel ganz richtig. Von den drei folgenden Namen geben sich die zwei letztern deutlich als Amtsnamen zu erkennen, aber auch der erstere ist kein Eigennamen; vgl. Jer. 39, 3, 13, wo sie neben den Eigennamen stehen. **רַב־חַיִּי** ist Bezeichnung des Feldherrn oder Heerführers, wie Jes. 20, 1 zeigt, und vermutlich soviel als **רַב־בְּחֵי** (Kap. 25, 8; Jer. 39, 9; 1 Mos. 37, 36) der Oberste der Leibwache; ob das Wort aus dem Persischen kommt und eigentlich „Scheitel des Körpers“, d. i. „hobe Person“, heißt (Hitzig), lassen wir dahingestellt sein. **רַב־בְּחֵי** ist der Oberste der Eunuchen, der aber selbst nicht Eunuche war (Kap. 25, 19; vgl. 1 Mos. 37, 36; 39, 1-7; Dan. 1, 3, 7), noch jetzt am türkischen Hof eine der vornehmsten Palastchargen (Winer, *N.-B.* II, S. 654), dem die ganze Hofdienerschaft unterstand. **רַב־שָׂר** ist der Obermundschent, der 1 Mos. 40, 2, 21 genauer **שַׂר־הַמַּשְׁכֵּרִים** heißt, gleichfalls ein hohes Ehrenamt an den orientalischen Höfen, das auch Nehemia einmal bekleidete (Neh. 1, 11; 2, 1). Uebrigens waren diese Hof- u. Würdenträger zugleich die höchsten Staats- u. Militärbeamten. (Vgl. Brissonius de regno Persar. I, p. 66, 138. Gesenius zu Jes. 36, 2). Daß Sanherib drei solcher Beamte abordnete, sollte der Sache besondern Nachdruck geben. — Der obere Theil ist der sogenannte **Qihon** (2 Chron. 32, 30; 1 Kön. 1, 33), außerhalb

der Stadt, westlich von ihr; von ihm ging ein Kanal aus zum Walker- oder Wäschersfeld, das theils wegen des im Teich angesammelten Wassers, theils wegen des unreinlichen Geschäftes selbst außerhalb der Stadt angelegt war. Dieselbe Bezeichnung der Lokalität kommt auch Jes. 7, 3 vor, woraus erhellt, daß dieser Kanal jedenfalls schon unter Ahas und auch wohl noch früher bestand, also ein anderer als der 2 Chron. 32, 30 erwähnte ist. — Sie riefen nach dem König, d. h. „sie gaben ihr Begehren, mit dem König zu sprechen, den auf der Mauer Befindlichen zu erkennen. Dieser versagte sich jedoch nicht selbst zu ihnen, nicht, wie Josophus meint, *ὅτι δεύλας*, sondern weil es unter seiner Würde gewesen wäre. Es erschienen die obersten Beamten des Königs“ (Thenius). Ueber die Aemter, welche diese hatten, s. oben zu 1 Kön. 4, 3 fg. Aus Jes. 22, 15—22 schließt man gewöhnlich, daß Sebna, der dort als Beamter **בְּרַב־חַיִּי** erscheint, aber mit der Absezung bedroht wird, zum **רַב**, wie er hier genannt wird, degradirt worden und Eliakim an seine Stelle gekommen sei. Einige Ausleger, wie z. B. Vitringa, wollen jedoch nicht zugeben, daß er dieselbe Person sei; immerhin ist es nicht ganz sicher. Auch läßt sich daraus nichts über die Rangordnung der Aemter entnehmen, denn 1 Kön. 4, 3 fg. steht der Sopher und der Masfir vor dem Palastmeister.

8. Und Rabshake sprach zu ihnen *u. c.* B. 19. Vermuthlich war er des Gebräusins (B. 26) mächtiger, als die beiden andern, und eignete sich auch sonst besser zum Unterhändler. Die Rabbinen halten ihn, weil er hebräisch sprach, fälschlich für einen abgefallenen Israeliten, ja sogar für einen Sohn des Jesaja. — Seinen König nennt Rabshake den Großkönig, insofern er Könige zu seinen Vasallen hatte. Jes. 10, 8; Hof. 8, 10; vergl. Ezech. 26, 7; Dan. 2, 37, wo Nebukadnezar der König der Könige heißt; Esra 7, 12 wird der Perserkönig so genannt. — **בְּרַב־חַיִּי** heißt nicht Trotz (Wunsen: Was ist das für eine trotzigte Zuversicht, womit du trogest?), sondern Vertrauen, Verlaß, vgl. B. 5: **בְּרַב־חַיִּי**. In der Frage liegt nicht sowohl eine Kränze (Gesenius: qualis est fiducia ista i. e. quam inanis ea est), vielmehr das Erstaunen, „Worauf doch in aller Welt stützt sich diese Verwegenheit, daß du es wagtest abzufallen von mir? Vergebens sieht man sich überall nach einer befriedigenden Beantwortung dieser Frage um“ (Drechsler). — Das **בְּרַב־חַיִּי** B. 20 ist dem **בְּרַב־חַיִּי** bei Jesaja entschieden vorzuziehen. Nur Wort der Lippen ist nicht Objekt: „Du sprichst nur ein Lippenwort (wenn du sprichst): Rath u. s. w.“ (Knobel); noch weniger ist der Sinn: Du meinst, meine Drohungen seien nur leeres Gerede. Vielmehr: Du sprichst, es ist aber kein Wohl überlegtes, aus dem Herzen (dem Sitz des Verstandes) kommendes, sondern ein bloßes Lippen- nur mit dem Munde gesprochenes Wort: Rath u. s. w. Vgl. Spr. 14, 23; Hiob 11, 2. Auffallend willkürlich übersetzt die Vulgata: Forsitan inisti consilium, ut praeparas te ad praelium. Der folgende Vers 21 ist nicht eine Frage (Vulg., Luther), vielmehr gibt Rabshake auf seine Frage B. 20 selbst die Antwort, „rundweg behauptend, Juda siehe mit Assyriens Hauptfeinde, mit Aegypten, im Bunde“ (Knobel). Das Bild von der

Stütze (מִשְׁעָן vgl. Jes. 3, 1) des Rohrs ist ein sehr bezeichnendes; da es auch Ezech. 29, 6 von Aegypten vorkommt, so hat es offenbar darauf Bezug, daß der Aegypten repräsentirende Nil sehr reich an Rohr ist (vgl. Jes. 19, 6); das Rohr, das der Wind hin und herwehet, an sich schon eine schwache Stütze, ist aber noch dazu ein geknicktes, das ausseht, als wäre es noch ganz, aber um so leichter zerbricht, wenn man sich darauf stützen will, und dann noch obenrein mit seinen Splintern in die Hand geht und schwer verwundet (vergl. Jes. 42, 3, wo רִצְצָן und שֶׁבֶר wohl unterschieden werden). Ehenius: „Sanherib vergleicht Aegypten mit einem geknickten Rohrstängel, nicht weil er die Macht desselben schon gebrochen hatte, sondern weil er sie in seinem Uebermuth so gut als schon gebrochen anseh;“ nach Delitzsch nennt er es so „infolge des dem einheimischen Königsbaue entzungenen Prinzipats der Aethiopen (Jes. 18).“ Was Jobann von Haraao gesagt ist, stimmt ganz zu Jes. 30, 1–7.

9. Wollt ihr aber zu mir sprechen zc. B. 22. מִי־יִשְׁמָעֵל רָאִתְּכֶם steht Jes. 36, 7. רָאִתְּכֶם ist sprichst, was Keil für die ursprüngliche Lesart hält, weil B. 23 fg. wieder Hiskia in den Gesandten direkt angeredet wird; die Meisten aber, wie schon Vittinga, stimmen für מִי־יִשְׁמָעֵל, da sogleich von Hiskia in der dritten Person die Rede sei. In diesem Fall ist dann das Wort nicht allein an die Gesandten, sondern an das Volk überhaupt gerichtet. Die Frage: Ist er es nicht zc., sagt Ehenius als Fortsetzung der Rede der auf Jehovab's Vertrauen, so daß Hiskia's Bemühung um die Einheit des Kultus als ein besonderer Grund zu hoffen der göttlicher Hülfe angeführt wäre. Dem widerspricht aber 2 Chron. 32, 12, wornach die Worte mit allen, auch den neuen Auslegern, als Einwand Nabate's zur Entkräftung des Vertrauens aufgefaßt werden müssen. Das fordert auch der Schluß der Rede B. 25: Nicht mit dem ist Jehovab, der seine Altäre abgeschafft und bis auf Einen reducirt hat, sondern mit dem, der auf seinen Befehl das Land eingenommen und bereits so große Erfolge gehabt hat. Nabate will ihnen den Hiskia, der sie nach B. 30 und 2 Chron. 32, 7 zum Vertrauen auf Jehovab ermahnt hatte, verdächtigen; er wußte, wie sehr das Volk an den Höhendienst gewöhnt und wie viel bequemer er ihm war.

10. Und nun laß dich doch zc. B. 23. וְעַתָּה, d. i. dazu kommt nun noch der Mangel an einem tüchtigen Kriegsheer, wozu namentlich Reiterei gehört. וְעַתָּה heißt weber: Gelobe meinem Herrn (Luther), noch: Wette mit meinem Herrn (Bunsen, von Meyer). וְעַתָּה heißt tauschen, vertauschen, Tauschhandel treiben (Ezech. 27, 9, 27), im Hithpael: sich in Verfehr setzen (Ps. 106, 35; Spr. 24, 21); es ist hier von einem gegenseitigen Geben und Nehmen die Rede, nicht vom Einlassen in den Kampf (Knobel). Der Sinn ist: Wenn man dir auch noch so viele Kasse geben wollte, so hast du nicht einmal die zum Reiterdienst nöthigen tauglichen Leute. וְעַתָּה mörlich: das Angesicht umkehren machen, d. h. in die Flucht schlagen. Die וְעַתָּה, Unterstatthalter, waren zugleich Anführer im Krieg. 1 Kön. 20, 24 (vgl. 22, 31); der geringste ist der,

der die geringste Zahl von Kriegern zu befehligen hat. Verfehlt scheint uns Drechsler's Auslegung, nach der hier gar nicht von Krieg die Rede sein und וְעַתָּה u. s. w. die Bedeutung: einen Supplikanten ab- und zurückweisen, haben soll, so daß der Sinn wäre: „Jede Anmuthung, die von einem solchen an ihn gebracht wird, jeden Wunsch wird er mit bereitwilliger Zuvoorkommenheit acceptiren müssen.“ — Wegen Wagen s. zu 1 Kön. 10, 28 fg. — In B. 25 dreht Nabate die Sache geradezu herum: Du hast so wenig Grund, auf Jehovab zu bauen, daß vielmehr im Gegentheil Jehovab bei und mit uns ist und wir von ihm den Befehl haben, Jerusalem zu verheeren. Dies war, wie Elenius es nennt, purum putum mendacium, denn als Assyer glaubte er ja gar nicht an den Gott Israels, sondern stellte sich nur so. Vgl. B. 34. 35. Schwerlich wollte er damit auf die bisherigen assyrischen Erfolge als Thabeweis für den Bestand Jehovab's hinweisen (Calmet, Ehenius); noch weniger ist anzunehmen, daß er „von den Weissagungen der Propheten gehört hatte, welche die Drangsal als von Jehovab angeordnete Strafe angekündigt hatten“ (Knobel, Keil, v. Gerlach, Vittinga u. A.).

11. Da sprach Eliakim zc. B. 26. Da die stolze Sprache, die Nabate führte, insbesondere aber was er zuletzt B. 25 sagte, auf das auf der Stadtmauer postirte Kriegsvolk einen einschüchternden Eindruck machen konnte, so unterbrechen ihn die königlichen Abgesandten und gehen ihn sehr freundlich an, er möge doch Syrisch reden, worauf er ihnen eine schønbe, impertinente Antwort gibt. וְעַתָּה, d. i. Syrisch, „warb im Alterthum in Syrien, Babylonien und Mesopotamien gesprochen“ (Gesenius), es war „das Mittelglied zwischen dem östlichen Asien und dem semitischen Vorderasien“ (Drechsler). Bei der vielfachen Verührung, in welche die Hebräer mit diesen Ländern kamen, verstanden namentlich die an den Höfen fungirenden höchsten Beamte beide ohnehin nahe miteinander verwandte Sprachen (Esr. 4, 7). Nabate sprach hier Hebräisch nicht aus Höflichkeit, sondern um zugleich von dem Volk, das nun letztere Sprache verstand, gehört zu werden; es war ihm darum zu thun, das Volk aufzureizen. וְעַתָּה und וְעַתָּה B. 27 haben hier keine verschiedene Bedeutung, Jes. 36, 12 steht וְעַתָּה statt וְעַתָּה. Nabate stellt sich volksfreundlich: Ihr mißbraucht eure Leute; indem ihr sie einer aus hungernden Belagerung ausseht, bringt ihr sie mit euch in die allergrößte Noth und in's äußerste Elend, so daß sie zuletzt ihre eigenen Excremente genießen werden. (Vergl. ähnliche Gräuel Kap. 6, 28 fg.) „Für die gemeinen Wörter וְעַתָּה excrementa sua und וְעַתָּה urinas suas substituirte das k'ri die anständigeren וְעַתָּה, ihren Abgang, und וְעַתָּה, das Wasser ihrer Füße, wonach die Textesworte punktirt sind“ (Knobel). Das וְעַתָּה B. 28 steht hier, wie 1 Kön. 8, 32. Ewald: „Er stellte sich nun erst recht offen vor die Mauer hin“ (schwerlich nach Keil: „er nahm eine auf Effekt berechnete Stellung ein“), gerade das Gegentheil von dem, was sie bitten, thut er: er tritt näher, um desto besser vom Volk verstanden zu werden, und „macht sich's jetzt erst ausdrücklich

zur Aufgabe, das Volk zu bearbeiten“ (Drechsler). Statt **בָּרַךְ** V. 29, welches bei Jesaja ganz fehlt, ist mit den alten Uebersetzungen offenbar **בָּרַךְ** zu lesen wie V. 34. Ebenso fehlt dort das **אֶת** vor **הָאֵלֹהִים**.

12. Macht mit mir Friede. V. 31. Die Vulgata: facite mecum quod vobis est utile, Luther: Nehmet an meine Gnade. Allein **בָּרַךְ** ist Segen, Segenswunsch, und soviel als Heil, **שָׁלוֹם**, Friede (Jos. 9, 15), der unter gegenseitigen Segenswünschen geschlossen wurde (1 Chron. 18, 10). Kommt heraus, der gewöhnliche Ausdruck von Belagerten, die sich den Belagern ergeben (1 Sam. 11, 3; Jer. 21, 9; 38, 17). Auf die Drohungen folgen nun Lösungen und Versprechungen. So sollt ihr essen **אֲנִי**, d. i. ihr sollt in jeder Beziehung ein friedliches, glückliches Leben haben. Vgl. 1 Kön. 5, 5; 4, 25. Bis ich komme **אֲנִי**, nicht: bis ich aus Aegypten wieder zurückkomme (Knobel), sondern ganz allgemein: ich werde kommen und euch abholen. „Auch für den Fall der Ergebung wollte der Assyrer das jüdische Volk in ein anderes Land deportiren, nach der stehenden Maßregel der alten asiatischen Eroberer, siehe Belege hiefür bei Hengstenberg das rebus Tyriis p. 51 sq.“ (Keil). An ein bestimmtes Land ist nicht zu denken, das ganze Versprechen war ja bloßes Vorgeben. **דֵּרֶךְ** ist der Delbaum, der gutes Del liefert, im Unterschied von dem wilden.

13. Haben die Götter der Völker **אֲנִי**. V. 33. Zuletzt stellt der Redner die assyrische Macht („König von Assyrien“) hier allgemein, nicht bloß von Sanherib über die Macht aller einzelnen Landesgötter, also auch über den vermeintlichen Landesgott Jehovah, und beweist dies aus den großen Siegen und Eroberungen jener Macht, die Niemand leugnen konnte. Sehr geschickt schließt er mit diesem Hauptargument seine Rede, weil er es für das Schlagenste hält. Wenn alle die Götter der vielen und großen Länder, will er sagen, der Macht Assyriens nicht widerstehen konnten, „so wird dies Jehovah, der kleine Gott eines kleinen Landes, noch vielweniger vermögen“ (Knobel). Freilich geräth er dadurch in einen Widerspruch mit seiner Aeußerung V. 25, was um so deutlicher zeigt, daß jene Aeußerung eitel Spiegelschere war. — In V. 34 übersezt **בָּרַךְ** beide Mal Drechsler mit der Vulgata im Singular; da es aber in V. 33 nur als Plural genommen werden kann, so ist unsonstiger Grund, es hier anders zu fassen, da ja die genannten Länder mehr als eine Gottheit hatten. Ueber Hamath, Sepharvaim und Jova siehe zu Kap. 17, 24. 30 fg. Ueber Arphad sind allerlei Vermuthungen aufgestellt worden. Da es wie hier so auch Jes. 10, 9; 37, 13; Jer. 49, 23 neben Hamath gestellt wird, so muß es zu Syrien gehört haben; es hat sich davon „keine Spur weder in Schriften noch sonst erhalten“ (Winer); ob der Fleden Arsab im nördlichen Syrien, 7 Stunden nördlich von Haleb, derselbe Drt ist (Keil), läßt sich nicht mit Sicherheit behaupten. Hena wird auch Kap. 19, 13 und Jes. 37, 13 neben Jova genannt, ist aber so wenig, wie dieses, näher bekannt, und wohl eher mit Winer in Mesopotamien, als mit Ewald an der phönizischen Gränze zu suchen.

Das **בָּרַךְ** faßt die Vulgata und mit ihr Luther, Clericus und Thénius als Frage auf; letzterer hält sogar **הָאֵלֹהִים** für die ursprüngliche Lesart; allein es kann nicht wohl anders genommen werden, als das **בָּרַךְ** im folgenden Vers, wo damit keine Frage beginnt, sondern eine Folgerung wie in V. 20. Der Satz ist abgekürzt: Wo sind die Götter Samaria's, daß sie es errettet hätten? ebensowenig wird Jehovah Jerusalem erretten können. Unter den Göttern der Völker sind die Samaria's mitbegriffen. — Das Volk aber war stille. V. 36. Bei Jesaja fehlt **הָאֵלֹהִים**, so daß **הָאֵלֹהִים** nur auf die drei Beamten sich bezieht, und sicher hatte diesen Hiskia verboten, sich in irgend welche Unterhandlung einzulassen oder eine Antwort zu geben, theils um letztere sich selbst vorzubehalten, theils um die Gegner nicht noch mehr zu reizen; und da sie schwiegen, schwieg auch das Volk, an das sich Nabfak zuletzt noch besonders gewendet hatte. Dem Volk konnte Hiskia nicht zum Voraus Stillschweigen gebieten, da er ja nicht wußte, daß Nabfak an dieses, statt an seine Gesandten, sich wenden würde. Mit zerrissenen Kleibern kamen dieselben zurück aus Schmerz und Trauer nicht allein wegen der schlimmen Vortschäft, die sie zu bringen hatten, sondern auch wegen der den König beleidigenden und noch mehr wegen der Jehovah lästernden Reden Nabfak's. Vgl. Kap. 6, 30.

14. Und es geschah, als der König Hiskia **אֲנִי**. Kap. XIX, 1. Der Satz, in den sich Hiskia hüllt, ist nicht bloß Trauer: sondern zugleich auch Bußkleid, wie 1 Kön. 20, 32; 2 Kön. 6, 30. Der König erblickte in dem Vorgang eine göttliche Züchtigung (V. 3). Die Rabbinen beweisen aus unsrer Stelle, daß bei Blasphemien sowohl der, welcher sie hört, als der, dem sie berichtet werden, die Kleider zerreißen müsse (vgl. Schöttgen, hor. hebr. zu Matth. 26, 65). Hiskia geht in den Tempel „um sich vor Gott zu demüthigen und um Hülfe zu flehen“ (Thénius); zugleich aber sendet er eine feierliche, aus den höchsten Beamten und den angesehensten Männern bestehende Gesandtschaft ab an den Propheten Jesaja (die Ältesten der Priester sind die Angesehensten unter ihnen). „In Zeiten der Noth oder Verlegenheit werden oft Propheten von den Königen durch die vornehmsten Männer beschied“ (von Gerlach), vergl. 4 Mos. 22, 5; Jer. 21, 1. Daß man selbst Priester dazu zog, ist für die Stellung und das Verhältniß derselben zu den Propheten sehr bezeichnend; die Priester waren nur Beamte vermöge ihrer Abstammung, die Propheten von Gott erwählte, mit seinem Geiste erfüllte Männer. „Jesaja war der Einzige, an den man sich wenden konnte, an den man sich wenden mußte. Seit jenem Augenblicke, den Jes. 7, 3 fg. bezeichnete, sind er diesem Werke göttlicher Zucht vor“ (Drechsler). Verfehlt ist die Bemerkung: „die amtliche Gesandtschaft war aus Ermuthigung des Volks berechnet“ (Thénius); sie war überhaupt nicht berechnet, sondern kam aus dem Verlangen nach sicherem Rath in verzweifelter Lage; Gottes Willen wollte Hiskia vor Allem erfahren, und deshalb schickte er zu dem bewährten, hoch angesehenen Propheten. — Ein Tag der Bedrängniß **אֲנִי**. V. 3. Unrichtig Luther nach der Vulgata (et increpationis et blasphemias) und des Scheltens und Lästerens, denn

הַחֵרֶב heißt Züchtigung, Strafe (Hof. 5, 9; Ps. 149, 7, und הַחֵרֶב Berührung, Berührung, namentlich des Volks von Seiten Gottes (5 Mos. 32, 19; Klagl. 2, 6). Denn Kinder sind bis zum Muttermund 2c. Die sprüchswürdige Redensart ist hergenommen von der Noth des Weibes, deren Kind in der Geburt steht, deren Kräfte aber wegen der anhaltenden Wehen geschwunden sind, so daß sie wie das Kind in größter Gefahr schwebt; es wird also damit nach Clericus die große Noth solcher bezeichnet, die wohl wissen, was zu thun wäre, um daraus befreit zu werden, aber fühlen, daß es über ihre Kräfte gehe, und fürchten, wenn sie's versuchen wollten, völlig verloren zu sein. — אֲחֵרֵי B. 4 non est dubitantis particula, sed bene sperantis (Clericus); er hofft, Gott werde das Gehörte nicht ungestraft hingehen lassen. Dein Gott, insofern der Prophet der Knecht und Diener Gottes in besonderm Sinne ist. Der Ueberrest sind die, welche, wie namentlich Jerusalem, noch nicht in der Gewalt der Assyrer sich befanden, die bereits das Land überzogen und die festen Städte eingenommen hatten.

15. Und es sprach zu ihnen Jesaja 2c. B. 6. Wenn hier der Prophet die Feldhern und höchsten Beamten des Großkönigs nicht צְבָרִים, sondern צְבָרִים nennt, so bezeichnet er sie damit nicht schlechtthin als „Diener“, insbesondere „Leibdiener“, worauf Thenius besteht, es liegt vielmehr eine Geringschätzung in dem Worte, das niemals von älteren Männern, wie es doch jene Beamten waren, gebraucht wird. Knobel: die Jungen, Burche des Königs; Ewald und Umbreit gar: die Vuben; Drechsler: die Knappen, das unseßhafte Gesinde. — Ich gebe ihm einen Geist etc. 2c. B. 7. Ganz falsch Malvenba: Veniet per aërem nuncius seu rumor. Auch „Andere verstehen unter Geist einen Wind, nämlich einen Pest- oder Gift-Wind; etwa den Samum, der ganze Heere töbten kann und den der Engel B. 35 als Werkzeug gebraucht haben könnte“ (Richter). Daran ist aber hier nicht zu denken. Deister wird צָרָה für „Sinn“ genommen (Knobel: ich erwecke in ihm einen Sinn; Thenius: einen verzagten Sinn; ähnlich schon Theoboret: πνεῦμα, τὴν δειλὴν οὐμὰ δηλοῦν); es ist aber offenbar mehr und bezeichnet „den außerordentlichen Drang einer gottgewirkten... blindlings treibenden Macht“ (Drechsler), die dem Eroberer keine Ruhe läßt, so daß er, sobald ein gewisses Gerücht zu seinen Ohren gekommen, wegstellt; also = Ich mache, daß er sich mächtig getrieben fühlt abzugeben: Das Gerücht ist nicht die Nachricht von der Vernichtung seines Heeres B. 35 (Rightfoot, Thenius), denn er befand sich ja selbst bei dem Heere, sondern die B. 9 erwähnte Nachricht von dem Heranrücken Thirhaka's. Diese Nachricht war die erste und nächste Veranlassung zur Umkehr, die Vernichtung kam dann noch dazu und beschleunigte sie; darum weist der Prophet auch noch nicht ausdrücklich auf letztere hin. Drechsler findet darin gerade „pädagogische Weisheit; denn so erst war der Glaube, in welchem Giskia und das Volk auf des Herrn Wort ihre Sache stellen sollten, ein völlig unbegleiteter.“ Die Behauptung, der Satz: Und ich lasse ihn fallen durch's Schwert in seinem Lande, sei „vom Erzähler

post eventum B. 37 Jesaja in den Mund gelegt“ (Knobel), ist ebenso willkürlich als gewaltthätig. Der Satz findet sich wörtlich auch in der andern Relation Jes. 37, 7, gehört also der beiden Relationen gemeinsamen Quelle an, die von Jesaja selbst herrührt.

16. Und Nabasafekehrte zurück 2c. B. 8. Er unternahm also, obwohl er mit einer ansehnlichen Heeresmacht vor Jerusalem gekommen war (Kap. 18, 17), doch nicht sofort die Belagerung, sondern meldete erst seinem Herrn, daß er mit seinen Knechten ausgerüchtet und Jerusalem stark besetzt gefunden habe. Er fand ihn vor Libna freitend. Ueber diese Stadt siehe zu Kap. 8, 22; sie lag eine gute Strecke nördlich von Lachis, ungefähr ebenso weit von da entfernt als von dem mehr nordwestlich von ihr gelegenen Jerusalem. Sanherib war also inzwischen von Lachis aus nicht weiter südlich gegen Aegypten hin, sondern nördlich, somit zurück gezogen, und zwar ohne Zweifel wegen des Heranrückens Thirhaka's. Schwerlich hatte er Lachis eingenommen, wie Keil und Thenius annehmen, denn in diesem Fall würde er sich wohl dort festgesetzt haben und nicht zurückgegangen sein; Lachis scheint von Natur schon so fest gewesen zu sein, daß er es nicht sogleich nehmen konnte und darum sich wenigstens Libna's bemächtigen wollte. Die Nachricht über Thirhaka hatte er also nicht erst in Libna, sondern als er Lachis belagert, gehört. An Jerusalem war er zuerst vorübergezogen, nun aber war ihm umso mehr daran gelegen, außer Libna auch diese wichtigste und befestigste Stadt einzunehmen, um sie nicht im Rücken zu haben. — Thirhaka, bei Manetho Τυραχός, bei Strabo Τυραχων ὁ Αἰθίοψ, auf ägyptischen Monumenten Tahrä oder Tahrak; er ist „auf dem Pylon des großen Tempels zu Meinet-Abu in der Gestalt eines Königs abgebildet, der vor dem Gotte Ammon Feinde von bestiegten Ländern (Aegypten, Syrien und Terepota, einem unbekannten Lande) niedermacht“ (Keil). Wann und wie lange er über Aegypten regierte (vergl. Niebuhr, Geschichte Aegypten. S. 72 und 458), berührt uns hier nicht weiter; er wird gleich dem Sesostris als einer der größten Eroberer der alten Welt geschildert (Strabo I, 45), daher der Eindruck, den das Gerücht von seinem Anrücken machte.

17. Da sandte er wiederum Boten zu Hiskia 2c. B. 9. Für צְבָרִים steht Jes. 37, 9: צְבָרִים, was nach Drechsler viel mehr besagt und aus dem Anfang des Verses wiederholt sei, um anzudeuten, daß Sanherib, sowie er die Kunde vernahm, alsbald sandte. Unsere Lesart scheint jedoch besser, wie hier auch Delitzsch zugibt, denn es soll nicht sowohl gesagt werden, daß Sanherib sofort und unverweilt gesandt habe, als vielmehr, daß er einen nochmaligen Versuch machte, auf dem Weg der Unterhandlung und ohne Schwerförmigkeit in den Besitz Jerusalems zu gelangen, das ja noch viel mehr besetzt war, als Samaria, zu dessen Belagerung Salmanassar gegen 3 Jahre Zeit gebraucht hatte. — Zu B. 10 vergl. Kap. 18, 30 und zum Folgenden die ähnliche Großsprecheri Jes. 10, 8—11. Sanherib wendet sich diesmal selbst und unmittelbar an Hiskia in einem Brief und hofft davon einen bessern Erfolg als von der früheren Sendung seiner Diener. Der Brief enthielt jedoch dieselbe Argumentation, die Nabasafe vorgebracht, nur mit dem

Unterschied, daß noch weitere Länder, die besiegt worden, aufgezählt werden, um den Eindruck zu verstärken. — **לְהַרְרֵם** (B. 11) nicht: um sie zu verbannten, sondern: so daß, oder dadurch, daß sie sie verbannten, d. h. vernichteten, vertilgten, eigentlich: dem Verderben weiheten, vgl. 5 Mos. 2, 34; 3, 6; Jos. 8, 26; 1 Sam. 15, 3, 8; 4 Mos. 21, 3. — In B. 12 werden zuerst die Länder genannt, welche Nabate Kap. 18, 34 nicht erwähnt hatte, in B. 13 sodann dieselben, wie dort. Ueber Gossan siehe zu Kap. 17, 6. Die Zusammenstellung mit Haran, einer Stadt und Landschaft in Mesopotamien (s. zu 1 Mos. 11, 31), nöthigt nicht bei Gossan an Gossanitis ebendasselbst zu denken, „da die Aufzählung keine geographische, sondern eine geschichtliche ist“ (Reis). **קֶזַח** ist der Name einer Stadt in dem östlichen Palmyrene, bei Ptolomäus (5, 15) *Προάγα* genannt, eine Tagreise westlich vom Euphrat (Winer, *R.-W.-B.*); Kalluti führt übrigens in seinem geographischen Wörterbuch 9 Städte dieses Namens auf, unter welchen die hier genannte wohl die bedeutendste war. Eden ist sicher nicht das syrische Eden (Amos 1, 5), da es sich hier um eine assyrische Eroberung handelt, sondern wohl das Gsch. 27, 23 in Verbindung mit Haran und Channe genannte, ist also in Mesopotamien zu suchen. Die Lage von Telsassar, und ob es Stadt oder Landschaft ist, bleibt ganz ungewiß; vielleicht in Mesopotamien, wie die andern hier genannten Orte, vielleicht in Babylonien, da **הַר** (Hügel) in mehreren Städtenamen Babyloniens als erster Bestandteil vorkommt. Ewald hält es für gleich mit Theleba, nicht weit von Palmyra; nach Delitzsch ist es „Theßer der Tab. Peutling auf der Ostseite des Tigris“. Die Söhne Eden „mögen etwa ein Volkstamm gewesen sein, der sich eben damals wichtig gemacht, vielleicht in Telsassar, einer ihnen ursprünglich nicht gehörenden Stadt, sich festgesetzt und allenfalls (wie die Chaldäer in Babel) eine Herrschaft dalebst gegründet hatte“ (Drechsler). — Ueber B. 13 s. zu Kap. 17, 24 und 18, 34.

18. Und Hiskia nahm den Brief zc. B. 14. Der Plural **סְפָרַיִם** hat hier Singularbedeutung: literae, epistola, wie aus dem Suffixum in dem folgenden **וַיִּקְרָא** erhellt. Wie bei der Nachricht von Nabate's Rede (B. 1), so ging Hiskia auch jetzt wieder nach Empfang des Briefes Sanheribs in den Tempel, um zu beten. Den Brief breitete er aus vor Jehovah, gleichsam vor dem Thron Jehovah's. Es ist unbegreiflich, wie Gesenius behaupten konnte, Hiskia habe dies im Sinne der Thibetauer mit ihren Gebetsmaschinen gethan, in welchen die Gebete der Gottheit zum Selbstlesen vorgelegt werden. Dagegen spricht schon der Inhalt des Gebetes B. 15—19 aufs entschiedenste, denn der Glaube an den alleinigen Gott Himmels und der Erde, wie er im Gegenjatz zu allen heidnischen Vorstellungen von dem göttlichen Wesen sich hier kundgibt, schließt einen so roh anthropomorphistischen Wahn schlechthin aus. Ueberhaupt aber läßt sich am wenigsten gerade dem israelitischen Könige, der, wie kein anderer seit David, wider alles Selbstthum eiferte und in der genauesten Beziehung zu einem Jesaja, dem erleuchtetsten Propheten, stand, ein derartiger plumper Aber-

glaube unterschreiben. Wir können uns aber auch das Ausbreiten des Briefs nicht mit Keil und v. Gerlach aus „kindlicher Glaubenszuversicht“ erklären, denn es wäre doch mehr als nur „kindlich“, wenn Hiskia geglaubt hätte, der Herr müsse diesen Brief selbst sehen und lesen. Noch weniger läßt sich als Absicht annehmen, ut populum earum litterarum conspectu ad deum orandum excitaret (Clericus). Es ist vielmehr eine bedeutungsvolle Handlung: Hiskia übergibt den Brief, das Dokument der Käse rung, feierlich an Jehovah, er unterbreitet ihn dem Herrn, diesem die Rache anheimstellend. **לֵּסֶע**: „Das Ausbreiten der Briefe ist eine symbolische Darlegung seiner großen Noth und schweren Bedrängniß durch Sanherib, auf welche sein Gebet sich bezieht.“ Delitzsch: „es ist Gebet ohne Worte, eine Gebetshandlung, die dann in lautes Gebet übergeht.“ Er ruft dabei Jehovah an als den Gott Israels, d. h. als den, der Israel aus allen Völkern der Erde zu seinem Volk erwählt und mit ihm einen Bund gemacht hat, der eben als solcher mitten unter seinem Volke wohnt und über den Cherubim thront (s. oben S. 55 u. 56), der aber kein bloßer Landesgott ist, wie die Götter der von den Assyriern besiegten Länder, wofür ihn Sanherib ausgibt, sondern der Eine, allmächtige Schöpfer und Herr Himmels und der Erde. Bei **וְהָרָה** steht Jes. 37, 16 noch ausbrüchlich **וְהָרָה**, d. i. *παρομοιωσας* (2 Sam. 5, 10; 7, 8), was schwerlich ausgelassen wäre, wenn der Verfasser es in seiner Quelle vorgefunden hätte. **וְהָרָה** in **וְהָרָה** ist nachdrückliche Wiederaufnahme, also Verstärkung des Subj. wie Jes. 43, 25; 51, 12 zc. tu ille (nicht tu es ille) = tu, nullus alius“ (Delitzsch).

19. Reige, Jehovah, dein Ohr zc. B. 16. Drechsler: „Diese Zusammenstellung der beiden Hauptsinne, die Entfaltung eines jeden der beiden Hauptbegriffe seinen Momenten nach zu einer zweifachen Bitte, die so vollkommene Gleichmäßigkeit des Baues in beiden Gliedern, die Wiederholung des **וְהָרָה** im Giede β, — das Alles gibt dem Gebetsrufe die möglichste Dringlichkeit.“ Der Singular: dein Ohr, gegenüber dem Plural: deine Augen, ist konstante Ausdrucksweise (Ps. 17, 6; 31, 3 u. f. w.), denn „man neigt, wenn man etwas hören will, Ein Ohr dem Sprechenden zu, dagegen öffnet man beide Augen“ (Gesenius). Daß aber: öffne deine Augen, nicht sagen will: „Dies den Brief“ (Knobel), steht man aus Jes. 1, 15, wo von seinem Brief, sondern nur von Gebet die Rede ist. Das zweite, Höre! ist soviel als: beachte. — In B. 17 gibt Hiskia das zu, dessen sich Sanherib rühmt, nämlich die Verwüstung aller jener Völker und Länder, will aber dann mit den folgenden Worten sagen: dies war ihm möglich, weil sie an ihren unmächtigen, hölzernen und steinernen Göttern keinen Schutz und keine Hilfe hatten; bu aber, Jehovah, unser Gott, bist der alleinige Gott, der Allmächtige, der helfen kann; so hilf denn deinem Volk, zu deiner Ehre, auf daß alle Völker dich als den einigen wahren Gott erkennen (B. 19). **וְהָרָה** heißt nicht: mit dem Schwert umbringen (Luther), sondern: verheeren, vernichten. Gsch. 19, 7; Richt. 16, 24. Für: Die Völker und ihr Land, hat Jes. 37, 18: alle Länder und ihr [eigen] Land, was

nicht deshalb vorgezogen werden kann, weil es „nicht so leicht verständlich ist“ (Drechsler, Keil); unser Text scheint vielmehr der richtige zu sein, wie die meisten Ausleger zugestehen; Theiniss nennt die Lesart bei Jes. sogar „völlig verwerflich“. Die Erklärung, die Assyrer hätten „durch Entvölkerung in Folge der bekändigen Kriege“ ihr eigenes Land ebenso verwüftet wie das der besiegten Völker, ist nichts weniger als ungezwungen; sie paßt durchaus nicht in den Zusammenhang, indem dann auch das V. 18 folgende: ihre Götter, auf die assyrischen Götter hätte bezogen werden können. Auch die Lesart יְהוָה bei Jesaja verdient nicht als die schwierigere den Vorzug vor unserem יְהוָה . Mit den Worten: Und haben ihre Götter in's Feuer hingegen, will Histiia nicht „ihre Gottlosigkeit in's rechte Licht stellen“ und sagen: von ihrem Standpunkt aus handelten sie ruchlos, da sie die Götzen für Götter hielten und dennoch zerbrachen“ (Knob.); richtig vielmehr bemerkt Drechsler: „Inmitten des mythologischen Prozesses stehend, erkannten sie das tiefe Band der Einheit, welches die Religion eines Volks, den nationalen Kult mit dem innersten Kerne seiner Wesenheit als dieses bestimmten Völkerindividuum verknüpft. Von derselben Grundanschauung ging es aus, wenn sonst die Götter bezwungener Völker von den Siegern mit fortgeführt wurden. Vgl. 1 Sam. 5; Jos. 10, 5. 6.“ Theiniss weist hierzu auf Botta, Monum. pl. 140 hin, „wo neben der Abwägung und Fortschaffung der Beute aus einer eroberten Stadt ein Götzengilb zerhackt wird.“ Und die haben sie vernichtet, d. i. das haben sie leicht vermocht, weil diese Götter Menschenwerk aus Holz und Stein waren. „Damit wird es aber, damit muß es eine ganz andere Wendung nehmen, wenn er nun gegen Jehovab angeht“ (Drechsler).

20. Und Jesaja... sandte zu Histiia 2c. V. 20. Schwerlich ließ er ihm die folgende Antwort durch „einen jüngern Propheten“, d. i. „Prophetenjünger“ (Kap. 9, 1), sagen (Knobel), sondern durch dieselbe Gesandtschaft, welche Histiia, der inzwischen in den Tempel ging, an ihn geschickt hatte, nicht schriftlich (Starke), sondern mündlich; sicher aber ist sie durch Jesaja selbst aufgezeichnet worden. Es verachtet dich 2c. V. 21. Das ganze Orakel V. 21–34 zerfällt in drei Abschnitte, im ersten (V. 21–28) wird der hochmüthige Prachler Sanherib selbst angeredet, was sich zu keiner Verspottung besonders eignete; im zweiten (V. 29–31) wendet sich der Prophet an Histiia unmittelbar, im dritten (V. 32–34) wird der Ausgang des ganzen assyrischen Unternehmens feierlich verkündet. Gleich der Anfang der Weissagung enthält nach Form und Inhalt den allerstärksten, zuverlässigsten Gegensatz zu der assyrischen Großsprecheret. Jungfrau an Tochter Zion, nicht: Zions; auch bei בְּתוּלַת צִיּוֹן ist durch den stat. constr. nur das Verhältniß der Apposition ausgedrückt. Tochter ist die genöthigste Bezeichnung ganzer Länder oder Städte (Jes. 23, 12; 47, 1; Jer. 46, 11; Klagl. 1, 15. Jungfrau heißt eine noch unbefestete, uneingewohnte Stadt (vgl. Geseuius zu Jes. 23, 12); es steht hier mit Nachdruck voran und drückt „der Zuversicht des Assyrsers gegenüber das stolze Bewußtsein unantastbarer Unzugänglichkeit“ aus (Drechsler). Hinter dir her,

„ein besonders malerischer Zug, daher auch voran- gestellt. Hinter dir, dem mit Schimpf und Schande Abziehenden, her“ (Ebenzer!). Schüttelst das Haupt, nicht hin und her, als Zeichen der Verneinung und Mißbilligung, sondern von hinten nach vorne nickend, als Zeichen des Spottes. Pf. 22, 8; 109, 25; Job 16, 4; Jer. 18, 16; sie sagt „mit tiefer Gebärde, daß es so und nicht anders kommen konnte und mußte“ (Delitsch). Der Spott ist ein wohlverdienter, weil Sanherib den Höchsten gelästert, daher V. 22: Wen hast du gelästert 2c. Der im Himmel wohnet, lachet deiner. Die Stimme erheben, nicht: erhöht, im Sinne von laut rufen, schreien (Drechsler, Keil), denn nur Nabfale, nicht Sanherib hatte geschrien, sondern überhaupt im Sinne von: mit Worten wider Jemand auftreten. בְּרֹם , d. i. nicht: die Höhe deiner Augen (Umbreit), sondern: zur Höhe, d. i. zum Himmel, vgl. Jes. 57, 15: In der Höhe und im Heiligtum wohne ich; also nicht blos: zum Himmel aufbliden, wie Jes. 40, 26, sondern wegen des folgenden: wider den Heiligen Israels, mit dem Nebengedanke des Stolz und Uebermuths, der sich dem in der Höhe Wohnenden gleichstellt. Der Heilige Israels ist zwar der besonders Jesaja eigenthümliche Gottesname, hier aber „wird Jehovah absichtlich gerade von derjenigen Seite bezeichnet, welche die Bürgschaft in sich trägt, daß seine Majestät von Niemand ungeschmäht beleidigt wird, Jes. 5, 16“ (Drechsler). Gegen die maßorethische Interpunktion überlegen die Sept. und die Vulg.: Gegen wen hast du deine Stimme erhöht und aufgehoben in die Höhe deine Augen? Gegen den Heiligen Israels!

21. Durch deine Boten hast du den Herrn gelästert 2c. V. 23. Die Boten sind die in V. 9 erwähnten; Jes. 37, 24 steht dafür: deine Knechte, was offenbar auf die Kap. 18, 17 Genannten geht. Die Rede, welche der Prophet dem Sanherib in den Mund legt und mit der er den Grundton seiner Gesinnung und aller seiner Worte angibt, ist durch das scharf hervortretende אָמַר V. 23 und 24 in zwei Hauptsätze abgetheilt; jeder Hauptsatz hat dann wieder seine Gliederung. Sämmtliche Zeitwörter in beiden Versen nehmen die Septuag., die Vulg., Luther u. A. als Präterita, was jedenfalls nicht angeht, weil auf das Präteritum אָמַר V. 23 die beiden Futura אֲבָרָא und אֲבָרָא folgen, und ebenso auf אָמַר V. 24 אֲבָרָא . Noch weniger aber geht es an, V. 23 auf Vergangenes, V. 24 auf Zukünftiges zu beziehen und das Präteritum אָמַר als solches, dagegen das andere Präteritum אָמַר als Futurum zu übersetzen, wie mehrfach geschehen ist. Als Regel gilt, was Geseuius (Hebr. Gramm. S. 124, 4) aufstellt: „Selbst auf die Zukunft bezieht sich das Perfect, nämlich bei Verbenerungen und Versicherungen, wo der Wille des Redenden die Handlung als abgemacht, so gut wie vollzogen betrachtet. Im Deutschen wird dann leicht das Präsens gebraucht statt des Futuri“ (vgl. auch Ewald, Lebrh. S. 135, c. S. 303). So bei Weissagungen Jes. 9, 1; 5, 13. Vgl. Pf. 31, 6; 1 Mos. 15, 13; 17, 20. Wir übersetzen daher beide Präterita durch das Präsens mit de Wette, Hitzig, Umbreit, Knob., Ewald u. A., zumal ja in keinem Fall von

Sanherib gesagt werden konnte, er habe bereits alle Ströme Aegyptens ausgetrocknet. Sanherib prahlt nicht sowohl mit dem, was er all gethan hat oder was er thun wird, als vielmehr mit dem, was er thun kann; er stellt sich als den Allmächtigen hin. Dabei bleibt immerhin richtig, daß „in jedem der beiden Verse das zweite Hemistich die Folge des ersten ansagt, d. h. was der Assyrier nach der Erreichung des im ersten Hemistich Angegebenen weiter zu thun gedenkt“ (Keil). Die Einwendung Drechsers, bei dieser Auffassung erscheine der Assyrier als „bloßer Großsprecher“, der „in lächerlicher Hyperbel die Aufzählung des, was er thun wolle, prahlerisch aufeinanderthürme“, hat kein Gewicht, denn der Prophet hat nicht die Absicht, hervorzuheben, was der Assyrier bereits Großes all gethan habe, sondern zu zeigen, was er sich einbilde thun zu können; nicht seine großen Thaten will er ihn erzählen lassen, sondern seine übermüthige Gesinnung will er schildern. — Damit ist denn auch schon die weitere Frage beantwortet, ob, was der Prophet Sanherib sagen läßt, eigentlich (historisch) oder bildlich aufzufassen ist. Ersteres nehmen viele ältere Ausleger an, denen auch Drechsler beistimmt; er bemerkt: „Je gewaltiger die Thaten sind, deren er sich berükmen will..., desto mehr thut es, soll nicht der gerade entgegenge-setzte Effect bewirkt werden, noth, daß er den Ernst der Wahrheit hinter sich habe, das Zeugniß einer nicht wegzuleugnenden, in der Notorietät bestehenden Wirklichkeit.“ Mit Recht hat bereits Keil dagegen hervorgehoben, daß es an jeder geschichtlichen Spur davon fehle, daß Sanherib oder einer seiner Vorfahren wirklich den Libanon mit allen seinen Wagen und Kriegsheer überschritten und Aegypten eingenommen oder gar die Ströme ausgetrocknet habe; und Umbreit bemerkt: „Man sieht nicht ein, was dann das Umhauen der Cedern und Cypressen zu bedeuten haben sollte.“ Jedoch ist die in poetisch-rhetorischer Form wiederbegebene Rede nicht bloße Poesie, das Bild ruht vielmehr auf realem Grund und Boden, und die Rede will nicht etwa nur ganz im Allgemeinen sagen: Für meine Macht besteht kein Hinderniß, weder Höhen noch Tiefen, weder Berge mit undurchdringlichen Wäldern noch Ebenen, die kein Wasser haben oder von großen Strömen durchzogen sind; vielmehr ist ganz bestimmt in B. 23 auf Palästina, und in B. 24 auf Aegypten hingewiesen. Der Libanon ist das nördliche Gränzgebirge des Landes Kanaan, er schließt es ab und ist seine Pforte (vgl. Sach. 11, 1. Coen-juh: Libanon munimentum terrae Canaan versus septentrionem est); dem Feinde, der ihn übersteigen und in Besitz genommen, steht das ganze Land offen, er hat es; wie mit „Thor“ das, wozu es führt, bezeichnet wird, so mit Libanon das ganze Land, das er öffnet (Jes. 33, 9; 35, 2). Und wie im Norden gegen Syrien hin Kanaan durch den Libanon, so ist es im Süden gegen Aegypten hin durch die wasserarme Wüste Beerseba (1 Mos. 21, 14), angrenzend an die Wüste el Tih (Herobot 3, 5. Robinson, Paläst. 1, S. 296 fg.) abgeschlossen, dann folgen die Aegypten schützenden Arme des Nils. Diese beiden, für ein großes Heer kaum zu überwindenden Hindernisse, erklärt der Uebermüthige für Kleinigkeiten: Sogar mit der Menge der Kriegswagen kann er den Libanon übersteigen, und mit seiner Fußsohle kann er die Ströme Aegyptens

ausdrocknen. Aber auch damit ist der Sinn der Rede noch nicht erschöpft. Wäre nämlich mit B. 23 nur gesagt: Der höchste Berg des Landes ist für mich kein Hinderniß, so ließe sich nicht absehen, wozu das Weitere: und ich hane um den Schwuchsen einen Cedern u. s. w. Anein wirkliches Abhauen der Cedern und Cypressen kann nicht gedacht werden, da es Sanherib nicht um Verwüsthung des Libanon und noch weniger um Cedern- und Cypressenholz zu thun war; auch waren die Cedern und Cypressen ja kein besonderes Hinderniß für ihn. Wir haben hier ganz dasselbe Bild, wie Jer. 22, 6. 7. 23; Ezech. 17, 3, nur etwas weiter ausgeführt. Der Libanon ist das Reich Juda, sein Letztes und Höchstes Jerusalem, die Davidsstadt und der Berg Zion; seine hohen Cedern und Cypressen sind die Fürsten, die Hohen, Großen und Mächtigen des Reichs, die Sanherib „umhauen“, fällen zu können meint; die Herberge seines Gipfels, der Walb seines Gartens ist der Königspalast auf dem Berg Zion; dort will er sein Nachlager (Jes. 10, 29) aufschlagen (vergl. Delitzsch zu Jer. 37, 24). רַבְּרָבִי steht nicht von den „dichten kräuterreichen Plätzen des Libanon“ (Fürst), sondern bezeichnet den, einen Baumgarten bildenden Walb auf dem Gipfel, vergl. Jes. 29, 17. „Das Prädicat eines Baumgartens wird dem Walbe in Anbetracht der ehlen Hölzer, aus denen er besteht, ertheilt“ (Drechsler). Beide Ausdrücke sind entschieden für die bildliche Auffassung, denn an eine wirklich auf dem Gipfel des Libanon erbaute „Herberge“ mit Cicerius, Viringa und Rosenmüller zu denken, ist schon deshalb unzulässig, weil, abgesehen davon, daß eine solche nirgends erwähnt wird, sie für Sanherib nicht die geringste Bedeutung gehabt hätte; zudem ist „Walgarten“ Apposition zu „Herberge“, ein Walgarten ist aber keine wirkliche Herberge, sondern kann nur als Schatten gebender Ruheplatz bildlich so genannt werden. Wohl aber liegt in beiden Ausdrücken eine Anspielung auf das „Haus des Waldes Libanon“ (1 Kön. 7, 2; Jer. 22, 8), welches die schützende Kriegsmacht repräsentirte (s. oben S. 61 u. 68) und wegen seiner vielen Cedernfüßen einem Baumgarten gleich. Der Ausspruch B. 23, der, weil er Hiskia besonders anging, ausführlicher ist, als der Aegypten betreffende B. 24, will somit sagen: Ich mache dem Reich Juda mit seiner Hauptstadt, mit seiner Burg, mit seinen Königen und Fürsten und mit aller ihrer Herrlichkeit ein Ende. Im Einzelnen ist noch zu bemerken: רַבְּרָבִי wörtlich: mit Wagen meiner Wagen, d. i. mit meinen zahllosen Wagen (vgl. Nab. 3, 17 גַּבְרִי), was nach Keil „origineller“, nach Knobel „gewählter, schwerer und darum vorzüglicher“ sein soll, als בָּרַבִּי, b. i. mit der Menge meiner Wagen, wie Jer. 37, 24 steht und das k'ri, viele Codices und alle alten Uebersetzungen auch an unsrer Stelle haben; als der natürlicheren geben wir dieser letzteren Lesart mit Thenius den Vorzug, der Sinn bleibt ohnehin derselbe. Ewald überlegt: „durch das bloße Fahren meiner Wagen“, allein auf das Fahren kommt es hier nicht an, sondern darauf, daß er mit seinen Streitwagen, die ebenes Terrain voraussetzen, sogar die höchsten Berggipfel übersteigt. Das Aeußerste (רַבְּרָבִי) vergl. Jer. 6, 22, wo Sept. ἀν' ὅλων) des

Libanon ist als das Letzte auch das Höchste, sum-
 mitas (Bulg.). Dem לבנון gebührt vor dem זרם,
 d. i. Höhe (Jes. 37, 24), entschieden der Vorzug,
 da es viel bezeichnender und der Begriff Höhe ja
 schon in dem „Außersten“ angedrückt ist. — Ich
 grabe auf und trinke u. V. 24. Während V. 23
 sich auf die Ueberwältigung Palästina's bezieht,
 geht V. 24 auf die Aegyptens. Mit dem Graben
 ist nicht „das Wieberaufgraben der vor dem anzie-
 henden Feinde verschütteten Brunnen und verbede-
 teten Cisternen“ gemeint (Theinius), sondern das
 Hervorbringen des für ein großes Heer nöthigen
 Wassers in Gegenden, wo keines ist. Fremdes
 Wasser ist „in diesem Boden nicht heimisches“
 (Dreschler), nicht: Andern angehöriges (Clericus);
 in alieno solo, quasi in meo, fodiam puteos; וְיָ
 steht ähnlich wie Jes. 17, 10. Das Wort steht
 im Jes.-Text, ist aber sehr bezeichnend. Wo dage-
 gen Reichthum an Wasser ist, wie in Aegypten,
 dessen Existenz durch den Nil und seine Arme be-
 dingt ist (Winer, R.-W.-B. I, S. 25), da trocken
 ich es aus, und zwar mit der Fußsohle,
 freilich eine starke Hyperbel, und nicht soviel als:
 „unter dem Fußtritt meines zahllosen Heeres“
 (Knobel). וְיָרֵךְ ist der poetische Ausdruck für
 Aegypten und die וְיָרֵךְ sind die Arme und Kanäle
 des Nil. Jes. 19, 6 vgl. mit 7, 18; Ezech. 29, 3;
 30, 12; Mich. 7, 12. Aehnlich läßt Caelbian (de
 bello Goth. v. 526) den Alarich prahlen: Cum
 cesserit omnis Obsequiis natura meis? subsi-
 dere nostris. Sub pedibus montes, arescere
 vidimus amnes. Dreschler meint, in unserm
 Verse sei „die historische Auffassung ganz unab-
 weisbar“; allein schon das Austrocknen des Nils
 mit der Fußsohle ist jedenfalls ein biblischer Aus-
 druck; was für Palästina der Libanon und seine
 Cedern, das ist für Aegypten der Nil und seine
 Arme, der Schutz und die Macht des Landes; über
 beides erhebt sich Sanherib, als wäre er allmächtig:
 Wo ich kein Wasser finde, da weiß ich es aus der
 Erde herauszubringen, und wo mir die Menge des
 Wassers im Wege ist, da lege ich's trocken.

22. Hast du nicht gehört, daß ich u. V. 23. Auf
 Sanheribs vermessene Aeußerungen V. 25. 24 ent-
 gegnet nun Jehobab mit einer negativen Frage,
 der Form der lebhaftesten und stärksten Zurecht-
 weisung (vergl. die Fragen Job 38): Du sprichst,
 als ob die Größe deiner Macht dein Werk, und
 Alles, was du thust, eine Wirkung deiner Kraft
 sei; wisse, daß Ich es so von Alters her geordnet
 und geführt habe und du nur meine Rathschlüsse
 ausgeführt hast, das Werkzeug in meiner Hand
 gewesen bist. Vergl. Jes. 7, 20; 10, 5; 6, 12 fg.
 Das „Hören“ lassen die Ältern Ausleger wörtlich
 und denken an die wunderbaren Thaten Gottes,
 durch die er sein Volk einst in Aegypten wunderbar
 errettet und nach Kanaan geführt habe und die dem
 Sanherib wohl bekannt gewesen seien; allein das
 folgende מִכָּאֵן, d. i. dieses, zeigt, daß nur das, was
 durch die Assyrier geschehen, gemeint ist. Daher ha-
 ben Andere an prophetische Aussprüche wie z. B.
 Jes. 7, 20 fg. gedacht, die Sanherib zu Ohren ge-
 kommen seien (vgl. Jer. 40, 1—5); aber sicher hat
 sich der Prophet dem Feinde gegenüber nicht auf
 solche Aussprüche, die gegen Israel gerichtet sind,
 bezogen; noch weniger ist mit Theinius an ein inneres

Bernehmen oder gar an „assyrische, vor dem Selbstzuge
 befragte Orakel“ zu denken. Die Frage hat viel-
 mehr einfach den Sinn: Hast du es noch nie gehört,
 nun, so höre und wisse es jetzt, daß Ich es so ge-
 macht und bestimmt (wörtlich: gestaltet) habe (Jes.
 22, 11). Vitringa: eventum hunc in omni sua
 negotiorum praeformasse in consilio meae pro-
 videntiae. מִכָּאֵן hier von der Zeit, wie Jes.
 22, 11. מִיָּמֵי אֲבֹתֶיךָ wie Jes. 23, 7. Mich. 7, 20:
 von den Tagen der Vorzeit her. וְיָרֵךְ wird ge-
 wöhnlich übersetzt: daß du seiest zum Zerfließen;
 nach Keil und Dreschler: daß es sei zu zerfließen, wie
 in der Hebräer וְיָרֵךְ וְיָרֵךְ (Jes. 5, 5; 6, 13;
 44, 15), d. i. daß zu zerfließen seien feste Städte. —
 Der V. 26 hängt genau mit V. 25 zusammen; daß
 die Bewohner so ohnmächtig (wörtlich: von kurzer
 Hand, d. i. machtlos, 4 Mos. 11, 23; Jes. 50, 2)
 fielen und keinen Widerstand leisteten, war nicht
 des Assyriers Werk, sondern hatte seinen Grund in
 dem Rathschluß Gottes. Diefelben Wälder der Ein-
 fälligkeit s. Ps. 37, 2; Jes. 40, 6. Die Reihenfolge
 ist eine Steigerung. Das Gras der Dächer ist
 das noch schneller wessende, weil es ihm an Erd-
 reich gebricht (Ps. 129, 6). Das Brandkorn vor
 dem Palm ist das Korn, welches brandig wird
 und verbodt, ehe es noch in Halme schießt, also
 schon bei seinem Entstehen den Keim des Vergehens
 in sich hat. וְיָרֵךְ ist dem unbestimmteren, allge-
 meinen וְיָרֵךְ Gefilde, Acker (Jes. 37, 27), ent-
 schieden vorzuziehen. — Das Sihen, Aus- und
 Eingehen (V. 27) bezeichnet das gesammte Thun
 und Lassen eines Menschen (Ps. 121, 8; 5 Mos.
 28, 6; Ps. 139, 2). Dein Toben, Vitringa:
 commotio furibunda, quae ex ira nascitur su-
 perbiae mixta (Jes. 28, 21). Uebermuth, der
 aus dem Gefühl des Sichereins kommt, Amos 6, 1;
 Ps. 123, 4. Das erste Bild in V. 28 ist von der
 Zähmung reisender Thiere, das zweite vom Leiten
 unbändiger Rösse und Mäuler berggenommen (Ezech.
 19, 4; 29, 4; Jes. 30, 28; Ps. 32, 9). Auf zwei
 Abbildungen zu Chorabab steht man „Gefangene,
 die der vor ihnen stehende königliche Sieger mittelst
 eines in ihrer Lippe befestigten Ringes am Stricke
 hält“ (Theinius). Dignum superbo supplicium,
 ut qui se supra hominem esse putat, ad morem
 bruti abiciatur (Sanctius). Auf dem Weg,
 auf dem du gekommen, d. i. unverrichteter
 Sache, ohne das Ziel erreicht zu haben.

23. Und dies sei dir das Zeichen. V. 29. Mit
 diesen Worten wendet sich nun der Prophet an Hi-
 tia: Tibi autem, Ezechia, hoc erit signum
 (Bulg.). וְזֶה לְךָ im Allgemeinen ist, wie Delitsch
 treffend zu Jes. 7, 11 bemerkt, „eine Sache, Be-
 gebenheit oder Handlung, welche dazu dienen soll,
 die göttliche Gewißheit einer andern zu verbürgen“;
 dies geschieht theils durch gegenwärtig vollzogene
 sinnfällige Wunder (2 Mos. 4, 8 fg.), oder fixirte
 Symbole des Künftigen (Jes. 8, 18; 20, 3), theils
 durch gewisssagte Begebenheiten, die, mögen sie
 an sich wunderbar oder natürlich sein, menschlicher-
 weise nicht vorauszusehen sind und deshalb, wenn
 sie eintreffen, entweder rückwärts die göttliche Ur-
 sächlichkeit (2 Mos. 3, 12), oder vorwärts die gött-
 liche Gewißheit (Jes. 37, 30; Jer. 44, 29 fg.)
 anderer gewährleisten“. An unserer Stelle nun ist

das Zeichen kein Wunder (מִוֶּלֶד, 1 Kön. 13, 3), sondern ein natürliches Ereigniß, das zur Beglaubigung einer Weissagung dient (Keil). Es ist vom Landbau hergenommen, „da dieser in der damaligen Noth das Wichtigste und für ein auf ihn gehendes Wahrzeichen Aufmerksamkeit zu hoffen war“ (Knobel). In dem folgenden Ausspruch steht אֲכָל nachdrücklich voran, ein absoluter Infinitiv, welcher kurz und emphatisch für jedes Tempus und jede Person des Verbi, die der Zusammenhang verlangt, stehen kann“ (Gesen., Gramm. S. 247). Deſter wird er hier als Futurum genommen: Essen wird man (Drechsler, Keil u. A.), oder als Präsens: Man isst (Umbreit, Delitsch u. A.) und הָיָה dann überſetzt: dieses (laufende) Jahr, heuer. Allein es ist hier von drei Jahren die Rede, von welchen erst das dritte ein regelmäßiges, vollständiges Erntejahr sein soll, und zwar in Folge des Abzugs der Assyrier, durch den das von ihnen occupirte und verwüstete Land wieder frei geworden. Daß aber das Hinſinken des assyrischen Heeres und der dadurch veranlaßte Abzug Sanheribs nicht erst im dritten Jahr nach dem prophetischen Ausspruch eintrat, zeigt deutlich B. 35, insbesondere das dortige: In derselben Nacht (i. unten z. St.). Sanherib hatte, als er das Gerücht vom Heranrücken Tirhata's vernommen, sich von Lachis nach Libna zurückgezogen; von dort aus verlangte er zum zweiten Mal drohend die Uebergabe Jerusalems (B. 8—10); wie sollte er nun von diesem Zeitpunkt an noch drei Jahre in Palästina geblieben sein, ohne die Stadt, wie er so ernstlich gedroht, wirklich zu belagern? Man ist daher genöthigt, den Infinitiv אֲכָל im Sinne eines Präteritums aufzufassen: edistis (Maurer, Gesenius, Thénius, vgl. Ewald, Lebrb. S. 240, a. 302, c). הָיָה aber kann gegenüber dem „zweiten“ und „dritten“ Jahr selbstverständlich kein anderes sein als das ihnen vorausgehende, also das erste. In diesem ersten Jahr waren die Assyrier in's Land gefallen, das deshalb nicht bebaut werden konnte; im zweiten Jahr waren sie noch da und die Ernte fiel wieder aus, weil sie das Land verwüsteten; im dritten Jahr zogen sie ab und nun konnte das Land wieder bebaut werden. Im ersten Jahr lebte man von מִסֵּחַ, d. i. das von den ausgefallenen Ährnern der letzten Ernte Gewachsene, 3 Mos. 25, 5. 11. Bitringa: ex etymo valet accessorium, quod sponte nascitur post semetum, Brach- oder Nachwuchs; im zweiten Jahr von מִסֵּחַ, d. i. „Nachproß aus den Wurzelfrüchten im zweiten Jahr nach der Saat“ (Hitzl), ἀντοφρί (Aquila, Theodoret). „In den fruchtbaren Theilen Palästina's, besonders in der Ebene Jesreel und auf den Hochebenen Gassä's und anderwärts ſäen sich noch jetzt die Getreidearten und andere Cerealien in großer Menge von selber aus von den reifen Aehren, deren Ueberfülle kein Bewohner des Landes benützt (vgl. Schubert, Reise III, S. 115. 166. Ritter, Erdkunde XVI, S. 283. 482. 693). Aehnliches berichtet Strabo 11, S. 502 von Albanien, daß das einmal beſäete Feld an vielen Orten zweimal Frucht trage, auch wohl dreimal, die erste sogar 50 fältig“ (Keil zu 3 Mos. 25, 6). Im dritten Jahr: Sät und erntet und pflanzt und eſſet. „Eine gute Wirkung thut die lange Reihe

von Imperativen, namentlich im Gegensatz zu der Indifferenz des absoluten Infinitivs in Semitisch a“ (Drechsler). Nur bei dieser Auffassung des Ausspruchs kommt der Begriff des מִסֵּחַ zu seinem Recht. Das Zeichen ist seiner Natur nach nicht etwas Unsichtbares, noch nicht Daseiendes, Zukünftiges, sondern etwas Sichtbares, Sinnliches, Gegenwärtiges, das ein Unsichtbares, Künftiges anzeigt und verbürgt. Der Sinn ist also nicht: Ihr werdet von jetzt an in dem einen laufenden Jahr Brachwuchs, im zweiten Nachproß essen und im dritten Jahr erst säen und ernten (das wäre ja kein „Zeichen“), sondern: So gewiß zwei Jahre von Brachwuchs und Nachproß gelebt worden ist, so gewiß sollt ihr im dritten Jahr säen und ernten, womit zugleich gesagt ist: das Land wird von den Assyriern befreit werden (vergl. Hof. 6, 2). Die bei vielen älteren Auslegern sich findende Erklärung erkennt wegen B. 35 an, daß der Abzug Sanheribs in dem Jahr, in welchem der Prophet den Ausspruch that, erfolgt sei, faßt aber den Infinitiv אֲכָל als Imperativ auf wegen der folgenden Imperative und nimmt dann an, das eine (erste) Jahr, in welchem Sanherib noch abzog, sei ein Sabbathsjahr gewesen, in welchem man nach dem Geſetz ohnein nicht säete und erntete, sondern vom Nachwuchs lebte (3 Mos. 25, 5), und das auf dieses Sabbathsjahr folgende ein Jodeljahr, wo gleichfalls nicht geſäet und geerntet werden durfte (3 Mos. 25, 11), so daß also hintereinander zwei Ernten ausgefallen seien. Allein gerade weil אֲכָל der Infinitiv ist, kann es den folgenden Imperativen nicht gleichgestellt werden. Und angenommen, es habe in jenen Zeiten überhaupt ein regelmäßiges Halten der Sabbath- und Jodeljahre stattgefunden, so weiß doch das Geſetz 3 Mos. 25 nichts davon, daß das Jodeljahr unmittelbar auf ein Sabbathsjahr gefolgt sei; zudem: Wer will, da jede Anbeutung im Texte fehlt, beweisen, daß gerade damals ein Sabbath- und ein Jodeljahr zusammentrafen? Einige Ausleger haben daher auch das Jodeljahr ausgegeben und angenommen, das erste Jahr habe man nur Brachwuchs geſeſſen, weil das Land durch die Assyrier verwüstet worden, das zweite Jahr aber sei ein Sabbathsjahr gewesen. Jedoch auch dies läßt sich nicht behaupten, denn das Zeichen geht nicht darauf hin, daß sie, im Vertrauen auf Jehovah, noch ein weiteres Jahr lang, ohne zu säen und zu ernten, doch sollten zu eſſen haben, sondern darauf, daß Sanherib abziehen und das Land frei von ihm sein werde, und zwar alsbald, nicht erst in drei Jahren. Aus diesen Gründen können wir auch Ewald (die Prophet. des A. B. I, S. 299 fg.), dem Umbreit folgt, nicht beſtimmen, wenn er sagt: „Wie auf das ſiebente Brachjahr noch ein Brachjahr der Wiederherstellung des Staats in seinen reinen Zustand folgen muß, ein Bild, welches hier sichtbar (?) dem Propheten vorſchwebt, so ahnete (?) er in diesem weit größern Fall noch ein zweites Jahr ohne Feldbau, wo man bloß Freigewachsenes eſſen könnte,.... bis nach Vernichtung alles Ungeheuren und Verborbenen im Staate ein kleiner Haufen Gebeſſerter vom dritten Jahr an ein neues, glückliches Leben beginne und von Zion aus die messianische Zeit beginne.“ Eine Beziehung auf das Brach- und Jodeljahr liegt in dem ganzen Zusammenhang gar nicht vor und kann nimmer bloß dar-

aus erwiesen werden, daß das Wort **קִרְיָה** auch 3 Mos. 26, 5 u. 11 vorkommt. Endlich können wir auch Drechsler's Erklärung (S. 184) nicht „sehr einfach“ finden, nach welcher damals in Juda nur ein kleiner Rest von Bevölkerung vorhanden gewesen sei, der nicht sofort an die Bestellung der Acker habe gehen können, so daß es bis in's dritte Jahr gegangen bis zur förmlichen Wiederbestellung des gesammten Landbaues. War nur „ein kleiner Rest“ von Bevölkerung übrig, so bedurfte dieser auch nicht viel, er konnte wenigstens so viel bauen, als er nöthig hatte, und brauchte, da die Assyrier abgezogen waren, nicht vom **קִרְיָה** und gar vom **קִרְיָה** zu leben. Alle diese mehr oder weniger gezwungenen Erklärungen fallen weg, sobald man nicht darauf besteht, der absol. Infinitiv **אֶכְלֶה** könne nur als Futurum oder als Imperativ aufgefaßt werden.

24. Und es wird das Gerettete des Hauses Juda zc. B. 30. Anknüpfend an das Wort vom Wachsthum der Früchte geht der Prophet auf Söberez über und kommt auf das, was überhaupt ein Grundthema seiner Weissagungen in den verschiedensten Wendungen ist (Schmieder), daß nämlich, wenn Gott auch schwere Strafgerichte über sein Volk wegen dessen Abfall verhängte, er es doch nie ganz werde untergehen lassen, immer werde ein Rest von Entnommenen, Geretteten übrig bleiben, „der beilige Same“, und aus ihm werde einst der wahre Retter, der Messias hervorgehen (Jes. 7, 3; 10, 20; 4, 2; 6, 13; vgl. 1 Kön. 19, 18). Hierauf weisen sehr bestimmt die wiederholten Ausdrücke **בְּיָמָיו** und **בְּשָׁרָיו** in B. 30 u. 31 hin. Gleich der syrisch-ephräimitischen Invasion (Jes. 7; 2 Kön. 16, 5) war auch die assyrische ein göttliches Strafgericht für Juda, aber es wird nicht, sagt der Prophet, in derselben unterliegen, ein Ueberrest (Das **שְׁאִרִית** B. 31 weist zurück auf **הַשְּׁאִרִית** im Gebet Hiskia's zc. 4) wird immehin bleiben, und zwar **אֶחָד** zc., d. i. Wurzel hinzufügen, neue Wurzel schlagen und noch festeren Bestand gewinnen, als früher (Thenius); vgl. Jes. 11, 11; 27, 6. — Denn von Jerusalem zc. B. 31. D. i. denn so ist es einmal der von Ur an gefasste Rathschluß Gottes, daß von Jerusalem, dem jetzt so hart bedrängten, scheinbar verlorenen, die Rettung und das Heil ausgehen soll (Jes. 2, 3). Jerusalem und und der Berg Zion ist der Mittelpunkt, der Kern der Theokratie, des Gottesreiches. „Das assyrische Strafgericht wird also eine Sichtung und Reinigung des Volkes, und nicht dessen Ausrottung zur Folge haben... Das damalige Gericht ist also ein Vorbild aller spätern im Reiche Gottes, aus welchen in immer herrlicherer Verklärung die Auswahl der Gnade (Röm. 11, 5) hervorgeht“ (v. Gerlach). Der Grund des in B. 29—31 Gesagten ist nur und allein der Eifer Jehova's, d. h. die eifrige und treue Liebe zu seinem Volk (Zach. 1, 14). Dieselben Schlußworte folgen auch auf die Weissagung Jes. 9, 1—6 und weisen darauf hin, daß auch unsere Stelle wenigstens eine mittelbare messianische ist. — Darum spricht Jehova zc. B. 32. **לֵכֵן** faßt das Ergebnis der ganzen vorausgegangenen Rede zusammen. Von den vier Gliedern des Verses enthält das erste: Er wird nicht kommen, den Hauptsatz, die drei übrigen „sind gar nichts An-

deres, als eine weitere Ausführung desselben, darauf berechnet, ihn hier am Schlusse mit allem möglichen Nachdruck zu umgeben“ (Drechsler), sie steigern ihn zugleich: Er wird sowenig in diese Stadt kommen, daß er nicht einmal sie beschließen und angreifen, ja nicht einmal einen Wall, um sie zu belagern, aufwerfen wird. **קָרָם** im Piel: vorrücken; „es ist vom Eroberungsstürme mit vorgestrecktem Schilde die Rede“ (Thenius). Vergl. Ps. 18, 6. 19; 59, 11. Für **בָּרָא** B. 33 hat Jes. 37, 34: **בָּרָא**, was das unzweifelhaft Richtige ist; alle alten Uebersetzungen haben auch hier das Perfectum; unsere Lesart scheint ans dem zweiten **בָּרָא** entstanden. Was B. 28 und B. 32 schon gesagt ist, wird zur Verstärkung der Verheißung wiederholt. — Um meinetwillen, „wie Hiskia ihn ja oben B. 20 gebeten, und um David's willen, d. i. um der dem David 2 Sam. 7 ertheilten Zusage willen“ (Drechsler), wie 1 Kön. 11, 13; 15, 4.

25. Und es geschah in selbiger Nacht. Die Verse 35—37 sollen nach Thenius „offenbar aus einer andern Quelle als 18, 13—19, 34 und 20, 1 bis 19 entlehnt“ sein, in welcher sich das: Und... Nacht auf etwas unmittelbar vorher Berichtetes bezogen habe, was hier ausgelassen sei. Auch Delitzsch glaubt, es sei zwischen B. 34 und 35 „eine Lücke, denn zwischen Weissagung und Erfüllung liege laut B. 29 noch ein volles kimmerliches Jahr, während dessen der Landbau darvordesliegen wird.“ Der letztere Grund fällt mit unserer obigen Erklärung des B. 29 weg; ohne Zweifel will der Erzähler mit den Versen 35—37 sagen, daß die in B. 32 bis 34 gipfelnde Weissagung auch sofort und nicht erst nach Jahren in Erfüllung gegangen sei; darauf kam es ihm besonders an, und man hat keinen Grund, unsre Stelle nach B. 29 zu erklären, vielmehr umgekehrt muß nach ihr B. 29 erklärt werden. Erwägt man ferner, daß beide Relationen unabhängig voneinander aus einer und derselben Quelle geschöpft haben (s. oben die Vorbemerkung), beide aber die Verse 35—37 unmittelbar auf B. 34 folgen lassen, so muß man annehmen, daß Gleiches auch in ihrer gemeinsamen Quelle der Fall war; von noch einer andern Quelle, in der das vermeintlich Ausgelassene stand und die Lücke ausgefüllt war, kann somit nicht wohl die Rede sein. — Das **בַּלַּיְלָהָ** versteht man meist in dem Sinne von *ea ipsa nocte*, d. h. von der auf den Tag, an welchem Jesaja die Errettung von den Assyriern verheißte, folgenden Nacht. Dagegen glaubt Delitzsch, es könne „nur (wenn es kein unbedachtames Einschleichen sein soll) mit Bezug auf B. 32 fg. illa nocte (nämlich in welchen sich der Assyrier vor Jerusalem gelagert hatte) bedeuten.“ So nahmen es auch schon Josephus (*κατά την προφητείαν τῆς πολιορκίας νύκτα*) und die Rabbinen (Gemara Sanhedr. 3, 26). Allein der bibl. Text sagt nirgends, daß Sanherib mit seinem ganzen Heer von Bitha aus bis nach Jerusalem vorgedrückt und bereits vor der Stadt gestanden sei, um sie zu belagern. Die Vulgata übersetzt: Factum est igitur, in nocte illa venit angelus, was schon Menodius emphatisch nimmt für: in celebri illa nocte, nämlich in der, in welcher die Niederlage erfolgte. Schr. zu beachten ist, daß die fraglichen Worte in der Jes.-Relation, obgleich sie im Uebrigen

völlig gleichlautet, fehlen und B. 36 dort erst mit **וַיָּבֹא** beginnt, und auch an unsrer Stelle haben die Sept. mit Weglassung des **וַיָּבֹא** nur: *καὶ ἐγένετο πικρός*. Ist nun auch der Zusatz kein unbedachtames Einschleichen und noch weniger nach Anobels aus Jes. 17, 14 „gemacht“, so würde er doch in der Jes.-Relation nimmer übergangen sein, wenn er wesentlich wäre und auf ihm gerade der Hauptnachdruck läge. Die Auffassung *ea ipsa nocte* erscheint daher auch nicht absolut nothwendig. Hauptsache ist das beiden Relationen Gemeinname, nämlich daß die Erfüllung der Weissagung nicht auf sich warten ließ, also nicht erst nach Jahren, etwa erst im dritten Jahr eintrat. — Der Engel Jehovahs „ist derselbe, der als **מַלְאָכִי** die Erstgeburt in Aegypten schlug (2 Mos. 12, 29 vergl. mit B. 12 und 13) und nach der Volkszählung unter David die Pest über Israel verhängte, 2 Sam. 24, 15 fg. Letztere Stelle legt die Vermuthung nahe, daß auch die Tödtung der Ägypter durch eine furchtbare Pest bewirkt worden sey“ (Reil). Josephus (Antiq. 10, 1, 5) sagt geradezu: *τοῦ θεοῦ λοιμικὴν ἐνσκήψαντος αὐτοῦ τῷ στρατῷ νόσον*. Die Deutungen von einer Schlacht mit Thirafa, oder einem Erdbeben und Blitz, oder einem giftigen Samumwind, sind unhaltbar. Wenn die sehr abgekürzte Relation der Chronik statt der bestimmten Zahl aller Getödteten (185,000) angibt: „Und er schlug alle tapferen Krieger, Fürsten und Obersten“ (2 Chron. 32, 21), so ist damit nicht gesagt, daß „nur“ diese starben (Ehenius), sondern daß auch diese, die eigentlichen Träger und Blüthe der assyrischen Macht, fielen. Im Lager. Wo dieses damals sich befand, ist nicht angegeben; am natürlichsten nimmt man an, daß es da war, wo Nabata bei seiner Rückkunft es fand, nämlich vor Libna (B. 8), wohin sich Sanherib von Lachis aus zurückgezogen hatte; also, wie bemerkt, nicht vor Jerusalem, noch weniger aber kann der Ort des Lagers „das pestreiche Aegypten gewesen“ sein (Ehenius), denn nicht von dort, sondern von Libna aus sandte Sanherib den Brief an Hiskia (B. 8—10), auf welchen die Weissagung Jesaja's erfolgte. Als man am Morgen aufstand. Das **בֹּקֶר**, welches auch Jes. 37, 36 steht, setzt das dort fehlende: in der Nacht, voraus. Die, welche verschont blieben, deren Zahl aber nicht groß gewesen sein kann, stauden, wie gewöhnlich, frühe auf und fanden alles voll Leichname. „**מֵרִמָּה** als Attribut aufgefasset stünde sehr müßig und matt, in der Apposition gedacht verstärkt es die Rede“ (Drechsler). Daß Sanherib selbst nicht unter den Todten war, hat den älteren Auslegern allerlei Gedanken gemacht. Man braucht nicht anzunehmen, daß er sich vielleicht gerade außerhalb des Lagers befand; der Tod, und zwar ein viel herberer, war auch ihm bestimmt (vergl. B. 7), aber der Uebermüthige sollte zuvor noch die Demüthigung erfahren, daß seine ganze Macht, auf die er so sehr trotzte, vernichtet wurde, und er mit Schimpf und Schande (B. 21) heimziehen mußte. „Die Häufung der Verba: er brach auf, zog fort und kehrte zurück, drückt die Eilefertigkeit des Rückzugs aus“ (Reil); dieser kann also, so wenig als die ihn veranlassende Pest, erst im dritten Jahr erfolgt sein. Sanherib blieb, d. i. wohnte in Ninive; „der Zweck der Worte ist je-

denfalls der, hervorzuheben, daß er von da an nichts mehr [gegen Zuba] unternahm“ (Drechsler). Ueber Ninive, die Haupt- und Residenzstadt der assyrischen Könige, s. Winer, R.-W.-B. II, S. 158 fg. **נִסְרוֹחַ** ist wahrscheinlich der Name der höchsten assyrischen Gottheit, die auf den assyrischen Denkmälern in Menschengestalt mit Doppelsügeln und einem Adlerkopfe dargestellt ist. Vgl. Keil 3, St. und Müller in Herzogs R.-Encyklop. X, S. 383. **אַבְרָמֶלֶךְ** ist der Name einer Gottheit (Kap. 17, 31); nach einer weit verbreiteten Sitte führten Fürsten die Namen von Gottheiten (Esenius zu Jes. 7, 6). Sarezer ist vermuthlich auch Name einer Gottheit, es soll „Fürst des Feuers“ bedeuten. Die Ermordung Sanheribs durch Sines Hand wird nicht nur Tob. 1, 21 erwähnt, sondern auch von Berossus, der jedoch nur Einen Sohn nennt, berichtet (Euseb. Chron. armen. 1, p. 43). Das Land Ararat ist nach Hieronym. zu Jes. 37 regio in Armenia campestris, per quam Araxes fluit, und bildet nach Moses von Chorene den mittleren Theil des armenischen Hochlandes. **עֲרָב** = G a d d o n, G e r a 4, 2, bei Josephus *Αραραγώδδας*, wird gleichfalls von Berossus als Nachfolger Sanheribs angegeben. Ob er vor dem Tod seines Vaters Vizekönig von Babylonien war und ob vor ihm noch Nergilus regierte, berührt uns hier nicht weiter; siehe Niebuhr, Gesch. Ägypt. S. 361. Daß Sanherib bis zu seiner Ermordung noch 9 Jahre gelebt habe, wie man aus assyrischen Inschriften herausgesehen hat, ist noch keineswegs unzweifelhaft. „Wenn sonach Ditzig behauptet, die Erwähnung des Todes Sanheribs spreche gegen Jesaja als Verfasser dieses historischen Abschnittes, so hat dies wenigstens keinen chronologischen Beredigungsgrund. Denn daß Jesaja bis in den Anfang der Regierung Manasse's gelebt hat, ist nicht blos möglich, sondern mehr als wahrscheinlich“ (Deligich).

26. Nachtrag. Es erübrigt noch die Beantwortung der vielbesprochenen Frage, ob und wann der Zug Sanheribs nach Aegypten stattgefunden habe. Daß Sanherib die Absicht hatte nach Aegypten zu ziehen, steht nach B. 24 jedenfalls fest; daß er aber wirklich bis dorthin gekommen und seinen Plan ausgeführt habe, erwähnt wenigstens die biblische Urkunde nirgends. Dagegen findet sich bei Herodot (II, 141) die ihm von ägyptischen Priestern mitgetheilte Nachricht, Sanherib sei zur Zeit des tanitischen Königs Sethon, eines Vulkanpriesters, gegen Aegypten gezogen bis vor Pelusium. (γρ Εzech. 30, 15. Es „lag an der östlichen Ufermündung, 20 Stadien vom Mittelmeer, zwischen Sümpfen und Morästen, und war theils durch diese Lage, theils durch seine starken Mauern der Schlüssel Aegyptens, den jedes von Osten kommende Kriegsheer zu gewinnen suchen mußte, wie denn wirklich alle von dieser Seite nach Aegypten ziehende Eroberer bei Pelusium Halt gemacht und dasselbe belagert haben“. Winer, R.-W.-B. II, S. 469.) Auf das Fehlen des Priesters zu dem Gotte um Errettung aus der Gefahr seien des Nachts Feldmäuse (*μῦς ἀρουραῖος*) zugeföhrt und hätten die Köcher, die Bogen und die Schildriemen zersessen, so daß das dadurch waffenlos gewordene Heer fliehen mußte und Viele gefallen seien; daher siehe im Tempel des Vulkan eine steinerne Bildsäule jenes Priesterknigs und trage

eine Maus in der Hand mit der Inschrift: *ἐς ἐμέ τις ὀρέων εὐσεβὴς ἔστω*. Unter ausdrücklicher Berufung auf diese Angabe Herobots berichtet auch Josephus (Antiq. 10, 1, 1–5), Sanherib habe einen Feldzug gegen die Aegypter und Aethiopen unternommen, sei aber, *διαμαρτῶν τῆς ἐπὶ τοὺς Αἰγυπτίους ἐπιβολῆς*, unvorbereiteter Sache wieder heimgezogen aus dem Grunde, weil ihn die Belagerung (*πολιορκία*) des sehr festen Pelusium viel Zeit gekostet und er zugleich gehört habe, daß der König von Aethiopien mit einem großen Heer im Anzug sei, um den Aegyptern zu Hülfe zu kommen. Weiter fügt Josephus bei: auch der chaldäische Geschichtschreiber Berosus melde, daß Sanherib *πῶς ἐπιστρατεύσας τῇ Ἀσίᾳ καὶ τῇ Αἰγύπτῳ*. Hiernach läßt sich wohl kaum bezweifeln, daß das assyrische Heer, wenn auch nicht die Ströme Aegyptens austrocknete (B. 24), so doch bis an die Gränze vorrückte. Nun tritt aber die ungleich schwierigere Frage ein, in welchem Zeitpunkt dies geschah. Am wenigsten läßt die Ansicht für sich, welche den Zug zwischen B. 34 u. 35 setzt, wie schon Sanctius that und neuerdings Knobel: unser Erzähler gebe nach B. 34 keine Nachricht davon, weil der Zug nicht Juda betroffen, er erzähle nur kurz in B. 35 u. 36 die Hauptsache, den Untergang der Dränger und lasse unbestimmt, ob das Verderben die Feinde in Juda oder in Aegypten getroffen habe. Allein es ist unglücklich, daß Sanherib, dem, wie Kap. 18, 17 fg. u. 19, 9 fg. zeigt, Alles daran lag, in den Besitz Jerusalems zu gelangen, dennoch, ohne keinen Drohungen irgend Nachdruck zu geben, auf den Besitz sollte verzichtet haben und weiter nach Aegypten vorgezogen sein, während er gerade diese Aegypten zugethane Stadt (Kap. 18, 21) noch im Rücken hatte; die rückgängige Bewegung von Lachis nach Libna (B. 8) zeigt auch, daß er nicht mehr im unaufhaltsamen Vorrücken gegen Aegypten begriffen war. Eine andere Hypothese hat Ewald (Gesch. Jr. III, S. 630 fg.) aufgestellt. Er setzt den Zug Sanheribs nach Aegypten vor Alles, was von Kap. 18, 13 an erzählt ist: derselbe sei zuerst auf dem gewöhnlichen Weg über Pelusium in Aegypten eingefallen, von dort aber durch ein unvorhergesehenes Ereigniß, von dem Herobot berichtet, zu einem schimpflichen Rückzug gezwungen worden und habe bei diesem sich nun mit Uebermacht auf Juda geworfen; erst da beginne, was Kap. 18, 13 bis 19, 37 berichtet werde. Aber auch diese Ansicht läßt sich nicht festhalten, denn nach ihr muß das *καὶ* Sanheribs, Kap. 18, 13 von einem Zug „von Süden nach Norden“ (von Aegypten gegen Juda) verstanden werden, während es in B. 13 keine andere Bedeutung haben kann, als vorher in B. 9, wo es vom Herausziehen aus Assyrien nach Juda, also von Norden nach Süden, steht; und ganz ebenso auch Kap. 16, 7 vom Zug Tiglath-Pileasers und Kap. 17, 3 u. 5 vom Zug Salmanassars gesagt wird. Sodann wäre es sehr befremdend, wenn der biblische Bericht mit keinem Wort des Zuges nach Aegypten, sondern nur des Rückzuges von da erwähnen würde, da Sanherib ja jedenfalls, um nach Aegypten zu kommen, durch Juda hindurchziehen mußte, das damals schon von ihm abtrünnig geworden war und zu Aegypten hielt. Ist aber B. 13 vom Einzug zu verstehen, so kann auch bei B. 14–16 nur an diesen, nicht an den Rückzug gedacht werden. Eine dritte Ansicht end-

lich trägt Josephus vor. Nach ihm überzog Sanherib Juda mit Krieg, stand aber auf die von Siskia empfangene große Summe davon ab und rückte nun mit seinem Heer gegen Aegypten; gegen sein Versprechen ließ er jedoch die Anführer Nabate und Tharhah zurück (*κατέλιπε*), um Jerusalem zu zerstören. Als er aber Pelusium lange nicht erobern konnte und vom Anrücken Thirhata's hörte, entschloß er sich plötzlich nach Assyrien zurückzukehren; *ὑποστρέψας δ' ὁ Σανακρίζων ἀπὸ τοῦ τῶν Αἰγυπτίων πόλεμον εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα κατέλαβεν ἐκεῖ τὴν ὑπὸ τῷ στρατηγῷ Ραράχῃ δύναμιν τοῦ Θεοῦ λοιμικὴν ἐνδοκίμωτος αὐτοῦ τῷ στρατῷ νόσον, κατὰ τὴν πρώτην τῆς πολιορκίας νύκτα διαφθείρονται μυριάδες ὀκτωκαίδεκα καὶ πεντακισμύριοι.... δέσας περὶ τοῦ στρατῷ παντὶ φεύγει μετὰ τῆς λοιπῆς δυνάμεως εἰς τὴν αὐτοῦ βασιλείαν εἰς τὴν Νίνον*. Gegen diese Darlegung läßt sich im Ganzen genommen nicht viel einwenden, sie bleibt immerhin die wahrscheinlichste. Siskia wurde König im Jahr 727 v. Chr.; in seinem 14. Regierungsjahr (Kap. 18, 13) unternahm Sanherib den Feldzug und suchte sich aller festen Städte Juda's zu bemächtigen, also im Jahr 714; im Jahr 713 zog er, mit Zurücklassung Nabate's in Juda, gegen Aegypten, im Jahr 712 stand er wieder vor Lachis und Libna, und zog nach der Niederlage in Folge der Pest nach Assyrien zurück. Dies steht auch mit Kap. 19, 29 nach unsrer Erklärung im Einklang. Dagegen scheint nach Kap. 19, 7–9 Sanherib das Gerücht von Thirhata's Anrücken nicht vor Pelusium, sondern erst als er wieder vor Libna stand, vernommen zu haben. Daß er, nachdem er von Aegypten hatte zurückkehren müssen, doch noch so prahlte, wie es B. 23 u. 24 dargestellt ist, kann bei einem so übermüthigen König nicht auffallen; vielleicht hatte er auch wirklich einige Sumpfe vor Pelusium trocken gelegt. An der Heroboteischen, von ägyptischen Priestern herührenden Erzählung kann in seinem Fall mehr wahr sein, als daß Sanherib Pelusium belagerte, aber, ohne es eingenommen zu haben, von dort zurückkehrte; das Uebrige gehört selbstverständlich der Mythe an. Die Maus war die Hieroglyphe für Verwüstung und Zerstörung (Horapoll. Hierogl. 1, 50); die Bewohner von Troas verehrten die Mäuse, *ὅτι τὰς νεύρας τῶν πολεμίων διотρωγὴν τοῦτων*; auch des Mars Symbol war die Maus (Bähr, Herodot. Mus. I, p. 751). Es mag sehr wohl sein, daß Sanherib durch irgend ein Naturereigniß bewogen wurde, von der Belagerung Pelusiums abzusehen und umzukehren, was dann zu der Erzählung von den Mäusen Veranlassung gab; denn wäre nicht etwas der Art vorgefallen, so würde er gewiß weiter als bis an die Gränze gekommen sein. Nur kann das Heer nicht vor Pelusium schon aller Waffen entblößt (*γυμνοὶ ὄπλων*) worden sein, sonst hätte es ja auf dem Rückweg nicht mehr in Juda Krieg führen können. Wenn nach dem Allen zwar kaum zu zweifeln ist, daß es ein und derselbe Feldzug Sanheribs war, von dem Herobot und die Schrift berichten, so scheint uns doch die weitere gewöhnliche Annahme, das in B. 35 erzählte Ereigniß sei dasselbe, welches Herobot, nur in mythischer Gestalt, erzähle (Bähr, l. I. p. 881), nicht richtig. Jenes Ereigniß hatte in Juda statt, dieses vor Pelusium, wie es denn an sich schon sehr unwahrscheinlich ist, daß die ägyptischen Priester aus einem

Ereigniß, das sich in einem andern Lande zutrug und sie nicht unmittelbar berührte, eine Mythe sollten gemacht und zum Andenken daran sogar eine Bildsäule errichtet haben; läßt sich auch nicht angeben, von welcher Art das Ereigniß bei Belusium gewesen, so muß man doch immerhin voransetzen, daß es etwas Bedeutendes war, was den stolzen assyrischen König bewog, seinen Plan, Aegypten zu erobern, aufzugeben und umzukehren. Aber ebenso muß auch, als er wieder mit seinem Heer von 185,000 Mann in Juda stand und so übermüthig auftrat, dort etwas Bedeutendes vorgefallen sein, was ihn bestimmte, auch von da schleunig abzugehen. Wie es sich nun aber auch verhalten mag, so darf in keinem Fall die Erzählung Herobots, der hier, wie Delitzsch bemerkt, „von unterägyptischem Hörensagen abhängig ist“, dessen Bericht daher als der „verdächtige Doppelgänger des biblischen“ erscheint, diesem letztern gleichgestellt, geschweige denn eine entscheidende Stimme zugestanden werden.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der König Hiskia steht unter sämtlichen israelitischen Königen in oberster Reihe; die seiner Geschichte vorangestellte allgemeine Charakteristik gibt ihm ein Zeugniß, wie bis dahin keinem andern Könige, namentlich in Bezug auf das, was für die Heilsgeschichte die Hauptsache war, nämlich auf das Verhältnis zu Jehobab und dessen Gesetz. Auch in dem Lob der heiligen Väter Sir. 44—49 wird er besonders hervorgehoben und mit David und Josia auf Eine Linie gestellt (Sir. 49, 5: Alle Könige, ausgenommen David, Hiskia und Josia, haben sich ver schuldet); keiner bis dahin entsprach wie er dem Vorbild des theokratischen Musterköniges David. Er war, sagt Ewald (Weich. Jr. III, S. 621) mit Recht, „einer der herrlichsten Fürsten, welche Davids Stuhl zierten, dessen 29jährige Herrschaft ein fast ungetrübtes Bild beharrlicher Kämpfe gegen die verwickeltesten und schwierigsten Verhältnisse und erhebender Siege gewährt. Er war durchaus edel, nicht unkriegerisch noch untapfer (2 Kön. 20, 20), doch noch lieber den Friedenskünsten ergeben“ (2 Chron. 32, 27—29; Spr. 25, 1). Wenn dagegen von Gerlach ihn im Allgemeinen und wiederholt als einen „schwachen, unselbständigen Mann“ charakterisirt, so steht dies schon mit seinem bedeutamen Namen (s. oben zu Kap. 18, 1) in Widerspruch, noch mehr aber mit dem biblischen Zeugniß Kap. 18, 3—8 und kann auch, wie sich zeigen wird, mit den von ihm berichteten einzelnen Thatfachen nicht begründet werden. „Wie wunderbar aber, der gottloseste König Judas hatte den trefflichsten Sohn, auf einen Ahas konnte ein Hiskia folgen“ (Schlier). Die Schrift gibt darüber keinen näheren Aufschluß. Daß die Mutter Hiskias auf ihn eingewirkt habe, ist eine bloße Vermuthung, denn wir erfahren von ihr nichts weiter als ihren Namen und den ihres Vaters; daß sie „eine Enkelin des Propheten Sacharja, der unter Ufia so segensreich gewirkt hatte (2 Chron. 26, 5)“, war (Schlier), ist völlig ungewiß. Ebenso ungenügend ist es, wenn Köster (die Prop. des A. T. S. 106) sagt: „Hiskia war das Gegenbild seines ungläubigen Vaters Ahas; erklärlich aus der von ihm erlebten Vernichtung des Reiches Ephraim, welche auf König und Volk von Juda einen mächtigen Eindruck machen mußte.“ Denn

es ist sicher, daß Hiskia seine Kultreformation nicht erst nach dem Untergang des Reiches Israel, sondern gleich nach seinem Regierungsantritt begann. Mehr Schein hat die rabbinische Angabe, der Prophet Jesaja sei der Erzieher und Lehrer des königlichen Prinzen gewesen, wie der Hohenpriester Jozabab der des Zeboas (Kap. 12, 3); allein abgesehen von dem gänzlichen Schweigen des Textes darüber, folgt es auch nicht aus Sir. 48, 22, wie es denn an sich höchst unwahrscheinlich ist, daß Ahas, der nie auf Jesaja hörte, ihm doch die Erziehung seines Sohnes und Nachfolgers sollte übertragen haben. Alle diese und ähnliche Gründe reichen nicht hin, einen ebenso plötzlichen als völligen Umschlag im Königthum zu erklären; vielmehr muß, wenn irgendetwas, so hier eine besondere göttliche Fügung anerkannt werden. Gerade jetzt, wo der elende Ahas das Reich an den Abgrund gebracht hatte, wo das Reich Israel seinem Ende nahe war und das kleine Juda allein noch das Gefammvolk und Reich vertrat, sollte nach dem göttlichen Rathschluß dieses Juda noch einmal einen Aufschwung nehmen und einen König erhalten, der nach dem Vorbild Davids ein wahrer und ächter theokratischer König war und dem Volke das Wesen und die Bestimmung des israelitischen Königthums zum Bewußtsein brachte. Hiskia war für Juda ein Geschenk des Herrn, recht eigentlich ein König von Gottes Gnaden, von dem der Spruch galt: „Des Königs Herz ist in der Hand des Herrn, wie Wasserbäche; er leitet es, wohin er will“ (Spr. 21, 1). Darum hat denn auch seine ganze Lebensgeschichte etwas Typisches; sie zeigt, wie kaum die eines andern Königs, daß Gottes Wege eitel Güte und Wahrheit sind denen, die seinen Bund und Zeugniß halten (Ps. 25, 10).

2. Das Erste, was Hiskia nach seinem Regierungsantritt unternahm, war die Abschaffung des durch Ahas eingeführten Götzendienstes und die Wiederherstellung des gesetzlichen Jehobabdienstes. Wie weit er darin ging, hebt unser Bericht ausdrücklich hervor. Er zerstörte nicht nur die heidnischen Götzbilder, sondern schaffte auch den Jehobabdienst auf den Höhen ab, den selbst Salomo, Asa, Josaphat, Zeboas, Amasia und Ufia noch stehen ließen und nicht gewagt hatten abzuschaffen (1 Kön. 3, 2; 15, 12, 14; 22, 44; 2 Kön. 12, 4; 14, 4; 15, 4, 35); er ging also auf die ursprüngliche Bestimmung des Gesetzes zurück, welches wie ein Centralheiligtum, so auch einen Centralkultus verlangte (3 Mos. 17, 8, 9; 5 Mos. 12, 13 fg.). Somit war Hiskia der Wiederhersteller des für die Einheit des Volkes und Reiches so höchst wichtigen, ja unentbehrlichen Centralkultus (s. ob. S. 127), seine Regierung ist in dieser Beziehung allein schon Epoche machend in der Geschichte Israels. Im Einzelnen wird noch besonders angeführt, daß er sogar das eherne Schlangenbild, das rein israelitischen Ursprungs war und an das sich für das Volk so große Erinnerungen knüpften, zertrümmerte, nicht aus puritanischem Eifer, wie das spätere Judenthum ihn zeigt (s. oben S. 69), sondern weil dieses *σύμβολον σωτηρίας*, wie es Weisch. 16, 6 genannt wird, von dem Volk zu einem *ειδωλον* verkehrt worden war, während doch Jeder, der sich einst zu ihm wendete, *ὁὐ διὰ τὸ θεωροῦμενον ἐσώζετο, ἀλλὰ διὰ τὸ πρὸ πάντων σωτῆρα*. Diesem Bild zu räumen, war nicht nur gegen das Gebot (2 Mos. 25, 5; 5 Mos. 5, 8, 9),

sondern auch darum noch widersinnig, weil damit gerade das, wovon Jehovab nach seiner Macht und Gnade erretten wollte, als heilig angesehen und als göttlich verehrt wurde. Widerspruch irgend etwas dem Dienst des Heiligen in Israel, so war es die Verehrung dieses Bildes, daher Hiskia es rücksichtslos wie jedes andere Götzengbild zertrümmerte. Nimmt man hinzu, was die Chronik all von der Herstellung des levitischen Kultus durch Hiskia berichtet, so erhellt, daß seit David kein König von Israel so wie dieser, von heiligem Ernst und Eifer für das göttliche Grundgesetz erfüllt war. Erwägt man weiter, daß er die Regierung des Reichs zur Zeit tiefen Verfalls antrat, zu einer Zeit, wo der Tempel Jehovab's geschlossen (2 Chron. 29, 3. 7) und Juda mit allen Heidengräueln erfüllt, wo gerade unter den Hohen, Großen und Mächtigen der schwächliche Abfall verbreitet war, so kann am wenigsten dieser König ein „schwacher, unselbständiger Mann“ genannt werden. Eine solche Reformation unter den schwierigsten Verhältnissen dennoch durchzuführen, ist nicht ein Werk der Schwäche, dazu gehört vielmehr ein großer Glaubensmuth und eine ungemeinhliche Energie.

3. Die Bedrängniß Juda's durch die Assyrier und die Errettung daraus ist eine der größten und wichtigsten Begebenheiten der alttestamentlichen Heilsgeschichte überhaupt, wie schon daraus zu schließen, daß sie mit so sichtbar geselliger Ausführllichkeit erzählt wird und wir nicht weniger als drei Berichte darüber haben. Wie tief sie sich dem Gedächtniß des Volkes eingepreßt hat und welch hohe Bedeutung ihr fortan beigelegt wurde, zeigt ihre nachdrückliche Hervorhebung auch noch in den späten apokryphischen Schriften, bei Jesus Sirach 48, 18–21, in den Väthern der Makkabäer 1 Makk. 7, 41; 2 Makk. 8, 19; 3 Makk. 6, 5 und im Buche Tobias 1, 21 (nach dem lateinischen, 1, 18 nach dem griechischen Text); auch ist allgemein anerkannt, daß sich, sollte es auch nicht Ps. 75 u. 76 (Sept.: *ὁδὴ πρὸς τὸν Ἀσσυρίων*), so doch der herrliche Ps. 46 darauf bezieht. Assyrien stand unter Sanherib auf dem Gipfel seiner Macht, es war zu einem Weltreich geworden. Außer den ostasiatischen Ländern hatte es sich auch Syrien und Phönizien unterworfen und dem Reich Israel ein Ende gemacht; eben war es im Begriff sich noch weiter auszudehnen und sogar bis nach Aegypten vorzudringen. In das ihm bereits tributpflichtige Juda eingefallen, hatte der Eroberer das Land verwüthet und seine festen Städte genommen; nur Jerusalem war noch übrig. Nun bedrohte er aber auch diese letzte Burg des einst so blühenden Reiches; mit stolzen, verächtlichen Worten, unter Verhöhnung des Gottes Israels, verlangte er die Uebergabe der von allen Seiten her hart bedrängten Stadt und spricht schon von Wegführung des ganzen Volks. Die größte Macht der Erde stand dem kleinen, bis auf zwei Stämme zusammengeschmolzenen, durch Mißregierung ohnmächtig gewordenen Reich Juda gegenüber; nichts schien unabwehrbarer und gewisser, als sein Untergang. Dennoch brach sich gerade hier die bis dahin unwiderstehliche Macht und blieb seitdem gebrochen; hier fug das Weltreich an zu sinken, und es tritt für das kleine Juda ein Wendepunkt der Geschichte ein, so daß es noch anderthalbhundert Jahre erhalten wurde. Und diesen Wendepunkt verdankte es nicht seiner eigenen

Kraft und Tapferkeit, nicht einem großen Heer, das ihm zu Hülfe gekommen, überhaupt nicht irgend einer menschlichen Macht, sondern lediglich und allein seinem Herrn und Gott, der zu dem brausenden, tobenden Meer sprach: Bis hieher und nicht weiter! hier sollen sich legen deine stolzen Wellen! Ohne Kampf und Schwertschlag ging das große unüberwindliche Heer zu Grunde, wie der Herr durch seinen Propheten verkündet hatte (Jes. 31, 8); in Einer Nacht ward Juda für immer befreit und errettet aus der Hand des gewaltigen, übermächtigen und übermüthigen Feindes. Mit der Auflösung des Reiches Israel hatte für Juda eine neue Zeit begonnen; es sollte von nun an ganz allein noch das alte Bundesvolk vertreten; an der Spitze dieses gewissermaßen neuen Daseins nun steht die große errettende Gottheit als ein erneuertes Bundeszeichen und Unterpfand der Erwählung, zugleich aber auch als eine laute, einbringliche Mahnung zur Treue und eine Lebensstärkung von oben. Das war die Bedeutung eines Ereignisses, das seines Gleichen nicht hatte seit der Errettung aus Aegypten und aus der Gewalt Pharaos. Mit dieser größten Gottheit, auf der Israels Existenz als Volk beruhte, die ihm der ewige Beweis seiner Erwählung und der Typus aller errettenden Thätigkeit seines Gottes war (siehe oben zu Kap. 17, 7 und S. 134), wird es daher auch als Parallele zusammengestellt, und bei ähnlicher Bedrängniß durch mächtige Feinde berief man sich im Flehen um Errettung darauf ebenso wie auf jenes (vgl. die angeführten Stellen aus den Büch. der Makkabäer). Wie dort, ist auch hier ein übermüthiger, stolzer Feind, der dem Gotte Israels Trost bietet und mit all seiner Macht das Volk bedrängt, so daß es sich sehr fürchtete und zum Herrn schrie; wie dort Mose Heil und Rettung verbieth und sprach: Diese Aegypter, die ihr heute sehet, werdet ihr nimmermehr sehen emiglich, so weistag hier ein Jesaja Hülfe und spricht: Fürchte dich nicht! denn der Herr wird diese Stadt beschirmen; er soll nicht in sie kommen, sondern den Weg wieder umziehen, den er gekommen ist; „wie, „„da Mose seine Hand ausstreckte über das Meer und das Meer wiederkehrte beim Anbruch des Morgens““ (2 Mos. 14, 27): so, „„da sie sich des Morgens früh aufmachten, lag in Sanheribs Heer alles voll toter Leichname““, Jes. 37, 36“ (v. Gerlach zu Ps. 46, 6); wie dort der Engel des Herrn zur Mitternacht alle Erstgeburt in Aegypten schlug und sich erhob wider den Verfolger, so daß er mit Rossen und Wagen und Reitern im Meer versank (2 Mos. 12, 29; 14, 19, 28), so schlug er hier des Nachts das assyrische Heer, so daß Sanherib „aufbrach, wegzog und umkehrte“ (Excessit, evasit, erupit. Cic. 2 Catil. init). Mit Recht bemerkt Ewald: „Es war wieder einmal einer der seltenen Tage gekommen, wo die nicht mit Händen zu greifende Wahrheit sich mit überwältigender Gewißheit dem Volke aufdrängte... ja in der vorangegangenen langwierigen Noth und harten Versuchung ebenso wie in der überraschenden Errettung und in dem Zusammenbrängen von Allem auf den Glauben an die wahre Hülfe hat diese Zeit eine gewisse Verwandtschaft mit der Stiftungszeit der Gemeinde selbst: sowie in der langen Reihe der Jahrhunderte dieser Geschichte wenige Geister so nahe an die Höhe Moises selbst reichen als Jesaja“. Welch tiefen Eindruck

das Ereigniß selbst bei den benachbarten Völkern machte, gibt noch besonders der Chronist an, dessen Bericht darüber mit den Worten schließt: „Und Viele brachten Geschenke für Jehovab nach Jerusalem und Kostbarkeiten für Hiskia, den König von Juda, und er ward in den Augen aller Völker hernachmals hoch angesehen.“ (2 Chron. 32, 23). Somit trat wirklich das ein, was Hiskia in seinem Gebet um die göttliche Hülfe Kap. 19, 19 ausgesprochen hatte.

4. Unter den verschiedenen Personen, die lebend und handelnd in der vorstehenden Erzählung aufgeführt sind, steht der Prophet Jesaja in jeder Beziehung weithin obenan. Er ist der Mittelpunkt, die Seele der ganzen Erzählung, die eben um seinen willen auch in das Buch der Weissagungen dieses Propheten aufgenommen ist. Was überhaupt das eigenthümliche Wesen des Prophetenthums ausmacht, seine hohe heilsgeschichtliche Bedeutung, vermöge deren es, wie außerhalb des Königthums und Priesterthums, so auch über demselben steht, tritt uns hier, wie kaum jemals vorher oder nachher, in Einer Person entgegen. Nicht etwa nur als menschlicher „Rathgeber in politischen Händeln“ (Köster, die Proph. S. 106) als königlicher Geheimrath, sondern als der unmittelbare Knecht Jehovab's, des Gottes Israels, der durch ihn seinen Willen und Rathschluß kund thut und die Geschichte seines Volkes leitet, als der Verkündiger und Vermittler der göttlichen Heilthaten. steht Jesaja da und entspricht diesem hohen Beruf in vollendetster Weise. Jerusalem und mit ihm das ganze Reich schwebt in einer Gefahr, wie sie seit seinem Bestehen noch nie dagewesen, Niemand weiß Rath und Hülfe zu schaffen, Befürzung, Angst und Schrecken hat sich Aller bemächtigt. In diesem Sturm und Unwetter steht Jesaja ganz allein da ohne Furcht und Zagen, ohne Wanken und Schwanken, fest und ungebeugt wie ein Fels im Meer, an dem sich die Wogen brechen. Mit einer Siderheit, ja Frentheit, wie sie nur das Bewußtsein eines Knechtes, der vor Jehovab steht (1 Kön. 17, 1; 18, 15), geben konnte, verkündigt er im Namen seines allmächtigen Herrn wie vom Himmel herab Heil und Rettung dem Volke Jehovab's, dem gotteslästerlichen Feinde dagegen das göttliche Gericht, und wie er spricht, so geschieht es auch. Wo in der Geschichte der ganzen alten Welt findet sich etwas auch nur entfernt Ähnliches? Das Orakel B. 21—34 gehört in jeder Beziehung zu den großartigsten und herrlichsten prophetischen Stücken und steht selbst unter den Jesajanischen in erster Reihe. Alles, was wir überhaupt an den Reden dieses Propheten mit Recht bewundern, findet sich hier vereinigt. Die Rede ist durchaus klar und unzweideutig, bündig und förmig, mächtig und gewaltig, richtend und strafend wie ermunternd und tröstend, dabei in Form und Ausdruck rhetorisch und hoch poetisch. Die religiöse Anschauung, auf der sie ruht, ist die durch und durch spezifisch israelitische in ungetrübter Reinheit und Höheit. Der Gott, in dessen Namen der Prophet spricht, ist vor Allem der Heilige Israels (vgl. Jes. 6, 3), wie er nur diesem Volk sich geoffenbart und ihn kein anderes Volk der alten Welt kennt, zugleich der über alles creatürliche Sein absolut Erhabene, der die Geschichte aller Völker und Reiche der Erde nach seinem Willen und Rathschluß leitet und sich Israel zum Eigenthumsvolk erwählt hat, der sei-

nen Bund und Verheißung hält, barmherzig und gnädig ist, aber sich nicht spotten und höhnen läßt, in dessen Hand die Hoffärtigen und Gottlosen nur das Werkzeug seiner strafenden Gerechtigkeit sind, das er zerbricht, wenn es seinen Dienst gethan hat. Zwar ist die ganze Rede durch die damaligen Verhältnisse hervorgerufen und bezieht sich zunächst und unmittelbar auf sie, demungeachtet aber fehlt ihr auch das nicht, was der innerste und tiefste Kern aller Prophetie und insbesondere der Jesajanischen ist, der Blick in die ferne Zukunft, das messianische שִׁמְעוּ רִשְׁיָה (B. 30. 31; vergl. Jes. 7, 3; 6, 13; 10, 21). Die jetzt erfolgende Errettung ist der Typus und die Bürgschaft der einst kommenden, die von Zion ausgeht (Jes. 2, 2. 3).

5. Die Anfängigung des Falles Saneherib's durch den Propheten ist eine Weissagung im eigentlichen Sinn des Wortes, und jeder Versuch, ihr diesen Charakter zu entziehen, erscheint Angesichts einerseits ihrer großen Bestimmtheit, andererseits ihrer unleugbaren Erfüllung als vergeblich. Die Unmöglichkeit jeder speziellen Weissagung überhaupt von vornherein voraussetzend, hat die neuere Kritik sowohl die Worte B. 7: Ich lasse ihn fällen u. s. w., als auch den Schluß der längeren Rede B. 32—34 wegen seiner „bedenklichen Bestimmtheit“ für eine Zuthat des späteren Berichtstellers erklärt. Dies ist freilich die leichteste Art, die Weissagung als solche zu beiseitigen. Es fällt aber in die Augen, daß das ganze Orakel von B. 21 an gerade in diesen Schluß ebenso natürlich als nothwendig ausläuft, und Ton und Sprache völlig dieselben sind wie in den vorausgehenden Versen; ihn zum spätern Zusatz zu machen, heißt der Weissagung Spitze und Krone abschlagen, was nicht minder gewaltthätig als willkürlich ist. Nicht viel besser verhält es sich mit der sogenannten natürlichen Erklärung, wie sie namentlich Knobel vortragen hat. Nach ihr hatte damals die Pest schon ihren Anfang genommen und drohte das assyrische Heer bedeutend zu schwächen, dazu kam noch die Nachricht von dem Heranziehen des Thirhata (B. 9); dies beides ließ den Propheten „hoffen“, daß Saneherib nicht Stand halten werde, und von dieser Hoffnung erfüllt, „behält er den Muth und ermahnt zu guter Zuversicht“. Allein die Annahme, daß die Pest im assyrischen Lager damals schon ausgebrochen war, ist eine durch nichts begründete, völlig willkürliche, den geschichtlichen Textangaben (B. 35. 36) geradezu widersprechende, mit ihr fällt zugleich die angebliche Hoffnung des Propheten weg; zudem ist nichts klarer, als daß derselbe keine bloße Hoffnung ausspricht, wie Knobel selbst zugesteht: „Der Ton ist äußerst zuversichtlich“, und: „Die Stelle (B. 32—34) ist sehr bestimmt“. Etwas geschickter und feiner ist die Auffassung Erwald's (Gesch. Jhr. III, S. 634): zuerst, bei den Drohungen Nabake's, habe Jesaja nur im Allgemeinen den König aufgefordert, standhaft und furchtlos zu sein (B. 6), später aber, als Saneherib's Schreiben ankam und Hiskia in großer Angst war, da „verkündete ihm Jesaja alsbald wo möglich (!) noch kräftiger und bestimmter als früher den göttlichen Trost. Eine je drohendere und vermessendere Sprache Saneherib führte, desto festere göttliche Zuversicht gegen alle seine menschlichen Eitelkeiten sprach sich durch Jesaja's gewaltiges Gotteswort aus und ergriff

den König mit dem ganzen Volke; er war der unerschütterlichste Hort in diesem Unwetter, und seines Geistes unbeugbare Kraft wuchs mit dem Rasen des Sturmes.“ Soviel Wahres diese Darstellung immerhin enthalten mag, so kommt sie doch über ein natürlich-menschliches, wenn auch noch so lebhaftes Hoffen und Ahnen nicht hinaus. Der Prophet selbst aber will sein Wort jedenfalls für mehr gehalten wissen. Nimmermehr konnte er von dem, was er bloß ahnete und hoffte, mit gutem Gewissen sagen: So spricht der Herr! Nichts berechnete zu der Vermuthung, daß der bis dahin unbesiegte, furchtbare Gegner, der mit seinem großen Heer von 185,000 Mann schon in der Nähe Jerusalems stand, alsbald abziehen, im Gegenteil schien nichts gewisser, als daß er seine Drohungen ausführen werde; dennoch verkündigt von ihm Jesaja feierlich dem König und ganzen Volk „im Ton eines göttlichen Gesandten“ (Köster) mit der größten Bestimmtheit und Sicherheit: „Er soll nicht in diese Stadt kommen, keinen Pfeil in sie schießen, mit keinem Schild gegen sie andringen, und keinen Wall wider sie aufwerfen; auf dem Weg, den er gekommen, wird er zurückkehren.“ War dies nur Ahnung und Vermuthung, so war es unter den gegebenen Umständen wahrer Schwindel und mehr als Unbesonnenheit, Jerusalem in dem Augenblick, wo es in der größten Gefahr schwebte, sogar zur Verachtung und Verspottung des übermächtigen Feindes aufzufordern, ja die Vergleichung desselben mit einem wilden Thier, das einen Ring in der Nase und ein Gebiß im Maul hat, wäre dann eine Grobsprecherei gewesen, die der des Rabats gegen Hiskia nichts nachgegeben hätte. Was würde aus Jesaja, was überhaupt aus dem Prophetenthum geworden sein, wenn er sich denn doch in seiner nur individuellen, subjektiven Vermuthung und Hoffnung getäuscht hätte? Hier hilft alles Drehen und Wenben nichts: entweder muß man das ganze Orakel streichen oder als eigentliche Weissagung anerkennen und zugeben, daß „noch nie eine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht ist, sondern die heiligen Menschen Gottes getrieben von dem Heiligen Geist geredet haben“ (2 Petr. 1, 21). Daß die außer aller menschlichen Berechnung und Combination liegende Thatsache der Errettung vorher durch den Propheten so bestimmt angekündigt wird, das gibt ihr das Gepräge eines von dem Gotte Israels zum Heil seines Volkes beschlossenen, also heilsgeschichtlichen Ereignisses und benimmt ihr jeden Schein einer zufälligen natürlichen Begebenheit.

6. Das Verhalten Hiskia's in der Bedrängniß durch die Assyrier scheint im Einzelnen der allgemeinen Schilderung, wie sie Kap. 18, 5–7 voranstellt, insofern nicht ganz zu entsprechen, als er, der den Muth hatte, sich von der assyrischen Oberherrschaft loszusagen und nach 2 Chron. 32, 5–8 beim Heranrücken Sancheribs nicht nur alle Aufstalten zum entschiedenen Widerstand traf, sondern auch das Volk noch besonders ermunterte, auf Jehobab, seinen Gott, zu vertrauen und sich nicht zu fürchten, dennoch um Schonung bitten ließ und sich zu jedem ihm auferlegten Opfer bereit erklärte (B. 14). Aus dieser Einen Thatsache darf man jedoch nicht den Schluß ziehen, daß er überhaupt „ein schwacher, unselbständiger Mann“ war (s. oben unter 1). Wir wissen nicht einmal, ob er

solchen Schritt aus eigener Bewegung that, oder ob er, was sehr wohl möglich war, von seiner Umgebung dazu gedrängt wurde. Erst als das assyrische Heer bereits über Jerusalem vorgerückt, eine Stadt nach der andern gefallen und das Land verwüstet war, schien ihm auch Jerusalem sich nicht mehr halten zu können, und so entschloß er sich zu jenem für ihn selbst so demüthigenden Anerbieten; er hatte dabei die beste Absicht, nämlich Stadt und Reich vor einem gleichen Schicksal wie Samaria und das Reich Israel wo möglich zu bewahren. Jedoch ließ er dem assyrischen König nicht, wie einst sein elender Vater Ahas, sagen: Ich bin dein Knecht und dein Sohn (Kap. 16, 7), sondern nur das, was zu ihm die Noth trieb. Allerdings war er kein Glaubensheld, wie der Prophet Jesaja; „hatte er in seinem Gott den ersten Schritt [die Besiegung] gewagt, so hätte er in Ihm auch den zweiten thun sollen“ (Schlier), aber glaubenslos war er deshalb noch nicht. Es gibt in dem Leben jedes wahrhaft frommen und gläubigen Mannes Zeiten, wo ihm der Boden unter den Füßen wankt und es ihm an festem, unerschütterlichen Glauben gebricht. In solcher Zeit ließ Johannes der Täufer den Herrn fragen: Bist du der, der da kommen soll? und doch sagt dieser von ihm, er sei kein Robr, das der Wind hin und her wehet; Petrus verleugnete den Herrn, und doch nannte dieser ihn den Felsen, auf den er seine Gemeinde bauen will. Die Bedrängniß durch die Assyrier war für Hiskia eine Prüfungs- und Läuterungszeit; bald nachdem er den Schritt der Verzagtbeit gethan, mußte er erfahren, daß man die Hülfe in der Noth nicht mit Gold und Silber erkaufen könne; der wortbrüchige und treulose Feind drängte ihn nur noch vielmehr, und nun bewährte sich Hiskia erst recht als wahrhaft theokratischer König. In der Bedrängniß eine göttliche Züchtigung und Heimsuchung erkennend, wendet er sich in seiner Rathlosigkeit zunächst an den Propheten als den Knecht Jehobab's und das Organ des göttlichen Geistes, und läßt ihn durch die höchsten königlichen Diener und die angesehensten Priester um seine Fürbitte angeben. Diese feierliche Gesandtschaft war eine faktische Anerkennung des Prophetenthums von Seiten des Königthums, welche deutlich zeigt, daß da, wo beide rechter Art sind, sie sich nicht als „Selbstmächte“ einander gegenüber stehen (s. oben S. 224. 330), sondern wesentlich zusammengehören und gleiche heilsgeschichtliche Bestimmung haben. Welche Stellung Hiskia als wahrer theokratischer König gegenüber dem Prophetenthum, auch wenn es warnend und strafend auftrat, überhaupt einnahm, geht auch aus der gelegentlichen Notiz Jer. 26, 18 fg. hervor. (Vergl. Caspari über Micha, den Morastiten, S. 56.) In dem vorliegenden Fall ließ er es aber nicht bei der feierlichen Gesandtschaft an den Propheten bewenden, sondern trat zugleich selbst vor den Herrn und schüttete im Gebet sein Herz vor ihm aus. Mit Recht sagt von Gerlach: „Auf's augenscheinlichste spricht sich in diesem Gebete das Innerste des Glaubenslebens eines ächten Israeliten aus“. In wahrer Demuth und Inbrunn ruft er dem allein lebendigen Gott an, der Himmel und Erde gemacht hat und der König aller Könige auf Erden ist, der Israel zu seinem Volk aus allen Völkern erwählt hat und zum Zeichen und Unterpfand seines Bundes bei diesem Volke wohnt und thronet; zu Ihm, dem A-

mächtigen, der allein helfen und retten kann, schreit er um Hülfe und Rettung; es ist ihm nicht sowohl um seinen Thron und seine Ehre zu thun, sondern daß der Name dieses Gottes nicht verhöhnt und gelästert, vielmehr von aller Welt anerkannt und gepriesen werde. Von keinem Könige seit David und Salomo haben wir ein solches Gebet. Und weil der Herr nahe ist Allen, die ihn anrufen, Allen, die ihn mit Ernst anrufen, und thut, was die Gottesfürchtigen begehren und ihr Schreien höret (Ps. 145, 18 fg.), so fand auch dies Gebet Erhöhrung. Der Herr half wunderbar und über alles Bitten und Versehen.

7. Den scharffen Gegensatz zu Hiskia und dem Propheten bildet der assyrische Großkönig Sancherib mit seinem Uebermuthschent. Aus ihm spricht der in der Regel alle siegreichen Welteroberer treibende Hoch- und Uebermuth, der trotzend auf die eigene menschliche Kraft und Macht nichts mehr über sich anerkennt, kein Mittel scheut, seine unersättliche Ländergier zu befriedigen, und zuletzt sich selbst über den lebendigen, allmächtigen Gott erhebt, ja in seiner Vermeffenheit ihn verhöhnt, bis endlich das unvermeidliche Gericht eintritt und er zu Schanden wird. Die Sprache, die dieser alte Welteroberer führt, ist zwar ächt heidnisch, aber der Geist, der in ihr weht, ist mit ihm nicht ausgestorben, sie klingt noch nach Jahrtausenden wieder in den Reden des größten Eroberers der Neuzeit. Wenn Napoleon bei seinem Feldzug nach Aegypten zu einem Mufli sagt: „Ich laun einen feurigen Wagen vom Himmel steigen und seinen Lauf zur Erde lenken lassen“, wenn er in seiner Proclamation an die Bewohner von Kairo, den lebendigen Gott verleugnend und das Schicksal an seine Stelle setzend, ausruft: „Sollte es Jemand geben, der blind genug wäre, um nicht zu sehen, daß das Schicksal selbst alle meine Unternehmungen lenkt?... Belehret das Volk, daß, seitdem die Welt ist, geschrieben stand, daß nach Vernichtung der Feinde des Islams und dem Sturz des Kreuzes, Ich aus dem fernen Occident kommen würde, um die Aufgabe, die mir gestellt ist, auszurichten.... Die Gebete gegen uns an den Himmel richten, erschlehen ihre eigene Verdammniß. Ich könnte von Jebem von euch über die geheimsten Regungen meines Herzens Rechenschaft fordern, denn ich weiß Alles, selbst das, was ihr Niemand gesagt habt; aber ein Tag wird kommen, wo alle Welt klar sehen wird, daß ich durch höhere Befehle geleitet werde und daß alle Anstrengungen der Menschen nichts gegen mich vermögen“ (Reo, Universalgeschichte V, S. 217. Baur, Geschichte- und Lebensbilder I, S. 385 fg.): ist das nicht ganz dasselbe mit andern Worten, was Sancherib Kap. 18, 25. 35 u. 19, 1 ff. von sich rühmt? Eine totale Verkennung ist es, wenn Ewald (a. a. O. S. 596) sagt: „Die Kriege unter den vielen kleinen Reichen dießseits des Euphrats hatten in den letzten Jahrhunderten immer mehr die Weise bloßer Plünderungen angenommen, man begnügte sich, einen schwächeren Feind zu berauben und auszusaugen... an ein Vaterland, an ein großes, durch höhere Gerechtigkeit, Einigkeit und Macht dem Unrechte glücklich widerstehendes Reich dachte man nicht mehr. Aber der „„freitbare““ König, wie man jetzt den assyrischen vor allen andern Königen nannte (Hoi. 5, 13; 10, 6), wollte ein großes, einiges und starkes Reich, in welchem

die kleinlichen Volksleidenschaften aufhören sollten.“ Die Schrift weiß nichts von solchen noblen, weltbeglückenden Intentionen der assyrischen Könige, von denen ja Sancherib selbst rühmt, daß sie alle Länder dem Verderben geweiht und die Völker zu Grunde gerichtet hätten (Kap. 19, 11. 12); den Sancherib insbesondere nennt sie einen Verwüster, Plünderer oder Räuber (Jes. 33, 1), dessen Sinn darnach stehe zu vertilgen und Völker auszurotten, und der nicht wisse, daß er nur ein gemiethtes Scheermesser, die Ruthe des Zornes Gottes und der Stecken seines Grimmes sei (Jes. 10, 5–7). Daß gerade dieser, der größte und mächtigste von allen assyrischen Königen, vor dem alle Völker zitterten, an dem kleinen, schwachen Juda, dessen Gott er verhöhnte, zu Schanden wurde, das verstandete aller Welt die große ewige Wahrheit: Wer stolz ist, den kann Er demüthigen!

8. Die Rede des Unterhändlers Rab-sake ist ein merkwürdiges Probestück altorientalischer Redekunst; sie hat in Form und Ausdruck nichts von der Glätte und Feinheit der modernen Diplomatie, ist aber in der Methode, die sie befolgt, und in der Art der Beweisführung nichts weniger als veraltet, sondern so jung, als wäre sie erst gestern gehalten worden. In ihrem ersten, an den König Hiskia und seine Würdenträger gerichteten Theil spricht der Redner unfehlbare Wahrheiten aus; Wahrheit war's, daß Aegypten einem zerknickten Rohr glich, auf das man sich nicht stützen und verlassen konnte, Wahrheit, daß Hiskia die Höhen zerstört und den Kultus in Jerusalem centralisirt hatte, Wahrheit, daß, hätte er auch so viele Kasse gehabt, die Reiter dazu ihm fehlten, das assyrische Heer dagegen mit beiden reichlich versehen war, Wahrheit endlich, daß dies Heer nicht ohne den Herrn bis vor Jerusalem und weiter noch gekommen; aber alle diese Wahrheiten stehen im Dienst des Hochmuths, der Heuchelei und der Lüge. Der alte Diplomat versteht die falsch berühmte Kunst, durch schlagende Gründe zu überführen und doch zu täuschen und zu trügen. Als ihm die königlichen Räte nicht sogleich willfahren, wird er grob gegen sie und haranguirt nun das Volk. Zuerst stellt er ihm das Elend und den Jammer vor Augen, die seiner warten, wenn die Stadt nicht alsbald übergeben werde, sodann macht er Versprechungen, lockt und stellt ihm goldene Berge, Glück und Wohlstand in Aussicht, hierauf verächtigt er ihm seinen König und fordert zum Ungehorsam gegen ihn auf, endlich untergräbt er seinen religiösen Glauben, stellt ihm das Vertrauen auf seinen Gott als thöricht und vergeblich dar und beruft sich auf den Fall Samaria's, dem dieser Gott so wenig habe helfen können, wie den andern Völkern ihre Götzen. Auch hier müssen wir, wie oben (S. 294) bei Naaman mit Worten ausrufen: „Wie ist doch das alte Bibl so tren und wahr! und wie ist es so frisch und neu, als ob Menschen dieser Tage dazu gegessen hätten!“

9. Die Niederlage des assyrischen Heeres, die Sancherib zum Abzug bewog, steht als historische Tatsache im Allgemeinen fest und ist auch von der neuern Kritik unangefochten geblieben. Wohl aber hat man ihr den heilsgeschichtlichen Charakter, (s. oben unter 3) durch die Behauptung entzogen, sie sei durch eine im Orient und namentlich in Aegypten häufig und plötzlich ausbrechende

Best erfolgt; die angegebene Zahl der Gefallenen sei „übertrieben“ und das Hinweggerafftwerden in Einer Nacht gehöre der Sage an; man beruft sich dabei auf die „furchtbaren Verheerungen, welche die Pest in kurzer Zeit anrichtete“, und führt an, daß „zu Konstantinopel 1714 an 300,000 Menschen, ebendasselbe 1778 täglich über 2000 Menschen starben“ (Winer, R.-W.-B. II, S. 232), und daß „der Pest in Mailand 1629 nach Tabino 160,000 Menschen, in Wien 1679 122,849, in Moskau am Ende des vorigen Jahrhunderts nach Martens 670,000 erlagen“ (Delitzsch zu Jes. 37, 36). Was zunächst die Zahl 185,000 betrifft, so spricht schon „die nicht völlig runde Zahl für Geschichtlichkeit“ (Thenius); beide Relationen haben sie, außerdem findet sie sich 1 Malt. 7, 41 und 2 Malt. 15, 22, ingleichen bei Josephus, Antiq. 10, 1, 5. Eine so vielfach bezeugte Zahl ohne alle Gegenzeugnisse für ungeschichtlich zu erklären, ist historische Willkür, die sich bei einer von verschiedenen Profanschriftstellern angegebenen Zahl Niemand erlauben würde. Was sodann das angeblich sagenhafte Sterben in Einer Nacht anlangt, so sagt der Text gar nicht: Und in Einer Nacht schlug der Engel 185,000 Mann, sondern: Und in jener Nacht ging der Engel aus und er schlug u. i. w., d. h. in jener Nacht brach die Pest im assyrischen Lager aus, so daß schon am Morgen viele Tode dalagen und unaussprechlich und schnell das ganze 185,000 Mann starke Heer hinweggerafft wurde; mit jener Nacht begann die völlige Auflösung und Vernichtung des Heeres. Delitzsch: „Bei der concisen Kürze der Erzählung ist es gestattet, mit Hensler u. A. ein längeres Grassiren der Seuche im assyrischen Heere anzunehmen, welche nächtliche Weile (Ps. 91, 6) Tansebe bis zu dem Betrage von 185,000 hinauffte.“ Würde erst durch das בְּלִילָה הַהִיא das Ereigniß zu einer wunderbaren Gottesthat, so könnte es in der Jes.-Relation nicht fehlen, und auch der sonst keineswegs wunderbare Chronist, ingleichen die drei Stellen der Bücher der Malt. und Jesus Sirach, die alle das Ereigniß erwähnen, würden dann gerade das, worauf es dabei ankommt, verschwiegen haben. Wenn endlich Knobel bemerkt, das „Juda zum Heile gereichende Ereigniß führt der Erzähler auf den Gott Juda's zurück“, so muß man fragen: auf wen anders soll er es denn zurückführen? etwa auf die Natur, auf das Klima oder auf einen bloßen Zufall? Der „Gott Juda's“ ist ja der lebendige Gott, der, wie Hiskia Kap. 19, 15, 19 sagt, Himmel und Erde gemacht hat und allein Gott ist. Fällt sein Erstgebur auf die Erde ohne seinen Willen (Matth. 10, 29), so werden am wenigsten 185,000 Menschen hingegerafft worden sein ohne ihn. Wie bei der Weissagung Sefaja's (s. unter 5), so hilft auch hier alles Drehen und Wenden nichts: das Ereigniß ist und bleibt ein „Gottesverhängniß, welches bis auf den heutigen Tag aller ätiologischen Enträthselung troht“. Man kann immerhin zugeben, daß es durch die Pest vermittelt war, „aber im Sinne eines natürlichen Erklärungsversuchs ist damit gar nichts gesagt. Nirgendes und niemals hat eine Krankheit im natürlichen Verlauf etwas dem Ueblichen gewirkt. Alle die Fälle außerordentlicher Art, die man aus der Geschichte beibringt, sind nur geeignet, die Unvergleichlichkeit des hier gemeldeten Faktums umsomehr zu heben“ (Drechsler).

Somiletische Andeutungen.

B. 1—8. Das herrliche Zeugniß, welches die Heilige Schrift von dem König Hiskia ablegt. a. Er schaffte den falschen Gottesdienst in seinem Reiche ab und stellte den rechten nach Gottes Wort wieder her, B. 3. 4. b. Er vertraute dem Herrn, hing ihm an und wich nicht von ihm, B. 5. 6. c. Was er that, das gerieth wohl, denn der Herr war mit ihm, B. 7. 8. — B. 3—6. Lange: Es ist eine betrübte Sache, wenn gottselige Eltern gottlose Kinder haben und sehen müssen, daß all ihre Bemühung an ihnen vergeblich ist. Hingegen wo gottlose Eltern, sonderlich ein böser Vater fromme Kinder hat, da hat man zuvörderst auf die große Gnade Gottes zu sehen, als woher es rühret. Es lautet demnach das gute Zeugniß von Hiskia soviel vortheilhafter, soviel heillosen sein Vater Ahas war. — Cramer: Tugend und Gottseligkeit erbet man auch nicht von den Eltern. — B. 4. Es gelang Hiskia, selbst verjährte, tief eingewurzelte Mißbräuche zu entfernen, weil ihn dabei nicht politische Beweggründe oder andere menschliche Rücksichten leiteten, sondern allein die Liebe zum Herrn und der Eifer für dessen Ehre ihn trieb. Es war ihm nicht blos um's Abschaffen und um's Regiren zu thun, vielmehr darum, an die Stelle des Verkehrten das Rechte zu setzen. — Das Schlangensbild. Wozu es Moses gemacht hatte, Joh. 3, 14. Warum es Hiskia zerstörte (Bilderverehrung und Bildersümmerei, Gebrauch und Mißbrauch der Bilder). — Cramer: Wenn man im Paphistum das Kreuz Christi, daran er gehangen, aufhabe, so wäre das ein sonderlich Antiquitätenstück; aber daß man's anbeten will und des Kreuzes Erfindung als ein sonderlich Fest fest und feiert, Wallfahrten dahin macht und Ablass dadurch verkauft, das ist eitel Abgötterei. — B. 5. 6. Zur wahren Frömmigkeit gehört a. ein Glaube, der zugleich Vertrauen und Zuversicht ist, Hebr. 11, 1; b. das Hängen an dem Herrn in guten und bösen Tagen, ohne Weichen von ihm, Ps. 73, 25 fg.; c. das Halten der Gebote Gottes, Jak. 2, 17; 1 Joh. 5, 3. — B. 7. 8. Dsian der: Gott belohnt die Gottseligkeit auch schon in diesem Leben, Matth. 6, 33; 1 Tim. 4, 8. — Starke: Nur Fromme und Gütige können sich des Beistandes Gottes getroßten und sich rühmen, daß Gott mit ihnen sei, Ps. 118, 6. 7; Ps. 1, 3. — Ein fremdes, drückendes und schimpfliches Joch abschütteln und zurücknehmen, was geraubt worden, ist seine Treulosigkeit, sondern Recht und Pflicht eines jeden Herrschers, der eine rechtmäßige Krone trägt. — B. 9—12. S. zu Kap. 17. Hosea und Hiskia. Jener war durch Empörung und Mord auf den Thron gelangt und that nicht, was dem Herrn wohlgefiel, darum ging er mit seinem Volk unter; dieser vertraute auf den Herrn und hing an ihm, darum ging er, obwohl von demselben Feind hart bedrängt, aus der Bedrängniß mit seinem Volk siegreich hervor.

B. 13—16. Vierzehn Jahre lang genoß Hiskia Frieden und Ruhe, seine Regierung war eine glückliche, dann aber kam die Zeit der Anfechtung und Bedrängniß, die bei keinem ausbleibt, der Glauben und Vertrauen hat. — Verl. B.: Unmöglich kann man Gott angehören, ohne durch das Kreuz und Widerspruch geübt zu werden... Je härter die Betrübniß ist, desto mehr muß man das Vertrauen

und die Gelassenheit verdoppeln, denn Gott treibt uns nur deswegen so in die Enge, auf daß seine Barmherzigkeit, seine Macht und seine Sorge, denen, die sich ihm anvertrauen, desto mehr kund werde. — Das Gold des Glaubens kann nur im Feuer der Trübsal zu Tage kommen, Sir. 2, 5. Ist dein Glaube nicht bloße Meinung und Ansicht oder Gefühl und Empfindung, so nimmt er in der Zeit der Anfechtung und Heimsuchung nicht ab, sondern wächst, wird reiner, fester und fester. „Wo kämen Davids Psalmen her, wenn er nicht auch versucht wär?“ Darum sagt Paulus: Wir rühmen uns der Trübsal etc. (Röm. 5, 3 fg.). — B. 14. Für Jeden, der hoch steht, ist nichts mehrbühender, aber auch nichts heilsamer, als sich demüthigen zu müssen. Der König sieht sich, um Thron und Reich zu retten, genöthigt, dem stolzen Herrscher, von dem er sich losgelagt, Abbitte zu thun. Das war die erste Frucht der Heimsuchung. Aber der größte König Israels spricht: Wenn du mich demüthigest, machst du mich groß, Ps. 18, 36 (Ps. 119, 67). — Cramer: Ein beschwerlicher Friebe ist besser als der allerbilligste Krieg, und es ist rathsam, den Frieden kaufen, als Land und Leute, Leib und Leben in Gefahr setzen. — Wenn wir einsehen, daß wir uns geirrt und verfehlt haben, so müssen wir es nicht bloß Gott, sondern auch Menschen gegenüber ohne falsche Scham bekennen. — Was Hiskia dem König von Assyrien sagen ließ, das sage Du dem König aller Könige, der nicht wie jener treulos, sondern allzeit von großer Güte und Treue ist und dir keine Last auferlegt, die du nicht tragen kannst. — B. 17. Auf das Wort eines Menschen, der sich durch Geld bestimmen läßt, von seinem bösen Vorhaben abzustehen, kann man sich niemals verlassen. — Mangel an Muth erzeugt beim Feinde Uebermuth. Je demüthiger man den Stolzen und Hoffärtigen entgegenkommt, desto anmaßender werden sie. — Der Frieden und die Ruhe, die nur mit Gold und Silber erkauft werden, halten keinen Stand.

B. 17—35. Die Rede Nabatsä's a. an die Dienerin Hiskia's, B. 19—27; b. an das Volk, B. 28 bis 35. c. die Grundgedanken. — Distanz: Das ist des Teufels Art, er menget immer Flügen und Wahrheit untereinander, damit er uns die Lüge zugleich mit einschwäge. — Nabatsä, der Wolf im Schafskleide. a. Scheinbar wohlmeinend warnt er, wie der Prophet (Jes. 30, 1 fg.; 31, 1, 3), sich nicht mit Aegypten zu verbinden, das weder helfen könne noch wolle, während er selbst kommt, um zu zerreissen und zu verflüchten (Matth. 7, 15; 1 Joh. 4, 1). b. Was von Hiskia nach dem Gesetz des Herrn und zu seiner Ehre angeordnet war, stellt er als Sünde und Freisiofttät dar, während ihm selbst an nichts weniger gelegen war als an dem Gesetz des Herrn und an dem wahren Gottesdienst. Sehet euch vor vor denen, die das für Thorheit und Schwachheit ausgeben, was göttliche Weisheit und göttliche Kraft ist (1 Kor. 1, 18 fg.). c. Er gibt vor: der Herr hat mir's geheissen und ist sichtbar mit mir (B. 25), während er nur seines Zornes Rache und seines Grimmes Steden, ein gemiethtes Scheermesser ist und ihn der Ehrgeiz, die Gelb- und Ländergier, die Raub- und Plünderungssucht treibt (Matth. 7, 22 fg.). Laß dich nicht täuschen durch das Glück und den Sieg der Gottlosen, sie sind doch wie Spreu, die der Wind verstreuet, und

ihr Weg vergehet (Ps. 1, 3, 6). — B. 20. Worauf verlässest du dich denn? So frage dich täglich; auf andere, mächtige, reiche, angelebene und hochstehende Menschen? (Ps. 60, 13; 146, 3, 4; Jer. 17, 5) auf dich selbst, auf deine Kraft, Weisheit und Verstand? (Spr. 3, 5, 7; 1 Kor. 1, 19, 20) oder auf den Herrn allein? (Ps. 118, 8, 9; 146, 5; Jer. 17, 7, 8). — B. 21. 3. Lange: O wie gar oft trifft es ein, daß, wenn der Mensch Gott, seine Grundveste, verläßt und hie und da Rath und Hülfe sucht, er nichts als ein zerbrechliches Rohr findet und findet. — Um breitt: So bereiten die schwachen und treulosen Menschen denen, die sich's an Gottes Gnade nicht genügen lassen, sondern auch bei ihnen Rath und Hülfe suchen, die empfindlichsten Schmerzen. Wer nur auf Gott vertraut, steht frei und hoch selbst über den Trümmern seines irdischen Glücks; wer zu dem Menschen auch noch seine Zuflucht nimmt, wird des Menschen Necht. — B. 22. Kyburz: Es ist die schädlichste Versuchung des Feindes, daß er einem verächtlich macht Alles, was man für Gott gethan oder was sein Geist Gutes gewirkt hat... So macht's der Teufel und die blinde Welt. Sie loben das, womit man Straf verdient, und drohen damit, wodurch man sich Gottes Huld zu versprechen hätte. Wer in dieser Probe nicht will unterliegen, der halte um den Geist der Prüfung an, daß er ihn lehre, Licht und Finsterniß, Wahres und Falsches nach göttlicher Richtschnur zu unterscheiden und zu beurtheilen (Joh. 12, 4 fg.). — Starke: Wenn die Welt den Frommen wehe thun will, so heiße sie ihr Vertrauen auf Gott einen Trost und ihre Besänftigung einen Uebermuth. — Würt. Summ.: Verkehrte Menschen halten oft die wahre Religion für eine Ursach alles Unglücks. — B. 23, 24. Die Ruhmrätigen bestehen nicht vor den Augen des Herrn (Ps. 5, 6, 7). Er spricht zu ihnen: Rühmet nicht so u. s. w. (Ps. 75, 5—8. Bgl. Jer. 9, 23, 24). Einem Könige hilft nicht z. B. (Ps. 33, 16, 17). — B. 25. Starke: Den Schein wollen die Gottlosen nicht haben, als fingen sie Alles ohne Gott und seinen Willen an, vielmehr rühmen sie sich dessen, doch mit Unrecht. — Menschen: Gott gebraucht die Bösen, wozu er die Guten nicht gebrauchen kann. Der Gottlosen Glück bringet sie um (Spr. 1, 32). — Wie oft verwechselt der Mensch seine eigenen Gedanken mit dem Willen Gottes und spricht oder meint: der Herr hat mir's geheissen! Frevel und Gotteslästerung ist es aber, wenn ein Mensch das, was aus seiner eigenen bösen Lust hervorgegangen, auf den Willen Gottes zurückführt (Jas. 1, 13 fg.).

B. 26—28. Die freundliche und gerechte Bitte der Rache des Königs an Nabatsä und dessen barsche und rohe Antwort. — Cramer: Ein Christ soll in allen Dingen vorsichtig sein, und wo er kann, Böses abzuwenden suchen (Ephes. 5, 15). — Das einfache und ungelehrte Volk leiht nur allzuleicht Großsprechern, Prohalern und Rechtsverbrechern sein Ohr und läßt sich von ihnen bereben, weil ihm die Einsicht mangelt, Schein und Wesen, Irrthum und Wahrheit genau zu unterscheiden. Darum gehört nicht Alles vor das Volk und die urtheilslose Menge, bei welcher ein verkehrtes Wort oft mehr schaden kann als die vernünftigste Rede wieder gut zu machen vermag. Vor heuchlerischen, lügenhaften Rednern muß eine treue Regierung das Volk ebenso zu bewahren suchen, wie vor Dieben und Räubern.

B. 27. Wer keine Gegenrebe, so ruhig und billig sie auch sein mag, ertragen und hinnehmen kann, ohne heftig und zornig zu werden, der verräth damit, daß es ihm nicht um Wahrheit und Recht zu thun ist, sondern daß er selbstsüchtige und unlautere Absichten hat. — Nabfaze war ein hochgestellter Hofbeamter und Würdenträger, dem es nicht an Klugheit und Verstand fehlte, und dennoch gibt sich in seinen Worten große Nothheit und Gemeinheit kund. Vornehmer Stand und hohe Stellung in der Welt, selbst wenn sie mit Klugheit und Kenntnissen verbunden ist, schützt nicht vor innerer Nothheit und Gemeinheit. Diese hört nur da auf, wo Leben aus Gott und damit zugleich ein gereinigtes Herz und eine geheiligte Gesinnung ist (Luk. 6, 45). — **B. 28 bis 35.** Die Mittel und Wege der Wähler und Volksaufwiegler. **a. B. 29. 30.** Sie verächtlichen die rechtmäßige Obrigkeit, mag sie es auch noch so gut meinen, streuen Mißtrauen in ihre Macht und guten Willen aus, und suchen das Volk unzufrieden mit allen ihren Anordnungen zu machen. Darum: Traue, schaue wem! Wer Wind sät, wird Sturm ernten. **b. B. 31. 32.** Sie versprechen dem Volke Frieden, Glück und gute Tage, Befreiung von Tyrannei und Knechtschaft, um ihm dann ihr Joch, das ungleich härter und schmächtlicher ist, aufzulegen (Ps. 140, 6). **c. B. 33 fg.** Sie untergraben den Glauben des Volks unter dem Vorgeben es aufzuklären und Licht zu verbreiten, während sie selbst in der Finsterniß des Unglaubens wandeln und Feinde des Kreuzes Christi sind. Darum: Wachet, stehet im Glauben, seid männlich und seid stark (1 Kor. 16, 13). — **B. 28.** **Starke:** Wenn der Satan aufmerksam Zuhörer haben will, so redet er die Sprache Gottes [Jüdisch]; darum glaubet nicht einem jeglichen Geist (1 Joh. 4, 1). — **B. 30.** Der Herr wird uns erretten! **a.** Ein großes Wort im Munde eines Königs an sein Volk; er bekennet damit: Mit unsrer Macht ist's nicht gethan, wir sind gar bald verloren; er geht damit seinem Volke voran in dem Glauben, der eine gewisse Zuversicht bezeugt ist, das man hoffen und nicht zweifelt an dem, das man nicht sieht. Wie gut stünde es um alle Fürsten und Völker, wenn sie solchen Glauben hätten. **b.** In diesem Worte ist alle Hoffnung des Christenlebens ausgesprochen; mit ihm überwinden wir die Welt, denn der Herr wird uns dereinst erretten und erlösen aus allem Uebel und uns aushelfen zu seinem ewigen himmlischen Reiche. Dies Wort wollte der Lästler und Prahler aus des Volkes Herz reißen, weil er wußte, daß er dann gewonnen habe. Noch jetzt wird dies Wort verläßt und verhöhnt; laßt's euch nicht aus dem Herzen reißen! Wohl dem, der Hoffnung auf den Herrn, seinen Gott, stehet (Ps. 145, 5). — **B. 31 fg.** **Cramer:** Wenn der Satan nicht durch Troz und Gewalt was anrichten und die Menschen verführen kann, so zieht er gelindere Saiten auf und verheißet Wohlthut des Fleisches, Geschenke und Gaben (Matth. 4, 9). — **B. 33 fg.** So weit kommt es mit dem Stolz und der Hoffart, daß sich der Mensch, der Staub und Asche ist, in seinem Wahn über den allmächtigen Gott erhebt. — **Paff. B.:** Dem lebendigen Gott Hohn sprechen und seine Macht und Majestät in Zweifel ziehen, solches rächet der Herr auf eine ganz besondere Weise (2 Makk. 9, 28; Jes. 14, 13—15).

B. 36 fg. Der Einbruch, den die Rede Nabfaze's

machte. **a.** Das Volk schwieg stille und antwortete nichts. (Schweigen ist auch eine Antwort und oft viel schwerer als Reden. Heil dem Volke, das taub ist gegen die Reden der Versüßer und Prahler und sich nicht aufregen läßt.) **b.** Die Gesandten des Königs zerreißen ihre Kleider zum Zeichen der Trauer und des Abnehmens wegen der gotteslästerlichen Reden, die sie hatten hören müssen. Nabfaze muß unverrichteter Sache abziehen (1 Petr. 5, 8. 9). — **B. 36.** Mit Leuten, denen es nicht um die Wahrheit zu thun ist, sondern nur um die Erreichung ihrer selbstsüchtigen Zwecke, die sich auf die falscherühmte Kunst, Klüge und Wahrheit zu vermengen, verstehen, muß man sich in keinen Disput einlassen, sondern sie mit Stillschweigen strafen. — **B. 37.** **Starke:** Ueber gotteslästerliche Reden soll man nicht lachen, sondern sich herzlich betrüben. — **Wirt. Summ.:** Ueber ein Lästermaul soll man sich nicht erzürnen, auf daß man nicht auch Uebels thue, sondern dem Herrn stille sein und auf ihn warten (Jes. 30, 15). — **Cramer:** Man soll die Perlen nicht vor die Säue werfen und das Heisigthum nicht den Hunden geben (Matth. 7, 6), auch ist's nichts allzeit Rath, den Narren zu antworten (Spr. 24, 6), und Schweigen hat auch seine Zeit (Pred. 3, 7).

Kap. 19. B. 1—7. Hiskia in großer Bebrängniß. **a.** Er zerreißt seine Kleider (zum Zeichen des Entsetzens über die gottlosen und gotteslästerlichen Reden Nabfaze's), legt einen Sack an (zum Zeichen der Buße) und geht in das Haus des Herrn (um vor ihm sich zu demüthigen, denn er erkennt in der Noth und Bebrängniß eine Folge der Sünde und des Abfalls, eine Aufforderung zur Buße). **b.** Er sendet die Vorsteher und Vertreter des Volks zum Propheten, von dem er den besten Rath zu hören hofft, läßt ihn um seine Bitte angehen und wird von ihm angerichtet und ermuntert, im Glauben festzuhalten. — **B. 1.** Von Hiskia gilt das Wort Ps. 1, 1: Wohl dem, der Mensch, der wahrhaft Gott fürchtet, kann es nicht ertragen, wenn der Unglaube sein freches Maul aufthut, es zerreißt ihm das Herz, wenn er dem lebendigen Gott Hohn sprechen hört. Wehe dem Volk und Land, wo man die Reden der Gottlosen schweigend und gleichgültig, ohne Schmerz und Trauer, anhört und die Spöttelei über Gott und göttliche Dinge für Aufklärung und Weisheit hält (Luk. 19, 40). — **B. 2. 3.** Wenn wir in höchsten Nothen sein und wissen nicht, wo aus noch ein, und finden weder Hülf noch Rath, ob wir gleich sorgen früh und spät: so ist das unser Trost allein, daß wir zusammen insgemein anrufen dich, o treuer Gott, um Rettung aus der Angst und Noth (Ps. 34, 19; 46, 1). — **Pall:** Je mehr wir den Namen Gottes entheiligen sehen, desto mehr sollen wir denselben lieben und ehren. — **Starke:** Es ist viel daran gelegen, daß man zur Zeit der Noth einem treuen Freund hat, dem man dieselbe klagen und dadurch eine Erleichterung, auch wohl Rath und That zur Hülfe finden kann. — **B. 4.** **Cramer:** Im Gebet soll man nicht zweifeln und in zeitlichen Dingen Gott nichts vorschreiben, sondern in Demuth und Gehuld der Hülfe des Herrn warten (Jes. 5, 10). — In der Noth und Angst dürfen und sollen wir auch Andere um ihre Fürbitte angehen. Wenn ein Apostel Paulus die Gläubigen ermahnt, für ihn zu beten (Röm. 15, 30; Ephes. 6, 18, 19), wievielmehr steht es

uns an, Andere um diesen Liebesdienst zu bitten und uns der Kraft der Fürbitte derer, die im Gebetsumgang mit dem Herrn stehen, zu getrösten. Wer aber will, daß Andere für ihn beten, der muß zuvor selbst das Gebet nicht verlernt haben. Hiskia ging selbst in das Haus des Herrn, um zu beten, und dann erst sandte er zum Propheten. — B. 5. Welch ein Glück und Segen ist es, in Stunden und Zeiten des Verzagens und des Wankens, der Angst und Furcht einen treuen Knecht des Herrn in der Mitte zu haben, der unbeweglich fest im Glauben dasiehet und den kein Sturm niederzubringen vermag. — B. 6. 7. Die Antwort Jesaja's ein Wort a. der Erweckung und Aufrichtung (B. 6.), b. der Verheißung und Drohung (B. 7.). — Den Oberfeldherrn, den Erzämmerer und den Obermundschen, die hohen Hofbeamten des Königs von Assyrien, nennt der Prophet Knaben, böse Buben, weil sie den lebendigen Gott Israels höhnten und lästerten. Ueber Gott und sein Wort sich hinwegsetzen, höhnen und spotten, ist nicht mann-, sondern knabenhaft. Wie hoch auch Einer in der Welt stehen mag, denkt und spricht er, wie Feite, so ist und bleibt er ein böser Bube, vor dessen Worten man sich nicht fürchten soll (Ps. 37, 12. 13.). — B. 7. Gott straft die, welche keine Furcht vor ihm haben, damit, daß sie sich vor Menschen fürchten müssen und vor dem bloßen Gerücht einer Gefahr, die noch gar nicht da ist, in Sorge und Angst gerathen. Darum bitte Gott, daß er bir den rechten, den Heiligen Geist gebe, der nicht ein Geist der Furcht, sondern der Kraft, der Liebe und der Zucht ist (2 Tim. 1, 7.). — Wir meinen gar leicht, es drohe dem Reiche Gottes und dem Christenthum Gefahr, wenn dagegen gelehrt, geschrieben und geschrien wird; aber fürchte dich nicht: sie sind noch Alle, wie Herodes, gestorben, die dem Reiche nach dem Leben sahen (Matth. 2, 20), und haben sich selbst um ihr Heil und Leben gebracht, denn wer auf diesen Stein fällt, der wird zc. (Matth. 21, 44.). — Dsianber: Es hat Gott vielerlei Mittel, wodurch er das Toben seiner Feinde zunichte machen kann. — Hall: Stolz und sichere Weltmenschen denken wenig an die Zukunft ihrer Gerichte, und indem sie Anschläge ausfinden, werden sie plötzlich zu Schanden.

B. 8—19. Die beiden sich gegenüberstehenden Könige Sanherib und Hiskia, ein Bild des Gottlosen und des Gerechten. a. Sanherib, der sich durch das Anrücken Thirhatsa im Gedränge sieht und umwenden muß, wird dadurch nicht bescheiden und demüthiger, sondern nur noch trotziger, hochmüthiger und anmaßender. Das ist die Art der Gottlosen und Verlehrten, daß sie in Noth und Bebrängniß, statt ihren Willen zu brechen und sich in Gottes Willen zu schicken, nur noch verbärteret und in ihrem Begehren unverwundener und trotziger werden. (Dsianber: Je weniger die Gottlosen Hoffnung haben, über die Frommen zu siegen, desto grausamer stellen sie sich.) Hiskia dagegen, der sich in einer noch nie dagewesenen steigenden Bebrängniß befindet, läßt sich dadurch bestomehr in's Gebet treiben; er demüthigt sich unter die gewaltige Hand Gottes und nimmt seine Zuflucht allein zum Herrn, er geht in das Haus des Herrn und schüttet sein Herz vor ihm aus, Ps. 5, 6—8. (Calw. Bib.: Lerne hieraus auch du bringen und gläubig beten, wenn du in Noth bist, insbesondere lerne hier die beste Waffe auch im Krieg und kriegerischer Be-

drängniß des Vaterlandes kennen.) b. Sanherib verwirft den Glauben an den Gott Israels als Thorheit und prahlt, daß auch alle Götter der Heiden nichts gegen ihn vermocht, er lebt ohne Gott in der Welt und kennt keinen andern Gott als sich selbst. Aber die Thoren zc. (Ps. 14, 1) Er fragt: Wo ist zc. Nun, wo ist denn auch Sanherib, der so groß thut? (Berl. B.) Er ist dahin, wie Spreu, die der Wind verstreuet, denn der Gottlose Weg vergehet (Ps. 1, 4. 6; 35, 5; Zeph. 2, 2). Hiskia dagegen läßt sich nicht abbringen von seinem Gott, sein Glaube wird in der Noth nur desto lebendiger, wärmer und inniger. Er betet und sucht nicht seine Ehre, sondern die des Herrn, auf den er seine Zuversicht setzt (Ps. 1, 3). Je größer Kreuz, je stärker Glaube, die Palme wächst bei der Last, die Süßigkeit fließt aus der Traube, wenn du sie wohl gekostet hast (Ps. 1, 1. 2.). — B. 14—19. Das Gebet Hiskia's. a. Die Anrufung, B. 15. 16; b. das Bekenntniß, B. 17. 18; c. die Bitte, B. 19 (s. die Grundgedanken Nr. 6.). — Noth und Bebrängniß ist die Schule, in der der Mensch recht beten lernt. Die Mander spricht wohl täglich ein Gebet und betet doch nicht recht. Das weiß Jeder, der überhaupt noch beten kann, aus Erfahrung, daß er nie so unmittelbar mit Gott geredet hat, als in der Noth. — Starke: Weltliche Monarchen sollen sich des Gebets nicht schämen, sondern vielmehr Andern mit gutem Beispiel vorangehen. — A n d t: Wer ist ein Mann? Der beten kann und Gott, dem Herrn, vertraut zc. — B. 15. Im Alten Bunde wohnte Gott über den Cherubim der Bundeslade, im Neuen wohnt er in Christo unter uns, darum will er von uns als der Vater unseres Herrn Jesu Christi angerufen sein. — B. 16. Der das Ohr gepflanzt hat zc. (Ps. 94, 9). Wenn Menschen nicht hören und nicht sehen, so höret und siehet Er doch Alles, auch das, was im Finstern und Verborgenen geredet und gethan wird (Ps. 139, 1 fg.). Oft scheint es als höre und sehe er nicht, aber er wird dereinst an's Licht bringen, was im Finstern verborgen ist, und den Rath der Herzen offenbaren; wir müssen Rechenschaft geben von jedem unnützen Wort, das wir geredet haben. — B. 17. 18. Götter, die das Werk von Menschen-Händen oder Menschen-Gedanken sind, kann man in's Feuer werfen und vertilgen: sie sind nichts besseres werth; aber der lebendige, heilige Gott läßt sich nicht verbrennen und vernichten; Er ist selbst ein verzehrendes Feuer, das die Widerwärtigen verzehren wird (Hebr. 10, 27; 12, 29.). — B. 19. Wenn wir Gott um Hilfe aus der Noth oder überhaupt um etwas anrufen, woran uns viel gelegen ist, so darf es uns dabei nicht allein um unsere Ehre, Glück und Wohlergehen zu thun sein, sondern daß durch Gewährung unserer Bitte der Name Gottes geheiligt, verherrlicht und gepriesen werde. Darum steht diese Bitte im Vaterunser auch oben an.

B. 21—34. Die Weissagung des Propheten Jesaja. a. Wider Sanherib, B. 21—28; b. für Jerusalem, B. 29—34. — B. 21. Für einen hoch- und übermüthigen Menschen gibt es keine verbientere und empfindlichere Strafe, als verläßt und verspottet zu werden, ohne daß irg. Rache nehmen zu können. Der Spott der Tochter Zion über den gottelasterlichen Pfahler Sanherib hat seinen Grund nicht in fleischlicher, sündlicher Schadenfreude, er ist vielmehr eine freudige Anerkennung

und ein Lob der Allmacht und Treue des Gottes, der im Himmel wohnt und derer lachet, die seiner spotten (Ps. 2, 4; 37, 12, 13). — V. 22. Wenn der sünbige Mensch, der Staub und Asche ist, sich selbst das zuschreibt, was er nur durch Gottes Kraft und Beistand vermag oder was Gott allein thun kann, so ist das eine Verleugnung und Verhöhnung des heiligen Gottes. — V. 23. Siehe da die Denkmäler und Sprachweise aller Hoffärtigen: Ich bin hinaufgestiegen, Ich habe abgebauten, Ich habe gegraben, Ich habe ausgetrocknet, d. h. das ist Alles meiner Weisheit und meinen Kenntnissen, meinem Muth und meiner Tapferkeit, meiner Geschicklichkeit, meiner Rechtschaffenheit u. s. w. zu verdanken. Denen ruft der Apostel, der mehr als alle andern gearbeitet hat, zu: Was hast du, das du nicht empfangen hast? So du es aber empfangen hast, was rühmest du dich denn, als der es nicht empfangen hätte? (1 Kor. 4, 7; vergl. 15, 10). — Cramer: Wenn wir gedenken, die Sache sei nicht unser, sondern Gottes, so sind auch die Feinde nicht unsere, sondern Gottes Feinde. — Der f.: Wenn wir unsrer Feinde Aufgeblasenheit, Stolz und Vermessenheit sehen, sollen wir uns die gewisse Rechnung machen, ihr Fall sei nicht ferne, denn Hochmuth kommt vor dem Fall (Spr. 16, 18). — V. 25. Kann uns kein Haar vom Haupte fallen ohne Gottes Willen, wievielweniger kann ein ganzes Land und eine ganze Stadt fallen und zu Grunde gehen, ohne daß Er es bereitet hätte. Darum demüthiget euch unter die gewaltige Hand Gottes, daß er euch erhöhe zu seiner Zeit (1 Petr. 5, 6). — V. 26. Alle Welt fürchtet den Herrn und vor ihm scheue sich Alles, was auf dem Erdboden wohnt (Ps. 33, 8), denn vor ihm sind die festesten Städte und ganze Völker wie das Gras auf dem Felde und das Grün auf den Dächern, das verborret, ehe es reif wird; er läßt einen Wind über sie gehen und sie sind nimmer da und ihre Stätte kennet man nicht mehr. — V. 27, 28. Laß dich durch den Sieg und das Glück der Feinde Gottes und seines Reiches nicht täuschen, als wäre der Herr mit ihnen. Er kennet ihr Aus- und Einziehen, ihr Toben und ihren Uebermuth; sie stehen in seiner Hand und er gebraucht sie ohne ihr Wissen und Wollen zur Ausführung seines Rathschlusses, sie dürfen keinen Schritt über das Ziel hinausgehen, das er ihnen gesteckt hat; und wenn er sie ausgebraucht hat, legt er ihnen Raum und Gebiß an und führt sie, trotz alles Widerstrebens, den Weg wieder um, den sie hergekommen. (Wie Sanherib bis nach Jerusalem, so kam Napoleon mit seinem großen, siegreichen Heer bis nach Moskau; da rief der Herr: Bis hieher und nicht weiter! legte ihm einen Ring in seine Nase und führte ihn den Weg, da er hergekommen, wieder zurück.) Jes. 14, 5, 6; 10, 12 bis 15. — V. 29. Alles lebliche, irdische Säen und Ernten soll uns stets ein Zeichen sein von dem, was Gott für uns thut und wir für ihn thun sollen (Gal. 6, 7–9; 2 Kor. 9, 6; Jer. 4, 3; Hos. 8, 7; Zaf.

3, 18; Sir. 7, 3; Pred. 11, 4, 6. — Gott gibt nicht immer volle Ernten, damit wir lernen uns mit Wenigem genügen zu lassen und nicht vergessen, daß er mit seinem Segen nicht an unsere Arbeit gebunden ist, sondern das Gedeihen gibt, wann und wie er will. — V. 30, 31. Starke: Gott läßt auch in den größten Verführungen und Zerrüttungen ihm einen Samen übrig bleiben, der seinen Namen bekennet und sein Lob ausbreitet (Ps. 46, 3 bis 5; 22, 31). — Der f.: Die Kirche Christi ist unüberwindlich; ob sie gleich noch so verfolgt wird, so läßt Gott noch allzeit einen verborgenen Samen übrig bleiben (Matth. 16, 18; 1 Kdn. 19, 18). — Die Errettung geht von Zion aus (Jes. 2, 2, 3); das Heil kommt von den Thüren (Joh. 4, 22). — Die Erretteten sind der heilige Same (Jes. 6, 13), der unter sich wurzelt und über sich Frucht trägt. Der Boden, in dem sie wurzeln und feststehen, ist Christus (Eph. 3, 17; Kol. 2, 7), die Frucht, die sie tragen, ist Liebe, Freude, Friede u. s. w. (Gal. 5, 22). Sie gehen nie unter, sie bleiben von Geschlecht zu Geschlecht, so klein auch ihr Häuflein sein und die Welt wider sie toben mag, denn der Herr ist ihre Zuversicht, seine Wahrheit ist Schutz und Schild (Ps. 91, 4). Darum fürchte dich nicht, du kleine Heerde zc. (Luk. 12, 32). — V. 32–34. Jerusalem, die zeitliche Stadt Gottes, ein Vorbild der ewigen, der Kirche Christi; hat Gott jene beschützt und beschirm, daß kein Pfeil in sie kommen sollte, wievielmehr wird er diese bewahren, die Vögel ihrer Feinde zerbrechen und ihre Spieße zerschlagen und ihre Wagen mit Feuer verbrennen. Vgl. Ps. 46 und Luthers Lied: Ein' feste Burg zc. V. 35–37. Der Untergang Sanheribs. a. Ein Wunder der errettenen Nacht und Treue Gottes; b. ein furchtbares Gericht des heiligen und gerechten Gottes (s. die Grundgedanken). — Vergl. Ps. 46, 75 und 76. von Gerlach: Wenn ähnliche Zeiten wiederkehren, werden der Gemeinde des Herrn auch ähnliche Lieder geschenkt, wie 1530 das auf Ps. 46 ruhende Lied: Ein' feste Burg ist unser Gott. (Siehe das treffliche Lied von Joh. Heermann: Herr, unser Gott, laß nicht zu Schanden werden zc.) — Gottes Gerichte bleiben oft lange aus, brechen aber dann desto plötzlicher und mächtiger herein (Ps. 73, 19). Ueber Nacht kann Alles anders werden. Wo ist nun der Fährer, wo seiner Wagen Menge? Luk. 12, 20. — Die Niederlage Sanheribs und seine Flucht predigt aller Welt die ewige Wahrheit: Gott widerstehet den Hoffärtigen! und ist ein Zeugniß für das Wort 1 Sam. 2, 6–10. — Der ganze Völkern und Königreiche geschlagen, fällt unter den Schlägen seiner eigenen Kinder. Mit welchem Maß ihr messet, mit dem wird euch gemessen werden (Luk. 6, 38). — Ofsiander: Wenn Gott seine Kirche geschützt und ihren Glauben genugsam bewährt hat, so wirft er endlich die Ruthe seiner Züchtigung in's Feuer, Jes. 33, 1.

B. Hiskia's Krankheit und Genesung, seine Aufnahme der babylonischen Gesandtschaft und sein Ende.

Kap. 20, 1–21. (Jes. 38.)

In jenen Tagen erkrankte Hiskia zum Sterben. Und es kam zu ihm Jesaja, der Sohn1 Amoz, der Prophet, und sprach zu ihm: So spricht Jehovah: Bestelle dein Haus, denn du2 stirbst und wirst nicht am Leben bleiben. *Da wandte er sein Angesicht zur Wand und betete

- 3 zu Jehovah also: *Ach Jehovah, gedenke doch dessen, daß ich gewandelt habe vor dir mit Treue und ungetheiltem Herzen, und habe gethan das Gute in deinen Augen. Und Hiskia
4 weinte gar sehr. *Und als Jesaja noch nicht die mittlere Stadt hinausgegangen war, geschah
5 das Wort Jehovah's zu ihm, sprechend: *Kehre zurück und sprich zu Hiskia, dem Fürsten meines Volks: So spricht Jehovah, der Gott deines Vaters David: Ich habe dein Gebet gehört und deine Thränen gesehen; siehe, ich will dich heilen, am dritten Tage wirst du hinauf-
6 gehen zum Hause Jehovah's; *und ich werde zu deinen Tagen fünfzehn Jahre hinzuthun, und von der Hand des Königs von Assyrien werde ich erretten dich und diese Stadt, und werde
7 diese Stadt beschützen um meinet und meines Knechtes David willen. *Und Jesaja sprach: Bringet eine Feigen-Masse. Und sie brachten sie und legten sie auf das Geschwür, da lebte
8 [genas] er. *Und Hiskia sprach zu Jesaja: Welches ist das Zeichen, daß mich Jehovah heilen
9 wird und ich am dritten Tage hinaufgehen werde in das Haus Jehovah's? *Und Jesaja sprach: Dies sei dir das Zeichen von Jehovah, daß Jehovah das, was er geredet, thun wird: Soll
10 der Schatten zehn Stufen [weiter] gehn oder zehn Stufen zurückkehren? *Und Hiskia sprach: Es ist leicht für den Schatten sich zu strecken zehn Stufen; nicht das soll geschehen, sondern
11 daß zurückgehe der Schatten zehn Stufen hinter sich. *Da rief der Prophet Jesaja zu Jehovah; und Er ließ den Schatten zurückgehen an den Stufen, welche er heruntergestiegen war an den Stufen des Ahas, hinter sich zehn Stufen.
- 12 In jener Zeit sandte Berodach-Baladan, der Sohn Baladans, der König von Babel,
13 Brief und Geschenk an Hiskia, denn er hatte gehört, daß Hiskia krank gewesen. *Und Hiskia freute sich¹⁾ über sie [die Gesandten] und zeigte ihnen sein ganzes Schatzhaus, das Silber und das Gold und die Spezereien und das köstliche Del und sein ganzes Zeughaus, und Alles, was sich vorfand unter seinen Schätzen; es war nichts in seinem Hause und in seiner ganzen
14 Herrschaft, was ihnen Hiskia nicht zeigte. *Da kam der Prophet Jesaja zu Hiskia und sprach zu ihm: Was haben diese Männer gesprochen und woher sind sie zu dir gekommen? Und
15 Hiskia sprach: Aus fernem Land sind sie gekommen, aus Babel. *Und er sprach: Was haben sie gesehen in deinem Hause? Und Hiskia sprach: Alles, was in meinem Hause ist, haben
16 sie gesehen, es ist nichts, was ich ihnen nicht zeigte unter meinen Schätzen. *Da sprach Jesaja zu Hiskia: Höre Jehovah's Wort: *Siehe, es kommen Tage, da Alles, was in deinem Hause ist, und was deine Väter gesammelt haben bis auf diesen Tag, weggebracht wird nach
17 Babel; nichts wird übrig bleiben, spricht Jehovah. *Und von deinen Söhnen, die von dir ausgehen, die du zeugen wirst, wird man nehmen, daß sie Hofdiener werden im Palast des
18 Königs von Babel. *Und Hiskia sprach zu Jesaja: Gut ist Jehovah's Wort, das du geredet. Und er sprach: So wird ja Friede und Bestand sein in meinen Tagen!
- 20 Die übrige Geschichte Hiskia's aber und all seine Tapferkeit, und wie er den Teich und die Wasserleitung gemacht und das Wasser in die Stadt geführt hat, ist das nicht geschrieben
21 in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda? *Und Hiskia legte sich zu seinen Vätern, und Manasse, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

1. In jenen Tagen. Mit dieser Angabe wird die Erkrankung Hiskia's in dieselbe Zeit mit den vorher berichteten Ereignissen gesetzt, aber nur im Allgemeinen (Keil); immerhin fällt sie, wie diese Ereignisse, in seine mittlere Regierungszeit; ob sie aber nach dem unmittelbar vorher erwähnten Abzug Sanheribs oder noch vor demselben erfolgte, darüber sind die Ausleger nicht einig. Die meisten Neueren nehmen das letztere an, indem sie sich besonders auf V. 6 berufen. Dort werden dem Erkrankten noch 15 Lebensjahre verheißen und die Errettung aus der Hand Sanheribs nicht als bereits geschehen, sondern als erst bevorstehend verkündigt; da nun nach Kap. 18, 2 Hiskia im Ganzen 29 Jahre re-

gierte und in seinem 14. Regierungsjahr (18, 13) Sanherib heraufzog, so müsse, behauptet man, die Erkrankung in dasselbe 14. Jahr, und zwar entweder „in den Anfang der Sanherib'schen Invasion“ (Keil), oder „noch während die Assyrier Jerusalem belagerten“ (Eben.), gesetzt werden. Dafür wird ferner geltend gemacht, daß Hiskia nach Kap. 20, 13 den ihn wegen der Genesung beglückwünschenden babylonischen Gesandten seine großen Schätze gezeigt habe, nach Kap. 18, 15 aber habe er diese ja alle an Sanherib ausgeliefert, folglich gehöre die Erkrankung und Genesung in die Zeit vor dem Abzug der Assyrier (Delitzsch und Hahn). So schlagend diese Beweisführung scheinen mag, stehen ihr doch die wichtigsten Gründe entgegen. Für's erste nämlich lassen beide Relationen den

1) Das **וַיִּשְׂמַח** nicht die ursprüngliche Lesart ist, sondern **וַיִּשְׂמַח**, wie Jes. 39, 2 steht, geht schon aus dem folgenden **וַיִּשְׂמַח** hervor und wird von allen alten Uebersetzungen bestätigt.

Bericht über die Erkrankung Hiskia's erst auf den Bericht über die Bedrohung Jerusalems und die Niederlage Sanheribs folgen, und schon Ealmet bemerkt: *neque ego libenter desero seriem et ordinem rerum in libris sacris deductam, nisi valida id argumenta suadeant*. Man hat zwar angenommen, der Erzähler habe den Bericht von der Niederlage (Kap. 19, 35 fg.) vorangestellt, weil „er damit die Erzählung von Sanheribs Invasion abschließen und später nicht mehr darauf zurückkommen“ wollte (Knobel). Diese an sich schon bedenkliche Annahme läßt aber die Relation der Chronik nicht zu, denn sie berichtet die Errettung aus der Hand Sanheribs mit dem Zusatz, es seien deshalb Viele mit Geschenken für Jehobach nach Jerusalem gekommen und Hiskia sei in den Augen aller Völker hoch geehrt worden, und darauf folgt dann erst die Erzählung von der Erkrankung (2 Chron. 32, 22 bis 31). Sehr bestimmt sagt auch Josephus (Antiq. 10, 2, 1), Hiskia habe für die Befreiung Jerusalems mit dem ganzen Volk Gott Dankopfer dargebracht und großen religiösen Eifer bewiesen, sei aber dann (*μαρ' οὐ πολὺ*) von einer schweren Krankheit befallen worden. Für's zweite kann die babylonische Gesandtschaft nicht in die Zeit vor Sanheribs Abzug, überhaupt nicht in die Zeit während der assyrischen Invasion gesetzt werden, weil zu dieser Zeit der damals noch unter assyrischer Oberherrschaft stehende König von Babel es nicht hätte wagen dürfen, den von Sanherib abtrünnigen Hiskia zu beglückwünschen oder gar mit demselben, der sich in großer Bedrängnis befand und machtlos war, ein Bündniß zu schließen sich veranlaßt sehen konnte. Für's dritte beginnt auch das Danklied Hiskia's (Jes. 38, 10) mit den Worten: Ich sprach, d. i. ich dachte in der Stille meiner Tage zc., d. h. „da ein Stillestand eingetreten war in meinem Leben, eine Pause, des unruhigen und ruhelosen Umtriebs nämlich, der Sorgen und Mühen und Gefahren des Lebens“ (Drechsler); als ich glaubte, durch Sanheribs Abzug von aller Noth befreit zu sein und in Frieden und Ruhe fortleben zu können, da gerade kam eine neue Gefahr und Noth, da sollte ich in die Grube fahren. Gegenüber all diesen aus der Geschichte genommenen Gründen kann nicht geltend gemacht werden, es sei „die vorige Geschichte [von der Bedrängnis Jerusalems] als die wichtigere vorangestellt“ (v. Gerlach), denn was würde aus der Geschichtsschreibung werden, wenn sie spätere Ereignisse wegen größerer Wichtigkeit vor die früheren stellte? Was aber nun insbesondere B. 6 betrifft, so ist die Zahl fünfzehn jedenfalls keine arithmetisch genaue, denn wäre sie dies, so müßte nicht bloß die Invasion Sanheribs und die Krankheit Hiskia's, sondern auch der Zug des wenigstens 185,000 Mann starken assyrischen Heeres durch die Wüste et Tih bis nach Aegypten, die Belagerung Belusiums, der Rückzug nach Juda, die Belagerung und Eroberung der festen Städte und die Verwüstung dieses Landes, endlich die Niederlage und die Flucht Sanheribs, ja auch noch die Gesandtschaft aus dem fernen Babylon, alles dies müßte in das Eine 14. Regierungsjahr Hiskia's gesetzt werden, was, da man damals ja noch keine Eisenbahnen hatte, geradezu unmöglich erscheint. Die Worte Jesaja's B. 5 und 6 sind kein geschichtliches Referat, sondern ein Orakel, und in der prophetischen Sprache haben die Zahlen nicht immer

streng arithmetische Gestalt, sondern stehen bedeutungsvoll und bezeichnend. Zwar ist die Zahl 15 nicht, wie Knobel meint, erst „vom spätern Erzähler eventuell gemacht und dem Propheten, der dies nicht wissen konnte, in den Mund gelegt“, aber immerhin fragt man unwillkürlich: warum denn gerade 15 Jahre, warum denn keines mehr und keines weniger? 15 ist ja doch auch keine sogenannte runde Zahl. Es ist ganz unstatthaft, dies aus der antizipirenden Angabe Kap. 18, 2, daß Hiskia 29 Jahre regierte, zu beantworten; nicht weil er 29 Jahre regieren sollte, wurden ihm noch 15 weitere Lebensjahre verheißen, sondern weil ihm noch 15 Jahre verheißen wurden, regierte er im Ganzen 29 Jahre. Als er erkrankt und genesen war, hatte er das 14. Regierungsjahr zurückgelegt und das 15. begonnen, er stand damals im 39. Lebensjahr, also im besten, kräftigsten Mannesalter, in der Mitte des Lebens; tags; da gerade sollte er aus dem Leben scheiden, was um so schmerzlicher ihn ergriff, als er eben erst aus der Hand des größten Feindes wunderbar errettet war und nun in Frieden und Ruhe künftig regieren zu können glaubte. In der Mitte des Lebens weggenommen zu werden, wurde überhaupt für das schwerste Loos gehalten, daher denn B. 3 sein brünnliches Gebet, das keinen andern Sinn hatte, als: Mein Gott, nimm mich nicht weg in der Hälfte meiner Tage (Ps. 102, 24. 25; vergl. 55, 24). Dem so Glehenden, Tobfranen verflündigt dann der Prophet die göttliche Erhöhrung und verheißt ihm nicht nur sofortige Genesung, sondern sogar, daß er noch einmal so lang regieren werde, als er bereits regiert habe. Die unmittelbar folgenden Worte: Ich will dich erretten von der Hand des Königs von Assyrien u. s. w. beziehen sich dann nothwendig eben auf diese zweite Hälfte seiner Tage und wollen sagen: in diesen wirst du von dem größten und mächtigsten Feinde nichts mehr zu befürchten haben, sie werden eine Zeit des Friedens und der Ruhe für dich sein. Solche weitere Verheißung war von hoher Wichtigkeit, denn wenn Sanherib auch mit Schmach beladen hatte fliehen müssen, so hörte er doch nicht auf, gefährlich zu werden, sein Haß gegen Juda war gerade in Folge seiner Niederlage nur gewachsen (Job. 1, 18); er konnte seine Streitkräfte wieder sammeln und einen neuen Feldzug unternehmen, wie er es auch bald nachher gegen das abtrünnige Babylon that. So verstehen die Worte B. 6 auch Vitrinus, Clericus, Gesenius, Rosenmüller, Drechsler, welcher letztere mit Recht noch bemerkt, daß, wenn die Krankheit vor den Kap. 18 und 19 berichteten Ereignissen stattgefunden hätte, die Verheißung Kap. 19, 34 eine bloße Wiederholung der in unserm B. 6 enthaltenen sein würde.

2. So spricht Jehobach: Bestelle zc. B. 1. Wörtlich: Gib Befehl in Beziehung auf dein Haus, d. h. treffe die nöthigen Anordnungen für dein Haus (vergl. 2 Sam. 17, 23, wo *הָאָז* statt *הָאָז* steht), also nicht: „erkläre deiner Familie deinen Willen, hier den letzten“ (Knobel, Gesenius), noch weniger: gib Befehl „in Ansehung der Thronfolge“ (Heß). — Zur Wand (B. 2), nicht aus Unmuth, wie Abab, 1 Rbn. 21, 4 (Hitzig), sondern von den Umstehenden weg, um ungehörter, freier und gesammelter beten zu können. — Ach Jehobach, gedachte doch zc. B. 3. In der Hälfte seiner Tage dem Tode anheim-

zufallen, erschien dem König nach Aussprüchen wie Spr. 10, 27: „Die Furcht Jehovah's mehret die Lebensstage, aber die Jahre der Freveler werden verkürzt“, als eine Folge göttlichen Mißfallens, als eine Strafe; darum bittet er demüthig, Gott wolle doch auch das Gute ansehn, das er zu thun bestrebt gewesen sei, und „nimmt seine Zuflucht zu den göttlichen Verheißungen von der gnädigen Vergeltung der frommen Werke durch ein langes Leben, welches Gott im Alten Testamente versprochen hatte“ (Starke). Uebrigens sind seine Worte nicht ganz allgemein von sittlicher Reinheit zu nehmen, sondern beziehen sich, wie die Ausdrücke: „mit ungetheiltem Herzen“, und: „das Gute in deinen Augen“ zeigen, namentlich darauf, daß er, wie seit David kein König, für den reinen, gesetzlichen Jehovadienst bemüht war und mit Strenge gegen jede Art der Abgötterei geeifert hatte (vergl. über פָּחַשׁ zu 1 Kön. 11, 4 u. 6). — Er weinte gar sehr. Josephus gibt an: zu der Krankheit sei noch die große *Opuscula* gekommen, daß er ohne Kinder sterben und dem Reich keinen rechtmäßigen Nachfolger hinterlassen solle; in dieser Ansehung habe er unter Thränen geklagt, Gott möge ihn noch eine Zeitlang leben lassen, bis er zuvor Vater geworden. Dieser Auffassung folgen die Kirchenväter und viele ältere Ausleger, indem sie darauf hinweisen, daß Hiskia's Sohn und Nachfolger Manasse bei seinem Tod erst 12 Jahre alt war (Kap. 21, 1), also erst 3 Jahre nach der Erkrankung zur Welt kam. Ewald nennt dies unter Berufung auf Jes. 38, 19 und 39, 7 „Trümmereien“. Allerdings ist es kaum glaublich, daß Hiskia im 39. Lebensjahr noch kinderlos sollte gewesen sein; man braucht nicht anzunehmen, daß Manasse der älteste Sohn war (s. oben zu 1 Kön. 1, 5, S. 4); auch ist es möglich, daß bei Hiskia's Absterben die älteren Söhne gestorben waren. Warum Hiskia so weinte, hat keinen andern Grund als den, den er selbst in seinem Danklied Jes. 38, 10 fg. angibt.

3. Und als Jesaja noch nicht zc. B. 4. Die mittlere Stadt ist „der mittlere Theil der Stadt und zwar der Zionsstadt, in welcher die königliche Hofburg lag. Das k'ri תָּרִי der mittlere Vorhof, nicht des Tempels, sondern der königlichen Hofburg, welches alle alten Versionen ausdrücken, ist nichts weiter als eine Deutung des קִרְיָ von der königlichen Burg nach Analogie von 10, 25“ (Keil). תָּרִי heißt nicht die „innere“ Stadt im Gegensatz zu den außerhalb der Zionemauer liegenden Häusern (Knobel), sondern nur: die mittlere. — Die Worte B. 5: Siehe, ich will dich... zum Hause Jehovah's, fehlen in der Jes.-Relation Kap. 38, 5, sind aber aus B. 8 in Kap. 38, 22 nachgetragen. Daß die Jes.-Relat. eine abgekürzte ist, zeigt sich hier sehr deutlich. Das am dritten Tage (B. 5) braucht nicht gerade buchstäblich verstanden zu werden, heißt aber in keinem Fall so viel als: in einer Frist „von mehreren Wochen“ (Hitzig). — In dem Zusatz: dem Fürsten meines Volks, ist der Beweggrund der Hülfe mit angedeutet. — Ueber B. 6 s. oben zu B. 1. Die Schlussworte: um meinet und meines Knechtes David willen, fehlen gleichfalls in der Jes.-Relation, weil sie schon oben Kap. 19, 34 (Jes. 37, 35) stehen, sie haben denselben Sinn wie dort,

sind also nicht speziell darauf zu beziehen, daß Hiskia damals noch keinen Sohn gehabt habe, das Haus Davids aber nicht aussterben sollte, wie die meisten älteren Ausleger annehmen. — דָּבַלְתָּ בִּשְׂרָפָה B. 7 ist eigentlich eine zusammengebrückte, gepreßte Masse von Feigen, und heißt auch ohne תָּרִי Feigenkuchen (1 Sam. 25, 18; 30, 12). Diese legte man auf תָּרִי, eigentlich die Entzündung, daher Geschwür (Hiob 2, 7; 2 Mos. 9, 9). Gewöhnlich versteht man darunter eine Pestbeule und schließt daraus, Hiskia sei „an der Pest, welche auch das assyrische Heer hinraffte“ (Knobel) und „von letzterem sich dem König durch Ansteckung mitgetheilt hatte“ (Winer u. A.), krank gewesen, was aber grundfalsch ist. Denn abgesehen davon, daß תָּרִי nie von Pestbeulen vorkommt, ist hier nur von einem Geschwür die Rede, während die Pestbeulen an verschiedenen Theilen des Körpers ausbrechen. Sodann tritt die Pest nicht vereinzelt, sondern immer als Epidemie auf; daß sie aber vor oder während oder nach der assyrischen Invasion in Jerusalem grassirt habe, wird nirgends auch nur entfernt angedeutet. Zudem sind Feigen kein spezifisches Mittel gegen die Pest, bei der überhaupt „Arzneimittel nicht angewandt werden, nur im Anfang gibt man dem Kranken ein starkes schweißtreibendes Mittel“ (Winer, R.-B.-B. II, S. 233). Feigen waren überhaupt das gewöhnliche Mittel gegen Geschwüre. Dioscorides sagt davon: *diagoraei σκληρίας*, Plinius: *ulcera aperit*, und Hieronymus bemerkt zu Jes. 38: *juxta artem medicorum omnis sanies siccioribus ficiis atque contusis in cutis superficiem provocatur* (vgl. Celsius Hierobot. II, p. 373). Von welcher Art die Krankheit und namentlich das Geschwür war, läßt sich gar nicht näher bestimmen. Ewald denkt an „eine in Schwellst übergebende Erhöhung; nach Zenius „bildete sich dicht unter dem Hinterlopf ein einziger Karfunkel“, was jedoch reine Vermuthung ist.

4. Und Hiskia sprach zu Jesaja: Welches zc. B. 8. In seiner Todesangst wünscht der Kranke zur Stärkung des Glaubens an das propheetische Wort auch ein äußeres Zeichen, wie in der Regel ein solches das Verheißungswort zur Bekräftigung zu begleiten pflegte (Jes. 7, 11, 14; Kap. 19, 29). Dies Verlangen Hiskia's kann umsoweniger aufpassen, als Jes. 7, 11 an den König Ahas das Wort ergeht: Fordere dir ein Zeichen; auch hier läßt der Prophet den König selbst das Zeichen, das ihm gegeben werden soll, näher bestimmen. Die Verse 9, 10 und 11 sind bei Jes. 38, 8 in einen Vers zusammengezogen. Bei B. 9 verwirft Drechsler die gewöhnliche Uebersetzung: Soll... oder soll... zurückgehen? mit den Worten: „Das geht schlechterdings nicht“, und übersetzt: „Der Schatten geht 10 Grade vor, oder soll er zurückgehen 10 Grade?“ תָּרִי sei befehlend gesprochen. „Der Prophet verfügt es. Da aber fällt er sich selbst in die Rede, corrigirt sich und läßt erst noch Hiskia sich aussprechen.“ Allein תָּרִי heißt nur in disjunktiven Fragesätzen: oder, und außerdem hat der Prophet gerade in einem so feierlichen Ausdruck sicherlich nicht sich selbst „corrigirt“. Auch Keil übersetzt in seinem neuen Commentar: „Wegangen ist der Schatten 10 Grade, wenn er 10 Grade zurückweichen würde?“

und nimmt den zweiten Satz hypothetisch: „ob er wohl“ u. s. w., was aber ebenso gezwungen als undeutlich ist. Die Antwort Hiskia's (B. 10) setzt durchaus eine disjunktive Frage voraus; wie der Prophet Jes. 7, 11 den Ahas fragt, ob er ein Zeichen in der Tiefe oder in der Höhe fordere, so hier den Hiskia, ob das Zeichen des Schattens vor- oder rückwärts gehen solle. Dagegen kann nicht geltend gemacht werden, daß η bei $\eta\eta$ fehlt, indem dies öfter der Fall ist und die Frage durch den bloßen Ton der Rede ausgedrückt wird (1 Mos. 27, 24; 1 Sam. 18, 29. Gesenius, Gramm. S. 274).

Die beiden Ausdrücke $\eta\eta$ und $\eta\eta\eta$ beziehen sich auf die Vorrichtung, die wir Sonnenuhr nennen, die Alten aber Schatten-Messer (Plin. 36, 15), weil nach der Länge oder Kürze des Schattens die Tageszeit berechnet wurde. Schon daraus ergibt sich, daß diese Sonnenuhren anders eingerichtet waren als unsere jetzigen (s. Martini, von den Sonnenuhren der Alten. Leipzig. 1777, S. 35). Die $\eta\eta\eta$ dienten zur Bestimmung der Zeit. Gewöhnlich versteht man darunter die Grade oder Linien (Vulgata: lineae) der Skala auf dem Zifferblatt der Sonnenuhr; $\eta\eta\eta$ heißt aber Aussteigung oder das Hinansteigende, daher Stufe (1 Kön. 10, 19; 2 Kön. 9, 13), niemals Grad oder Linie (s. Knobel zu Jes. 38, 8); die Sept. haben immer dafür $\alpha\nu\alpha\beta\alpha\eta\eta\eta$. Der Schattenmesser muß also, wie eine Treppe, Stufen gehabt haben. Da er B. 10 geradezu: Stufen Ahas', genannt wird, so hat man öfter angenommen, es sei damit die Treppe des königlichen Palastes gemeint; Treppe heißt aber den Stufen gegenüber $\eta\eta$ (Ezech. 40, 26), und warum sollte die Treppe des Königshauses, die von jeher da war, gerade nach Ahas benannt worden sein? Offenbar war der Schattenmesser etwas für sich Bestehendes und nicht ein Bestandtheil des Hauses, vielmehr „eine besondere Vorrichtung, vermöge welcher der Stand des Schattens zum Behuf der Zeitmessung beobachtet werden konnte“ (Thenius). Wie er aber beschaffen war, läßt sich nicht genauer angeben. Unter den mancherlei darüber aufgestellten Vermuthungen' (siehe Winer, R.-W.-B. I, S. 498 fg.), scheint uns die natürlichste und einfachste die, daß er eine von Stufen ringsumgebene Säule war; „diese Säule warf den Schatten ihrer Spitze des Mittags auf die obersten, des Morgens und Abends auf die untersten Stufen und zeigte so die Tageszeiten an“ (Knobel). Die Frage des Propheten läßt vermuthen, daß der Stufen 20 waren, so daß der Schatten 10 vorwärts und 10 rückwärts gehen konnte. „Wenn die Leistung des $\eta\eta$ eine Stunde vor Sonnenuntergang stattfand, so gelangte der Schatten, indem er 10 Stufen von je $\frac{1}{2}$ Stunde zurückging, wieder dahin, wo er sich in der Mittagstunde befand“ (Delitzsch). Für die Stundeneintheilung aber läßt sich daraus umsoweniger etwas schließen, als die Juden dieselbe höchst wahrscheinlich erst im Exil angenommen haben (Winer, a. a. D. II, S. 560). Die Benennung des Schattenmessers nach Ahas (B. 10) ruht ohne Zweifel daher, daß dieser König zuerst ihn innerhalb der Palasträume aufgerichtet hatte. Nach Herodot (2, 109) war er eine babylonische Erfindung, und da die Babylonier damals in stetem

Verkehr mit den Assyriern standen, so mag Ahas von letztern ihn erhalten haben, wie er ja auch das Muster des neuen Altars im Tempel (Kap. 16, 10) von ihnen entlehnte.

5. Und Hiskia sprach: Es ist nicht zc. B. 10. Clericus meint, Hiskia habe auf die plötzliche Frage des Propheten in der Eile non satis prudenter geantwortet, denn das Vorwärtsgehen des Schattens sei ja ebenso schwer als das Rückwärtsgehen. Mit Recht bemerkt aber schon Starke: „Weil doch sonst ordentlich der Schatten immer fortrückt und also vorwärts, aber niemals rückwärts geht, so wählt Hiskia zu desto deutlicherer Versicherung der geschehenen göttlichen Verheißung dasjenige, was das Schwerste zu sein scheint.“ Ganz voll von dem Wunsch, daß der Schatten des Todes (Matth. 4, 16) sich nicht noch mehr ausdehne, sondern kürzer werde, wählt er sehr natürlich das letztere. — Da rief der Prophet Jesaja zu Jehovah zc. B. 11 „gehört nicht der Geschichte an, sondern der Auffassungsweise der Zeit“, bemerkt sehr willkürlich Thenius; die Propheten pflegten ja immer, ehe sie ein Zeichen zur Bestätigung ihres Anspruches gaben, Gott anzurufen, weil sie wußten und Jedermann es wissen sollte, daß das Zeichen nicht von ihnen, sondern von Gott komme (1 Kön. 17, 20; 18, 36; 2 Kön. 4, 33; 6, 17; vgl. Job. 11, 41). Wie schon in B. 9, so wird auch hier B. 11 nicht der Sonne, sondern dem Schatten ein Vor- und Rückwärtsgehen zugeschrieben, wie es denn auch bei diesem Zeichen gar nicht auf die Sonne, sondern lediglich auf den Schatten ankam. Thenius meint zwar, man müsse zu der Feminalform $\eta\eta$ nothwendig $\eta\eta\eta$ welches „ausgefallen“ sei, als Subjekt ergänzen, weil $\eta\eta$ Maskulinum sei; aber bei dem schwankenden Geschlechtsgebrauch im Hebräischen läßt sich aus der Feminalform gegen den klaren Sinn der Worte nichts schließen (s. Drechsler zu Jes. 38, 8). Die Jes. Relation hat allerdings statt unsers Verses: „Siehe, ich lasse zurückkehren den Schatten der Stufen, welcher herabgegangen ist an den Stufen Ahas' durch die Sonne rückwärts 10 Stufen; und es kehrte zurück die Sonne 10 Stufen an den Stufen, welche sie herabgegangen;“ allein auch hier muß bei dem ersten $\eta\eta$ nothwendig $\eta\eta$ als Subjekt genommen werden, und es ist auch bei dem zweiten $\eta\eta$ nicht an eine Bewegung der Sonne selbst, sondern nur an die Bewegung des durch die Sonne bedingten Schattens zu denken. Wichtig bemerkt Drechsler zu den Worten: und die Sonne kehrte zurück: „verseht sich auf dem Zifferblatt [besser: auf den Stufen], der darauf fallende Schein der Sonne; dieser rückt dem vor ihm her zurückweichenden Schatten nach.“ (Vgl. auch Delitzsch zu Jes. 38, 8.) Unsere Relation ist hier überhaupt die ausführlichere und genauere, denn die Jesajatische übergeht B. 10 und 11, und was in B. 7 und 8 erzählt wird, erwähnt sie ganz kurz erst nach dem dort von Kap. 38, 9 bis 20 eingeschalteten Danklied Hiskia's in B. 21 und 22, als wäre das Auflegen der Feigenmasse erst nach dem $\eta\eta$ des Hiskia erfolgt.

6. In jener Zeit sandte Berodach-Baladan zc. B. 12. Dies geschah „gewiß nicht sehr bald nach dem eben Berichteten, denn Nachrichten und Reisen

gingen damals noch langsam“ (Thenius), aber doch nicht nach Knobel erst im Jahr 703 v. Chr., also etwa erst nach 10 Jahren, da der offensiblere Zweck die Beglückwünschung zur Genesung war. מְרֹאֲדַךְ steht für מְרֹאֲדַךְ Jes. 39, 1; nicht falsche Lesart, sondern Vertauschung des Labialen, wie bei מְרֹאֲדַךְ und מְרֹאֲדַךְ. Merodach ist eigentlich Name des babylonischen Mars (Jer. 50, 2); die Assyrer und Babylonier pflegten ihren Königen Götternamen zu geben (s. oben S. 157). Baladan ist nach dem Aramäischen soviel als בַּלְדַּן אֲדָן. Ueber die Frage, ob dieser König der Μαροδομαντος im Canon Ptolom., der 12 Jahre regierte, oder der Merodach-Baladan im Chron. armen. des Eusebius (Verosus), der nur 6 Monate regierte, ist, s. Niebuhr, Gesch. Assyrien, S. 40 und 75 fg., und Delitzsch zu Jes. 38, 1. — Nach 2 Chron. 32, 31 hatte die Gesandtschaft zum Zweck bei der Beglückwünschung zur Genesung zugleich sich nach dem Wunder (מִוֶּלֶד), das im Lande geschehen war, also nach dem Rat des Propheten, zu erkundigen. Offenbar war dies aber nur der offensiblere Zweck, den daher Josephus (Ant. 10, 2, 2) auch gar nicht erwähnt, indem er bloß den wahren angibt mit den Worten: σύμμαχόν τε αὐτὸν εἶναι παράκλησαι καὶ γίλιν. Die babylonischen Könige, die damals unter assyrischer Oberherrschaft standen, suchten sich davon loszumachen. Dazu schien ihnen jetzt, wo Sanherib eine große Niederlage erlitten, die beste Gelegenheit. „Die Absicht der Gesandtschaft war, sich durch ein Bündniß mit einem König, der der assyrischen Macht erfolgreich widerstanden hatte, zu stärken“ (v. Gerl.). Daraus geht aber hervor, daß die Krankheit Hiskia's nicht in die Zeit vor, sondern nach der Niederlage Sanheribs fällt; die Genesung war dem König von Babel der erwünschte Vorwand, Gesandte an Hiskia schicken zu können; an der Beglückwünschung lag ihm nicht soviel, er beabsichtigte vielmehr, jetzt, nach dem Abzug der Assyrer, „durch seine Gesandten den Zustand der Kräfte des Reiches Juda näher zu erforschen“ (Ewald). Diese mußten es denn auch dahin zu bringen, daß sie durch Hiskia selbst vollständige Kenntniß von den Mitteln und Kräften des Reiches erhielten. — Und Hiskia freute sich über sie (V. 13), gewiß nicht bloß über die Artigkeit, daß sie ihm zu seiner Genesung gratulierten, sondern über den eigentlichen Zweck ihres Kommens, den er leicht durchschaute, wenn sie ihn auch nicht ausdrücklich davon in Kenntniß gesetzt haben sollten. Ein Bündniß mit den Babyloniern, deren Macht schon damals im Steigen begriffen war, schien ihm für sein Reich sehr vorteilhaft zu sein und ihm Schutz gegen fernere Bedrängniß durch die Assyrer zu gewähren, er zeigte ihnen daher sein ganzes Schatzhaus u. s. w., um sie zu überzeugen, daß seine Macht und seine Mittel noch keineswegs so erschöpft seien, wie es nach der assyrischen Invasion scheinen konnte. Zu der folgenden Aufzählung aller einzelnen Schätze bemerkt Drechsler mit Recht, „daß im Interesse des Referenten möglichste Schöpfung liegt, anzudeuten, wie Hiskia sich angelegen sein ließ, Alles, was nur irgend zur Folie dienen konnte, hervorzuheben und zu produzieren.“ Zuerst wird das Schatzhaus genannt, worin Silber und Gold aufbewahrt waren. כֶּסֶף ist nicht mit כֶּסֶף (1 Mos. 37, 25; 43, 11), d. i. Gewürz,

und zwar Tragakanth-Gummi, der in Syrien vorkommt, zu verwechseln (warum sollte auch das „Gewürzhaus“ oben stehen vor dem Silber und Gold?); das Wort kommt vielmehr von dem ungebräuchlichen כֶּסֶף, das soviel ist als כֶּסֶף: bergen, aufbewahren (s. Fürst s. v.), also „Schatz- oder Vorrathshaus“ (Delitzsch); die Annahme, es sei eigentlich für die Aufbewahrung von Spezereien bestimmt gewesen, und dann aber auch zur Aufbewahrung von Silber und Gold mitbenutzt worden (Gesen., Keil), ist zum mindesten unnötig. כֶּסֶף, d. i. Wohlgerüche, der allgemeine Ausdruck für alle wohlriechenden Substanzen, die zum Räuchern wie zum Salben verwendet und sehr geschätzt wurden; „an süßlichen Ösen hielt man daher auf Vorrath von diesen Stoffen“ (Winer II, S. 495 fg.) Unter dem כֶּסֶף wollen die Rabbinen, denen Movers und Keil folgen, nicht feines Olivenöl, sondern das in den königlichen Gärten gewonnene kostbare Balsamöl verstanden wissen. Das Zeughaus steht dem Schatzhaus gegenüber, es ist ohne Zweifel das Haus des Balbes Libanon (s. oben zu 1 Kön. 7, 2). In seiner ganzen Herrschaft, d. i. „in dem ganzen Bereiche seiner Macht, soweit er zu befehlen hatte; also nicht nur, was in der königlichen Burg vorhanden war, sondern auch außerhalb derselben“ (Drechsler). Man hat wohl gefragt, wie Hiskia zu all diesen Schätzen gekommen sei, da er doch bei dem Einfall Sanheribs, um die ihm auferlegte Summe zu zahlen, das in den Schatzkammern vorhandene Silber und Gold dazu verwendet und sogar den von ihm selbst gestifteten Goldüberzug der Tempelthürpfosten habe wegnehmen lassen (Kap. 18, 14—16). Die Antwort darauf ist nicht schwer. Sanherib hatte nur Silber und Gold verlangt, aber keine Wohlgerüche und Del, ja auch keine Waffen, und mit diesen hatte sich Hiskia beim Heranrücken der Assyrer noch besonders versehen (2 Chron. 32, 5). Das Zeughaus war also noch gefüllt wie früher, und die kostbaren Spezereien auch noch vorhanden. Was aber das Silber und Gold betrifft, so geht aus V. 17 („und Alles, was deine Väter gesammelt haben“) hervor, daß Hiskia doch nicht Alles hergegeben, sondern altererthes Gut zurückbehalten hatte; lieber wollte er das von ihm selbst auf die Tempelthüren verwendete Gold hergeben, als jenes Gut angreifen, das vielleicht in unterirdischen Kammern verborgen lag. „Auch berichtet der Chronist (II, 32, 23) in glaubhafter Weise, daß man Hiskia nach Sanheribs Abzug von vielen Setzen Koffbarkeiten zum Geschenk dargebracht habe“ (Thenius). Endlich mag auch, wie Vitringa, Ewald und Drechsler vermuthen, bei dem Fall des großen assyrischen Heeres und der eiligen Flucht Sanheribs, in dessen Lager große Beute gemacht worden sein.

7. Da kam der Prophet Jesaja zum König 2c. V. 14. Jesaja durchschaute den eigentlichen Zweck der babylonischen Gesandtschaft, daß es ihr nicht bloß um eine höfliche Beglückwünschung zur Genesung und um Befriedigung der Neugierde, sondern um ein Bündniß Hiskia's mit Babylon gegen Assyrien zu thun war, und daß Hiskia, wie sein Benehmen gegen sie zeigte, auch geneigt schien, auf dies Bündniß einzugehen. Deshalb sahste er sich gebrungen, vor den König zu treten und ihn zur Rede zu stellen; er thut es mit einer Frage, in der eine nachdrückliche Bejahung liegt: ich weiß, was

geschehen, aber warum hast du das gethan? er wollte aus dem Mund des Königs selbst ein Bekenntniß haben. Hatte er früher gegen jedes Bündniß mit Aegypten sowohl als mit Assyrien geeifert, so warnte er nun vor Babylon und verflänbt dem König, was das Reich von dort her zu erwarten habe. Hiskia's unbefangene Antwort (B. 15) zeigt, daß er sogar meinte, recht und gut gethan zu haben. Höre vielmehr, entgegen ihm darauf der Prophet, Jehobab's Wort (B. 16); du hoffst von Babel Hülfe und Heil, aber gerade dieses Babel wird deinem Reich und Volk den Untergang bringen. Die, welchen du Alles gezeigt, was du hast, werden dies Alles und noch mehr nehmen; sogar deine Kinder werden sie fort schleppen und sie zu Dienern an ihres Königs Hof machen. Die von dir ausgehen, die du zeugen wirst (B. 18), sind nicht gerade die unmittelbaren Söhne, sondern überhaupt die Nachkommen, wie בְּנֵי so oft steht. Obwohl בְּנֵי eigentlich Verschnittene, Enkelkinder heißt, und „in unserer Stelle der Stachel der Rede nicht ohne Noth abzuspumpfen ist“ (Drechsler), so wird man doch nicht mit Gesenius auf dieser Bedeutung bestehen müssen, sondern überhaupt an Kämmerer, Hofdiener (1 Sam. 8, 15) zu denken haben, wie das Beispiel Daniels zeigt (Dan. 1, 3), der ja nicht Enkelkinder war. Es lag auch darin schon Demüthigung genug.

8. Und Hiskia sprach zu Jesaja zc. B. 19. Er unterwirft sich in Demuth und Ergebung in den göttlichen Willen dem prophetischen Wort, ähnlich wie Eli 1 Sam. 3, 18. Vergl. auch dieselbe Ausdrucksweise 1 Kön. 2, 38, 42. כִּי kann hier nicht heißen: „gütig“ (Umbreit), da das Wort B. 17, 18 nichts weniger als ein gütiges war, wohl aber war es als ein göttliches, ein im vollen Sinn gutes, „so beschaffen, daß man dagegen nichts einzuwenden hat“ (Ränge). Clericus bemerkt dazu: Bonum vocatur id, in quo acquiescere par est, quippe ab eo profectum, qui nihil facit, quod non tantum iustissimum, sed quod summa bonitate non sit temperatum, etiam cum poenas sumit.

Das zweite וַיֹּאמֶר zeigt, daß nach dem ersten Theil der Antwort eine Pause eintrat und die folgenden Worte nicht mehr direkt zu Jesaja gesprochen sind, doch auch nicht erst, als er sich entfernt hatte, wie Knobel meint. וְלֵבִי , eigentlich nonne? „Oft geht der Begriff der Frage verloren, und es ist nicht wesentlich verschieden von וְהָיָה , siehe 1 Sam. 20, 37; 2 Sam. 15, 35; Hiob 22, 12“ (Gesenius); אֲנִי ist Wunschpartikel (Ps. 81, 9; 139, 19). Den Sinn gibt Calmet an: *Justa sunt omnia, quaecunque Deus sancivit, sed utinam coerceat ultionis suae cursum, quamdiu vivo*. Dies scheint einfacher und natürlicher als die Uebersetzung Keils: „Ist's nicht so, d. h. ist's nicht eitel Gütte, wenn Friede und Treue sein soll in meinen Tagen (während meines Lebens)?“ Für אֲנִי steht Jes. 39, 8: „ אֲנִי , was nichts weniger als vorzuziehen ist, indem die Uebersetzung: „Denn es wird Friede sein“, sich nur gezwungen an das Vorhergehende anschließt; nach Knobel führt אֲנִי bloß die direkte Rede ein. Ganz verfehlt ist's, wenn man die Worte, wie vielfach geschieht, übersetzt: „Wohlan! wenn nur Glück und Wohlstand ist, so lange ich lebe“, und sie dann als Aeußerung des „naiven“ (Gesenius), oder „be-

baglichen“ (Knobel), oder des „ächt orientalischen“ (Hitzig) Egoismus auffaßt, als sei ihm, wie auch einige Rabbinen meinen (s. Hieronymus zu Jes. 39), nichts an seinem Volk gelegen gewesen; vielmehr gerade aus Liebe zu diesem wünscht er dessen Untergang nicht mit ansehen und noch erleben zu müssen; sein Wort ist Ausdruck des Schmerzes (Josephus: λυπηδὲς) und wahrlich nicht der beglücklichen Selbstsucht. מַחֲרָב verstehen Drechsler und Keil von der „Treue Gottes, welche dem Demüthigen die zugesagte Gnade bewahrt“, und Hitzig von der menschlichen Treue, „welche den Frieden hält, den stillschweigenden Vertrag beobachtet“. Allein wie hier nicht vom Frieden mit Gott die Rede ist (s. B. 17, 18), so auch nicht von der Treue Gottes, noch weniger aber von der Treue der Babylonier, die noch gar kein Bündniß abgeschlossen hatten. מַחֲרָב steht vielmehr synonym mit מַחֲרָב und bedeutet: Bestand, wie es in Verbindung mit diesem auch Jer. 33, 6 gar nicht anders genommen werden kann (vergl. Jer. 14, 13). Vitringa: *status rerum stabilis*.

9. Die übrige Geschichte zc. In der gewöhnlichen Schlussformel B. 20, 21 wird ausdrücklich der מַחֲרָב Hiskia's gedacht (s. oben S. 158) und noch ganz besonders die von ihm gemachte Wasserleitung hervorgehoben, da sie der Stadt von großem, bleibendem Nutzen war; auch das Lob Hiskia's bei Sirach (48, 17) gedenkt deshalb ihrer ausdrücklich. Es ist selbstverständlich hier nicht die oben Kap. 18, 17 und Jes. 7, 3 erwähnte Wasserleitung gemeint, sondern die, welche Hiskia erst bei dem Heranrücken Sancheribs machen ließ. Nach 2 Chron. 32, 3 fg. nämlich wurden auf seine Anordnung die sämtlichen Quellen außerhalb der Ringmauern, auch der Sion samt seinen Teichen versiept, zugebedt, um so für den Fall der Belagerung dem Feinde das Wasser zu entziehen; dagegen ward das Wasser unterirdisch in die Stadt geleitet, wo es in ein Becken, der Teich Hiskia's, jetzt gewöhnlich Bir el Hamman genannt, zusammenfloß. (Vergl. Thénius im Anhang zum Comment. S. 17. Winer, R.-W.-B. II, S. 568. Keil zu 2 Kön. 18, 17.) — Nach 2 Chron. 32, 33 wurde Hiskia „an dem Aufweg der Gräber der Söhne (Nachfolger) Davids“, also nicht in dem königlichen Erbbegräbnisse selbst, bestattet; daß dies aber nicht aus Mangel an Achtung, sondern vermuthlich nur wegen Mangel an Raum geschah oder weil sich der König selbst diesen Ort gewählt hatte, zeigt der Zusatz: „Und Ehre that ihm an bei seinem Tod ganz Juda und die Bewohner Jerusalems.“

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die Krankheit Hiskia's führt uns „aus der äußern Geschichte der im Vorhergehenden beschriebenen Zeit in die innere des Königs, aus der Stadt in den königlichen Palaß“ (Umbreit). Die Ankündigung des Todes erschüttert ihn auf's tiefste, er wendet sich von den Umstehenden ab und „weinte ein großes Weinen“ (B. 3), als wäre mit dem Tod Alles aus und vorbei. Wo bleibt da der feste Glaube, wo die freudige, getroste Zuversicht, mit dem der wahrhaft Fromme dem Tode entgegengeht? Sieht das nicht aus wie große un männliche Schwäche, wie völliger Mangel an Ergebung in den heiligen Willen Gottes? Allein man muß da-

bei Zweierlei wohl bedenken. Hiskia hatte sein bisheriges Leben in Mühe, Arbeit und Beschwerde zugebracht, alle seine Kraft für das Heil und Wohl seines Volkes aufgewendet, und soeben war er aus der größten Gefahr Reich und Leben zu verlieren wunderbar errettet worden, so daß er nun erst hoffen konnte, sein Volk im Frieden zu regieren und noch mehr als bisher für dasselbe thun zu können; da gerade, im besten, kräftigsten Mannesalter, in der Lebensmitte, sollte er unerwartet aus dem Leben scheiden und Alles aufgeben. Im Zustand des tiefsten Verfalls hatte er das Reich übernommen und es in aller Weise zu heben gesucht; nun aber da angekommen, wo er noch mehr thun konnte, sollte er es auf immer verlassen. Nichts war natürlicher und menschlicher, als daß er, der kein harter, sondern ein warmfühlender, gemüthvoller Mann war, von dem man keine rothe Apathie und Kälte erwarten und verlangen kann, erschrak und heftig erregt wurde, als er das Wort des Propheten hörte: Du wirst sterben! Er murrete und beschwert sich nicht, geschweige daß er, wie ein Ahasja (2 Kön. 1, 4—9), in Zorn gegen den Todesboten ausbricht, auch resignirt er nicht einfach, sondern sagt und beugt sich demüthig, und schüttet seinen Schmerz im Gebete vor dem aus, an den er glaubte. Eben darum findet sein Gebet auch Erhöhung, was nimmer der Fall gewesen sein würde, wenn es in weibischer Schwäche oder in einer Gott mißfälligen Lust und Liebe zum Leben und zum Genuß seinen Grund gehabt hätte; die Erhöhung ist vielmehr der beste Beweis dafür, daß er sich bei allem Schmerz doch in einer Gott gefälligen Stimmung befand. Sein Gebet kam aus einem treuen, edlen und frommen Herzen, wie noch besonders sein Danklied Jes. 38, 9 bis 20 bezeugt; er gedachte dabei des Wortes Ps. 145, 18. 19. Für's zweite ist nicht zu vergessen, daß Hiskia zu den Frommen des Alten Bundes gehört, welche nicht die Hoffnung hatten und haben konnten, wie die, die den Ueberwinder des Todes kennen, und die noch nichts von dem Worte wußten: Gott sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch unsern Herrn Jesum Christum (1 Kor. 15, 57). Die Verheißungen in der alttestamentlichen Oekonomie beziehen sich vor Allem auf dieses Leben und auf den Segen in der Gemeinschaft mit dem heiligen Gott, der Tod hatte noch nicht seinen Stachel verloren, daher der Schrecken und die Furcht vor dem Tod selbst bei den Frommen des Alten Bundes, während die Frommen des Neuen Bundes voll Zuversicht zu dem aufblicken können, der dem Tode die Macht genommen und in dem alle Verheißungen Ja und Amen sind.

2. Das Gebet Hiskia's im Angesicht des Todes hat man ihm, weil er sich darin auf seinen guten Wandel beruft, fälschlich als „Selbstbrühm“ ausgelegt (Ebenius) und sogar die lächerliche Behauptung aufgestellt, die „Kirchgläubigkeit, wenigstens die protestantische“, müsse ihn „nach ihren Grundsätzen in die Klasse der Selbstgerechten setzen“ (Menzel). Dabei wird gänzlich außer Acht gelassen, daß Hiskia auf alttestamentlichem Boden, d. i. auf dem Gesetzbuche, steht, daß die ganze alttestamentliche Offenbarung im Gesetz Jehovah's sich concentrirt, wie die neutestamentliche im Evangelium, und daß nach diesem Gesetz wandeln nicht heißt, tugendhaft, sittlich rein und ohne Sünde sein, sondern Jehovah allein und keinem andern

Gott neben ihm dienen, ihn fürchten, ihm vertrauen und ihn lieben von Herzen (5 Mos. 6, 1—5). Den modernen Grundsatz, man müsse die Tugenden der Tugend willen lieben und ausüben, kannte Hiskia ebensowenig als die evangelische Lehre, daß der Mensch ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben vor Gott gerecht und selig werde. Er hielt den ihm angekündigten Tod für ein göttliches Strafgericht, wußte aber nicht, womit er sich so schwer gegen Jehovah versündigt habe, da er allzeit nach bestem Wissen und Gewissen vor ihm gewandelt und nicht von ihm abgewichen sei; er stellt sich vor den Richter über Leben und Tod und bittet ihn, er wolle nicht allein seiner Sünden, womit er einen so baldigen Tod verdient, sondern auch dessen gedenken, daß er ihm stets gebiet und ihn gesücht habe. Dies konnte er im Angesicht des Todes ohne pharisäischen Selbstbrühm (Luk. 18, 9—12) ebensogut bekennen, als ein Paulus ohne Selbstgerechtigkeit sagen konnte: Ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten (2 Tim. 4, 7). Das ganze Danklied Jes. 38 athmet die tiefste Demuth vor dem Allmächtigen und Heiligen, keine Spur von Selbstbrühm und Werkheiligkeit findet sich darin. „Siehe, zum Frieden [Heil] ward mir das Bittere, Du hast in Liebe mich bewahrt vor der Vernichtung Grube, und hast hinter deinen Rücken geworfen all meine Sünde“ (Jes. 38, 17). Das war ihm der größte Schmerz, daß er dahin solle, wo man den Herrn nicht mehr loben und preisen werde. Möchten doch Alle, die sich für rechtschaffen und tugendhaft halten, im Angesicht des Todes so demüthig und bußfertig vor dem heiligen und gerechten Gott sich bengen, wie ein Hiskia.

3. Der Prophet Jesaja „tritt hier uns wieder in der vollen Glorie seiner erhabenen Prophetenwürde entgegen“ (Umbreit); sein ganzes Auftreten setzt diegen, seinen höheren, außerordentlichen Beruf als Prophet voraus, und bleibt ohne denselben dunkel und räthselhaft. Was er spricht und thut, spricht und thut er nicht in eigenem Namen und in eigener Kraft, sondern als Einer, der „vor Jehovah steht“ (1 Kön. 17, 1) und gesagt ist, „über Völker und Königreiche, auszureißen und zu zerbrechen, zu bauen und zu pflanzen“ (Jer. 1, 10). Mächtig in Wort und That, ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit droht und verheißt, kraft und mahnt, tröstet und hilft er. Den auch für ihn schweren Gang in den Palaß, um dem König, dem Fürsten seines Volks den Tod anzukündigen, unternimmt er ohne alles Zagen, mit aller Freimüthigkeit tritt er vor ihn hin und ruft ihm das Mark und Bein erschütternde Wort zu: Bestelle dein Haus! Dann entfernt er sich, ihn dem Einbruch seiner Botschaft überlassend, kehrt aber bald wieder zurück und verkündigt dem tief Begeugten, mit dem Herrn im Gebet Ringenden die Erhöhung seiner Bitte mit der Verheißung baldiger, völliger Genesung, ja einer noch einmal so langen Regierung, als er bereits regiert hatte, und des göttlichen Schutzes in dieser Zeit. Was wird aus dem Propheten, wenn er dies Alles nur nach eigenem menschlichem Ermessen und Gutdünken that? Wenn er aber mit dem Wort der Verheißung sofortiger Genesung das äußerliche, natürliche Mittel der Feigenanlegung verbindet, so geschah dies nach Prophetenart (s. oben S. 177. 253. 280. 290), und

es verhält sich damit ganz ebenso wie mit dem Mittel, dessen der Herr sich bei der Heilung des Blinden (Joh. 9, 6. 14) bedient. Der Feigenteig war es nicht, der dem Todkranken half, sondern der allmächtige Herr über Leben und Tod, der gnädige und barmherzige Gott, der die Höret, die ihn mit Ernst anrufen, der thut, was die Gottesfürchtigen begehren, der ihr Schreien höret. Das gewöhnliche Heilmittel in solchen Fällen war hier das Zeichnen und Unterspand der Verheißenen, nun vor sich gehenden Heilung, wie schon die Verleburger Bibel sagt: „Da aber dieses Mittel für sich selbst die Kraft nicht haben konnte, eine so gefährliche Krankheit so schnell zu heilen, so ist solches vielmehr zu einem außerlichen Zeichen der göttlichen und übernatürlichen Kraft gebraucht worden.“ Erst als Jesaja der göttlichen Hilfe gewiß war, wendet er das natürliche Heilmittel an. Gerade aber weil dies Heilmittel ein gewöhnliches, natürliches war, hatte Hiskia auch kein volles Vertrauen auf die Hilfe durch dasselbe, und wünscht daher noch außerdem ein *mir* dafür, daß „Jehovah ihn gesund machen werde“ (V. 8). Ganz verkehrt ist es somit, dem Feigenteig die Rettung Hiskia's zuzuschreiben, von den medizinischen Kenntnissen Jesaja's zu reden und daraus den Schluß zu ziehen, die Propheten hätten überhaupt auch als „Ärzte“ gewirkt (Knobel, der Prophet der Hebr. I, S. 55. Winer, R.-W.-B. II, S. 280). Wäre, von allem Andern abgesehen, der Prophet als Arzt von der sichern Wirksamkeit des Mittels überzeugt gewesen, so würde er gewissenlos gehandelt haben, daß er dasselbe nicht sofort anwendete, sondern sogleich ohne alles Weitere den Tod ankündigte.

4. Das Zeichen, welches dem Hiskia auf sein Verlangen gewährt wird, steht zu dem prophetischen Worte, das es bestätigen soll, in unmittelbarer Beziehung; es konnte kaum ein bezeichnenderes geben, als das von dem Schatten- d. i. Zeitmesser hergenommene, welcher „auf dem Palasthofe vor den Fenstern des Königs angebracht war“ (Ebenius). Jedes Menschenleben ist ein Tag, und hat wie dieser Morgen, Mittag und Abend (Pred. 11, 6; 12, 1. 2; Job 11, 17; Matth. 20, 3 fg.); das Vorwärtsgen des Schattens aber zeigt den nahenden Abend an (Jer. 6, 4; Job 7, 1. 2), auf welchen die Nacht und das Dunkel folgt (Joh. 9, 4). Der Lebenstag Hiskia's hatte sich geneigt, die Nacht des Todes war nahe; da ward ihm auf sein Gebet verheißt, daß dieser Tag erst zur Mitte herum sein, der Schatten des Todes zurückgehen, der Abend zum Mittag werden solle. Das Zeichen ist also keineswegs lediglich eine Gewährleistung für das sichere Eintreffen der Verheißung V. 5 u. 6, wobei „an eine Beziehung auf das Faktum der Lebensverlängerung nicht gedacht werden kann“ (Ebenius), vielmehr liegt seine Bedeutung so offen vor, daß es schwer ist, sie nicht sogleich zu erkennen; wie alle prophetischen Zeichen, so ist auch dieses nichts weniger als ein bloßes Macht- und Kunststück, an dessen Stelle auch jedes andere hätte treten können. — Was nun aber das Tatsächliche des Zeichens betrifft, so hat man, von der irrigen Voraussetzung ausgehend, es werde hier ein „die Ordnung des Sonnenhimmels störendes Wunder“ (Mengel) berichtet, welches eine der Aendrer der Erde entgegengesetzte Richtung involvire, an demselben besonders Anstoß genommen, und es entweder na-

türlich zu erklären gesucht oder als mythisch bezeichnet. Die früheren natürlichen Erklärungen durch eine Neben Sonne oder eine Dunstwolke oder ein Erdbeben (vgl. Winer, R.-W.-B. I, S. 499), können als antiquirt betrachtet werden; wir erwähen hier nur die beiden neuesten Versuche. Nach Gumpach (alttestamentl. Studien, S. 195 fg.) soll Jesaja den Sonnenzeiger, dessen Fuß vorher nach Osten gefehrt war, umgekehrt haben, so daß die Schattenlinie des Gnomon statt, wie bei der vorigen Stellung, hinunterzulaufen, natürlich hinabsteigen mußte. Dann wäre aber das Zeichen nichts weiter als „ein höchst einfaches Kunststück“ (Dehler) und der größte Prophet des Alten Testaments ein ganz gewöhnlicher Tactenspieler; schon mit der irrigen, wenigstens völlig unerwiesenen Annahme, der Schattenmesser habe einen Gnomon mit einem Fuß gehabt, fällt diese triviale Erklärung weg. Nach Ebenius soll an „eine partielle Sonnenfinsternis“ zu denken sein, „die von den meisten Menschen gar nicht bemerkt wird, und eine solche bietet sich nach Prof. Seyffahrts Mittheilung für den 26. September 713 v. Chr. dar, welches Datum sich aufs trefflichste in die ganze Chronologie der Könige einfügt;“ bei einer solchen Sonnenfinsternis finde, wenn auch sehr unbedeutend, „das Zurück- und das Vorwärtsgen des Schattens“ statt; Jesaja habe „seine astronomischen Kenntnisse benutzt, um dem König ein Wahrzeichen zu geben, was in einer verzweiflungsvollen Lage den Muth desselben aufrichten mußte.“ Diese Erklärung, der bis jetzt Niemand gefolgt ist, ruht in ihrer weitem Ausführung ganz auf dem höchst zweifelhaften Faktum der partiellen Sonnenfinsternis im Jahr 713, und auf der noch weniger begründeten Annahme, daß Jesaja wissenschaftlich astronomische Kenntnisse gehabt und bei Gelegenheit klug verworther habe, ist aber eben darum eine gänzlich verunglückte. Man sollte doch endlich einmal davon absehen, was so deutlich als ein Wunder dargestellt wird, gegen den Willen des Erzählers auf ein ganz natürliches Ereignis zurückzuführen. Die neuere Kritik bestreitet es zwar nicht mehr, daß ein Wunder hier berichtet werde, verweist dasselbe aber in das Reich der Mythen, und behauptet entweder, irgend ein naturgemäßes Ereignis sei später in's Wunderbare umgestaltet worden, oder die Erzählung sei durch die Tradition entstanden aus der einfachen Verheißung des Propheten: wie die Sonne nach Vollendung des Laufs zurückkehre und auf's neue ihren Lauf mache, so werde Hiskia's Leben, das fast am Ziel angelangt war, zurückkehren und gleichsam wieder anfangend noch eine Zeit dauern (Hitzig, Knobel). Auf dasselbe kommt auch die Ansicht Gualds hinaus, nach welchem „bei dieser Darstellung nicht zu übersehen ist, daß sie erst 20 oder mehr Jahre nach dem Ereignis, und zwar nach Hiskia's sowohl als nach Jesaja's Tod, ihre jetzige Gestalt empfangen hat. Die wohlthätige Mitwirkung Jesaja's auch bei diesem häuslichen Elend des guten Fürsten steht geschichtlich fest, und sein machtvolles Vertrauens- und Trostwort hat sicher den Kranken wunderbar (!) aufgerichtet.“ Auf diese Weise kommt man freilich am leichtesten über alle Schwierigkeiten hinweg. Allein es ist eine rein beliebige, nur in der Abneigung gegen alles Wunderbare begründete Annahme, daß die Erzählung in ihrer jetzigen Gestalt aus später Zeit herrühre

und ein Produkt der Tradition sei. Beide Relationen haben sie in der Hauptsache gleichlautend, beide aber haben, wie oben erwiesen, aus einer älteren Quelle geschöpft, die wir nicht mehr kennen und von der wir also auch nicht behaupten können, daß sie erst viele Jahre nach Hiskia's und Jesaja's Tod zu einer Zeit verfaßt sei, wo bereits die Tradition die Geschichte zur Mythe gemacht hatte. Auch die Chronik, so kurz sie sich faßt, spricht wenigstens von einem מַרְיָא (2 Chron. 32, 24). Die Kritik übertreibt zuerst das Wunder und macht es zu einem Ereigniß, welches furchtbare Revolutionen der gesammten Erdwelt zur Folge gehabt haben würde, um dann umsomehr Grund zur mythischen Auffassung zu haben. Von einem solchen Ereigniß steht aber nichts im Text. Das Wunder „war ein nicht allermwärts, sondern nur in Jerusalem sichtbares“, und, „da es sich hier um ein vorübergehendes מַרְיָא handelt, welches als solches nicht einmal übernatürlich zu sein braucht, lediglich durch ein Brechungsphänomen (Keil) bewirkt, denn es genügt, daß der in der Nachmittagszeit unten befindliche Schatten durch eine nicht vorausgerichtete, plötzlich eintretende Brechung nach aufwärts gelenkt war“ (Delitzsch). Dafür gibt es auch „schwache Analogie im gewöhnlichen Naturlaufe, wie z. B. das von mehreren Auslegern angeführte, im Jahr 1703 zu Metz in Lothringen von dem Prior des dortigen Klosters P. Nomuald und andern Personen bemerkte Phänomen, daß der Schatten einer Sonnenuhr um 1½ Stunde zurückging“ (Keil).

5. Die Erzählung von der Ankunft einer Gesandtschaft des Königs von Babel bei Hiskia hat ihren Mittel- und Höhepunkt in der Weissagung des Propheten, mit welcher zum ersten Mal in der Geschichte der Sturz des Reiches Juda durch die Babylonier angekündigt wird; wie die beiden vorausgehenden Erzählungen, verdankt auch diese lediglich der ihr Centrum bildenden Weissagung die Aufnahme in das Buch Jesaja; wohl gab zu ihr das Verhalten Hiskia's die Veranlassung, aber nicht dieses, sondern sie ist hier die Hauptsache und wirft selbst auf das Verhalten erst das rechte Licht. In Bezug auf letzteres sagt Dehler: „Offenbar schmückte die Ankunft dieser Gesandten seiner Eitelkeit so, daß er selbst die Regeln gemeiner Klugheit hintansetzte“, und Umbreit bemerkt: „Kaum ist der König vom Tode zum Leben hindurchgebrungen und hat den Schatz des Himmels gehoben, so hängt er sogleich sein Herz wieder an den irdischen, die die Wotte zernagt und der Rost verzehrt. Statt daß er den fremden Gesandten die Gnade Gottes hätte rühmen sollen, zeigt er ihnen mit prahlerischem Sinne die vergänglichsten Reichthümer seines Palastes.“ Ueberhaupt geht die gewöhnliche Auffassung dahin, Hiskia habe aus „Eitelkeit“ oder „eitler Prunksucht“ und „Prahlererei“ den Gesandten seine Schätze gezeigt, und dafür sei ihm vom Propheten, dem „freimüthigen Sittenprediger“ (Höfer), die entsprechende Rüge ertheilt und göttliche Strafe angekündigt worden. Diese Auffassung ist jedoch sicher verfehlt. Von Prachtliebe, Prunksucht, Eitelkeit und Prahlererei findet sich in Allem, was uns von Hiskia berichtet ist, auch nicht die leiseste Spur, wie denn Dehler selbst ausruft: „Welch ein Contrast zu der Gemüthsstellung in Jes. 38!“ Gerade dieser Contrast spricht gegen die gedachte Auffassung. Ein stolzer, eitler

Prahler würde dem ihn zur Rebe stellenden Propheten ganz anders geantwortet und sich nicht so offen, unbesangen und ehrlich ausgesprochen haben, wie Hiskia B. 15 that. Auch seine nachherige Aeußerung B. 18 zeugt von nichts weniger als von einer hochmüthigen Gesinnung und Eitelkeit. Gesezt aber auch, er hätte sich von der Eitelkeit hinreissen lassen, so stünde immerhin zu dieser momentanen Schwäche die ihm vom Propheten ertheilte Rüge und Ankündigung des Untergangs seines Reiches und Hauses in gar keinem Verhältniß, sie wäre mehr als rigoros und schonungslos gewesen. Mit Recht sagt Ehenius: „Hiskia's Verhalten der Gesandtschaft gegenüber entsprang nicht aus Eitelkeit oder Hochmuth, er wollte nicht prahlen (Knobel)... sondern er ergriff mit Freuden die sich ihm darbietende Hoffnung, im Bunde mit den Babylonern an dem assyrischen Herrscher sich zu rächen [?], und machte die Gesandten mit dem Umfange seiner Hilfsmittel bekannt, um sie erkennen zu lassen, daß man an ihm keinen schlechten Bundesgenossen haben würde (Clericus).“ Dabei aber war er eines theils vom alleinigen Vertrauen auf Gott abgewichen und hatte er andertheils die pflichtmäßige Klugheit in einer Art aus den Augen gesetzt, die für Juda und Jerusalem, wenn auch erst nach längerer Zeit, verderblich werden mußte. Dies sollte ihm das strafende Wort des Propheten zu Gemüthe führen, und auch der Chronist dürfte bei dem, was er 2 Chron. 32, 25 fg. sagt, nur Hiskia's tabelnwerthes Vertrauen auf die eigene Macht im Sinne gehabt haben.“ Daß Hiskia, der den Schutz und die rettende Macht des Gottes Israels in so außerordentlicher Weise erfahren hatte und so ernst und nachdrücklich von dem Propheten vor jedem Bündniß mit jeder heidnischen Großmacht wiederholt gewarnt worden war, dennoch mit Freuden ein Bündniß mit Babel eingehen wollte, um durch es geschützt und gehoben zu werden, das, diese bei ihm gerade am wenigsten zu erwartende Sünde gegen das theokratische und heilsgeschichtliche Verhältniß, dieser „Staatsfehler“ (Starke), nicht aber die bloß persönliche kleinliche Eitelkeit war es, was Strafe verdiente und zum Orakel des Propheten Anlaß gab.

6. Der Prophet Jesaja erscheint auch in dieser zweiten Erzählung in seiner ganzen Höheit und Größe, nur von einer andern Seite her als in der ersten. Dort tritt er mahnend und tröstend als Werkzeug der rettenden Gnade Gottes, hier drohend und strafend als Bote des kommenden göttlichen Gerichts auf; dieses gehört ja, wie jenes, überhaupt zum Wesen des prophetischen Berufs. Die Botschaft selbst nun kündigt zunächst dem Hause Hiskia's den Untergang an, implioits aber zugleich dem Reiche und ganzen Volk. „Nicht als ob die Verhängung des Erils an dieser Versündigung Hiskia's hängte“ (Delitzsch), sondern weil das ganze Volk und Reich sich der gleichen Sünde gegen das theokratische Verhältniß nur in noch viel höherem Grad schuldig gemacht hatte und auch fernerhin schuldig machte, so daß das Maß voll wurde und dann die schon im Gesetz (3 Mos. 26, 33; 5 Mos. 4, 27; 28, 36. 64) angedrohte Strafe endlich eintreten mußte. „Es wäre, bemerkt Starke zu Jes. 39, 6, die babylonische Gefangenschaft doch erfolgt, wenn gleich diese Versündigung Hiskia's nicht geschehen wäre; aber sie würde nicht eben zu dieser Zeit angekündigt worden sein, wenn sich das nicht

mit Hiskia und den Gesandten von Babel zugetragen hätte. Zugleich aber sollte es auch dem Hiskia wegen seines Vergehens eine Demüthigung sein.“ Als eine solche nahm er die Botschaft auch auf, und sollte deshalb das Gericht nicht selbst mehr erleben. Um der Bestimmtheit willen, mit der Jesaja den Fall Juda's voraussagt, hat die neuere Kritik seine Weisagung für ein vom Erzähler herrührendes oraculum post eventum erklärt (Knob.), oder angenommen, daß die Erfüllung „seiner schlimmen Ahnung“ jedenfalls „die Farbe der Darstellung bestimmt“ habe (Ewald). Damit wird aber der ganzen Erzählung ihr eigentlicher Kern genommen. Wohl „konnte schon politischer Scharfblick solche schlimmen Folgen des unklugen Gebarens Hiskia's voraussehen, aber unnötig ohne den Geist der Prophezie war diese unbedingte Gewißheit, daß das damals nach Selbständigkeit strebende Babel wirklich die Erbin der assyrischen Welt Herrschaft werden und daß nicht Assur, welches damals das abtrünnige Juda mit dem Aeußersten bedrohte, sondern erst Babel dieses Aeußerste an Juda vollführen werde“ (Delitzsch). Gerade das, was der Kritik anstößig ist, nämlich die bestimmte Hinweisung auf Babel, bildet den Nerv der Weisagung, insofern sie ja überhaupt durch die Gesandtschaft aus Babel veranlaßt ist und dem Hiskia bedeuten will: eben dieses Babel, bei dem du Schutz und eine Stütze zu erhalten glaubst, wird deines Hauses und Volkes Verderben sein. So wenig Jesaja in der ersten Erzählung als geschickter Arzt und als gelehrter Astronom erscheint, so wenig hier als kluger, voraussichtiger Staatsmann und politischer Rathgeber; sein Wort hat auch nicht entfernt die Form eines guten Rathes, sondern die eines göttlichen Richterspruches, somit eine Form, die unverantwortlich wäre, wenn er nur auszusprechen hatte, was er menschlicher Weise abnete oder mutmaßte. Warum soll er auch alles Mögliche, Arzt, Astronom und Staatsrath gewesen sein, nur nicht das, wofür er sich selbst ausgibt und was er wirklich war, nämlich ein Prophet, der redete „getrieben von dem Heiligen Geiste“ (2 Pet. 1, 21).

Somiletische Andeutungen.

B. 1—11. Hiskia's tödtliche Krankheit und wunderbare Errettung aus derselben. — Würt. G.: Gott schickt den Frommen Krankheit, nicht eben um begangener grober und schwerer Sünden willen, sondern ihren Glauben und ihre Geduld zu prüfen (Röm. 5, 3)... ingleichen um seiner Ehre willen (Joh. 9, 3; 11, 4). Durch Betrachtung dieses mögen wir unsere Seelen desto mehr mit Geduld fassen (Lut. 21, 19). — Cramer: Leibliche Krankheiten sind des Todes Vorboten und Gottes Werkzeug und Mittel, wodurch der Seelen Gesundheit befördert wird. — Starke: Gott belegt seine Kinder halb mit diesem, halb mit jenem Uebel. Hiskia wird von Sanherib und der Menschen Hand erlöst, nun kommt wieder ein ander Uebel und er fällt in die Hand Gottes selbst, die ihn zuerst erlöst hatte. — B. 1. Hall: Lehrer und Prediger müssen auch traurige Zeitungen den Menschen nicht verschweigen, sondern ihnen solche kundthun, sie mögen ihnen angenehm sein oder nicht. — Starke: An dem Beispiel Jesaja's sehen wir, was der Prediger und christlicher Aerzte Pflicht bei Kranken sei; nämlich

daß sie dieselben nicht mit vergeßlicher Versicherung der Genesung aufhalten oder sicher machen, sondern zu rechter Zeit ihnen weislich und ernstlich anzeigen, wie sie ihr Haus besellen und sich mit herzlicher Buße zum Tode anschicken möchten. — Derf.: Hofprediger sollen auch den Großen in der Welt vom Tode predigen, damit sie ihr Ende bedenken und klug werden. — Hall: Es ist auch eine große Gnade Gottes, wenn er uns unser Ende kund machen läßt (5 Mos. 32, 48 fg.). — Jede Krankheit, auch die, welche nicht zum Tode scheint, ist eine Mahnung, ein memento mori, welches Keinem schadet, während es sehr schaden kann, wenn man vom Kranken jeden Gedanken an Tod und Ewigkeit ferne hält. Wer in gesunden Tagen bedenkt, daß er sterben muß, und an den Todesüberwinde von Herzen glaubt (Joh. 11, 25), der erschrickt nicht allzusehr, wenn es in tranken Tagen heißt: Bestelle dein Haus! — Kyburg: Bestelle, o Mensch, dein Haus, denn du mußt sterben! Hast du kein Haus, so hast du doch eine Seele, versorge diese zum Besten, denn du weißt nicht, ob sie heut oder morgen die Hütte verlassen wird. Es ist aber vergeßlich durch ein Sakrament eine Seele versorgen wollen, welche Zeit ihres Lebens und Wirkens in der Gnadenzeit sich nicht durch geistliche Dinge und durch den Umgang mit Gott geheiligt hat. Wie wohl läßt es sich dann sterben, ob es schon der Natur davor granet, wenn man mit Hiskia zu Gott sprechen kann: Du weißt, daß ich vor dir trenlich gewandelt habe. — Wie es gut ist, in gesunden Tagen bei vollem, klarem, ungeschwächtem Bewußtsein sein Haus zu besellen, d. h. sein Testament zu machen und seine irdischen, zeitlichen Angelegenheiten zu ordnen, so ist es noch viel besser und nöthiger in gesunden Tagen sein Haus in geistlicher Beziehung zu besellen und das Befehlen der Seele in Gottes Hände nicht aufzuschieben bis zum Rand des Grabes. — B. 2, 3. Hiskia's Verhalten bei der Ankündigung des Todes. a. Er wandte sich Antlitz zur Wand, d. i. er wandte sich von allem Zeitlichen und Vergänglichem ab und sammelte sich. b. Er betete zum Herrn, d. i. er nahm allein zu ihm seine Zuflucht. Das beides ist's, was auch wir in jeder Krankheit zu thun haben. — Starke: Es dienet zur Andacht, wenn man sein Gebet in der Stille und allein verrichtet, damit man von Andern nicht gestört werde. — Derf.: Kinder Gottes sollen nicht murren, wenn sie von Gott gestäubet werden, sondern seine Ruthe in stiller Gelassenheit lassen (Mich. 7, 9; 1 Sam. 3, 18). — Die Furcht vor dem Tode; woher sie rührt und wie sie überwunden wird. — Der Wunsch eines Tobtranken, noch länger zu leben, ist nichts Sündliches, wenn er aus dem Verlangen kommt: si diutius vivam, Deo vivam, und nicht seinen Grund darin hat, das Leben und die Welt noch länger genießen zu können. Paulus wünschte abzuschreiben und bei Christo zu sein, aber erklärte doch, das längere Leben diene dazu, mehr Frucht zu schaffen (Phil. 1, 21 fg.). „Laß mich leben, daß ich dir diene; laß mich sterben, daß ich dich besitze“. — Hiskia's Gebet im Angesicht des Todes kam nicht aus einem selbstgerechten, tugendstolzen, sondern aus einem demüthigen, kussfertigen Herzen. Auf die Verheißung, die Gott den Frommen im Alten Bunde gegeben: Thue das, so wirst du leben (Lut. 10, 28; 3 Mos. 18, 5; Spr. 10, 27), baute er seine Bitte; darum erhörte ihn auch Gott, der

den Hossärtigen widersteht und den Demüthigen Gnade gibt. So sollen auch wir im Angesicht des Todes nicht uns unserer eigenen Gerechtigkeit und Tugend getroßtken, sondern auf die Verheißungen, die Gott uns im Neuen Bunde gegeben, bauen und auf den hoffen, durch den wir Vergebung unserer Sünden haben; denn wer an den glaubet, der ist gerecht und wird leben, ob er gleich sündete (Röm. 10, 4; Joh. 11, 25 fg.). — V. 4—6. Des Gerechten Gebet vermag viel, wenn es ernstlich ist (Jas. 5, 16; Ps. 145, 18; Sir. 35, 21; Jes. 65, 24; 30, 19). — Das Trostwort für Alle, die in Noth und Trübsal unter Thränen zu dem Herrn rufen: Ich habe dein Gebet gehöret und deine Thränen gesehen (Ps. 68, 21). — Wie tröstlich ist's, zu wissen, daß die Längde und Kürze unsrer Tage in Gottes Hand steht (Sir. 11, 14). Behüt uns nur, o Herr, vor einem bösen schnellen Tob. — Cramer: Der Herr gibt immer mehr als wir bitten. Denn der König bittet hier um's Leben, und er gibt ihm langes Leben dazu (Ps. 21, 5). Ueber das verspricht er ihm auch Schutz wider den König von Assyrien, worum er diesmal nicht gebeten hatte, denn er kann überschwänglich mehr thun (Ephes. 3, 20). — Du wirst hinaus in das Haus des Herrn gehen. Das war kein Befehl, sondern die Erfüllung eines Wunsches, eine Gebetsverhörung, und setzt voraus, daß Hiskia lieb hatte die Stätte dieses Hauses und den Ort, da Gottes Ehre wohnt (Ps. 26, 8; 27, 4). Der erste Gang nach überstandener Krankheit, Noth und Angst sollte bei Jedem der Gang zum Hause des Herrn sein, um ihn zu loben und zu preisen, ihm die Ehre zu geben und öffentlich zu bekennen, daß Er es ist, der Gebete erhört, der heilet und die Kranken gesund macht (Ps. 66, 12—14). — V. 7. Daß Gott selbst seine wunderbare Hülfe aus tödtlicher Krankheit an ein natürliches Heilmittel knüpft und sie damit verbindet, zeigt uns deutlich, daß wir die natürlichen Heilmittel, die seine Gabe sind, nicht verachten und verschmähen, sondern mit unserm Gebet und Flehen verbinden sollen (Sir. 38, 1—4). Der Herr ist der rechte Arzt, denn er ist's, der dem menschlichen Heilmittel nach seinem Rathschluß die Kraft gibt oder verlaget; dem Einen hilft ein geringes Mittel, dem Andern auch das beste und bewährteste nicht. — V. 8. Cramer: Gott handelt nicht nur am Leibe mit uns wie ein getreuer Arzt, sondern auch der Seele nach. Denn wie ein Arzt wohl selbst dem noch schwachen Kranken einen Stecken in die Hand gibt, daß er sich daran halte, so hält hier dem noch kraftlosen und kriegslängigen Hiskia der liebe Gott es wohl zu gute, daß er ein Zeichen fordert, gleich als einen Stecken und Stab, daran er sich halte und seinen Glauben stärke (Jes. 42, 3). So kommt uns auch heutzutage Gott mit den heiligen Sakramenten als Stärkungsmitteln unsres kranken und schwachen Glaubens zu Hülfe. — Im Alten Bunde hat der Herr noch mancherlei Zeichen gegeben, im Neuen Bunde aber nur eines, das Zeichen aller Zeichen, Christum. Darum sollen wir auch kein anderes mehr verlangen. Als die Pharisäer ein Zeichen forderten, sprach der Herr: Die böse und ehebrecherische Art zc. (Matth. 12, 38 fg.). Das ist das Zeichen für immer und ewig, daß Er todt war und lebendig ist von Ewigkeit zu Ewigkeit und die Schlüssel der Hölle und des Todes hat. Wie alle Verheißungen, so sind auch alle Zeichen und Wunder in Ihm Ja und Amen. —

V. 9—11. Den Zeiger an der Lebensuhr hat der Herr in seinen Händen; ihn vorwärts- oder zurückstellen bleibt allein seiner Macht und Gnade vorbehalten. Darum ergib dich ganz in seinen heiligen Willen und sprich: Es ist der Herr, er thue, was ihm wohlgefällt (1 Sam. 3, 18).

V. 12—19. Die Gesandtschaft des Königs von Babel an Hiskia. a. Wie Hiskia sich gegen sie verhielt; b. was ihm Jesaja deshalb verhängte (s. die Grundgedanken). — Starke: Die beständigen und empfindlichsten Trübsale und schwersten Kreuzesfälle sind so gefährlich und schädlich nicht, als die angenehmen Schmeicheleien der Kinder dieser Welt. — Kyburz: Hiskia wird im Ungewitter erhalten, im Sonnenschein verliert er sich. — J. Lange: Nach abgelegten guten Proben der wahren Gotteseigenschaft kann man gar leicht wieder in eine Thorheit oder in eine Unlauterkeit gerathen. Wer steht, sehe wohl zu, daß er nicht falle. — Die Welt macht es noch heute, wie der König von Babel, dem es mit seiner Gesandtschaft und seinen Geschenken nicht sowohl darum zu thun war, seine aufrichtige Theilnahme und freundschaftliche Verehrung zu bezeugen, als vielmehr um seinen Vortheil und um die Erreichung seiner selbstsüchtigen Zwecke. Darum sagt Sirach Kap. 6, 6—9: Halte es mit Jedermann zc. — V. 13. Psaff. B.: Gegen Feinde des Herrn soll man nicht allzu vertraulich sein, besonders wenn sie unsere Freundschaft zu unserem Schaden mißbrauchen können. — Der Welt Freundschaft ist Gottes Feindschaft; wer der Welt Freund sein will, der wird Gottes Feind sein (Jas. 4, 4). — Die Lust zu glänzen und Andern eine hohe Meinung von sich beizubringen, hastet oft selbst noch bei Solchen, die im lebendigen Glauben an den Herrn stehen und schon schwere Prüfungen bestanden haben; sie beschleicht uns immer wieder und ist das erste und letzte, was wir in der Nachfolge des Herrn zu bekämpfen und zu überwinden haben. Darum wachet und betet! der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. Der Herr sagt: Wer mir nachfolgen will, der zc. (Luk. 14, 33). — Kyburz: Man zeigt noch jetzt seine geistlichen Schätze Babels Freunden und Kindern, wenn man sich selbst, seine Erkenntniß, Licht, Gaben, Stand und Gnade bewundert und es gern hat, wenn Andere sie bewundern. Sobald Fremde kommen, will man sogleich zeigen, was man sei, was man habe und was man könne, wie hoch man es gebracht, um sich Hochachtung und Ruhm zu erwerben. Und das ist eben der Weg, solcher Güter verlustig zu werden. Sammelt Jemand Schätze, so sammle er sie in den Himmel, wo keine Babels-Gesandte fundschaften dürfen. — V. 14. Das ist ein Zeugniß der Sirtentreue dessen, der über unsere Seelen wacht, daß er, wenn wir auf einen Irrweg gerathen und in Gefahr sind, von ihm zu weichen und uns mit der Welt und Sünde einzulassen, einen treuen Knecht Gottes oder einen wahren Freund uns sendet, der uns die Augen öffnet, unser schlafendes Gewissen aufweckt und uns zuruft: Höre des Herrn Wort! Ist dir ein solcher Freund immer, auch zur ungelegenen Zeit willkommen? — Wer einen Irrenden zu strafen und zurechtzuweisen hat, muß ihn zuvor von seinem Irrthum überzeugen und zum Geständniß seiner Schuld führen. Fragen sind der Schlüssel zum Herzen. — V. 15. Wer seine Missethat leugnet, dem wird es nicht gelingen; wer sie aber bekennet und läßt, der wird Barm-

berzigkeit erlangen (Spr. 28, 13; vergl. 1 Chron. 30, 17). — V. 17—19. *Roos*: Eben die Weltmenschen, mit welchen man sich aus einer leichtsinnigen Vertraulichkeit am meisten vermennt, thun einem Kind Gottes den größten Schaden. Wohl dem, der nach einer jeden Vergebung durch ein Wort Gottes wieder zurecht gebracht wird, wie Hiskia! — Das ist das gerechte Gericht Gottes, daß der zerbrechliche Stab, auf den wir uns stützen, uns zur Ruthe werden muß. — V. 19. Von Hiskia

können wir lernen, daß wir, wenn das Wort Gottes unsere Eitelkeit und Menschengefälligkeit, unsern Bankeimuth und Unglauben krafft, uns nicht erbittern lassen, sondern demselben gegen uns Recht geben, in Demuth uns unter es beugen und sprechen: Das ist gut, das der Herr geredet hat. — Wenn wir aufrichtig Buße gethan haben, dürfen auch wir beten: Da pacem, Domine, in diebus nostris!

Zweiter Abschnitt.

Das Königthum unter Manasse, Amon und Josia. (Kap. 21—23, 30.)

A. Die Regierung Manasse's und Amons.

Kap. 21, 1—26. (2 Chron. 33.)

Zwölf Jahre alt war Manasse, da er König ward, und fünfundsünfzig Jahre regierte 1 er zu Jerusalem. Der Name seiner Mutter aber war Hephziba. *Und er that, was böse war 2 in den Augen Jehovah's, nach den Gräueln der Völker, welche Jehovah vor den Söhnen Israels vertrieben hatte. *Und er bauete wiederum die Höhen, die sein Vater vertilgt hatte, 3 und richtete dem Baal Altäre auf und machte eine Ascherah, wie Ahab, der König Israels, gethan hatte, und betete das ganze Heer des Himmels an und dienete ihnen. *Und er bauete 4 Altäre im Hause Jehovah's, wovon [noch] Jehovah gesprochen: Nach Jerusalem will ich meinen Namen legen. *Und er bauete Altäre dem ganzen Heer des Himmels in beiden Vorhöfen 5 des Hauses Jehovah's, *und ließ seinen Sohn durch's Feuer gehen und trieb Wahrsagerei 6 und Zauberei, und bestellte Todtenbeschwörer und Zeichendeuter, und that viel des Bösen in den Augen Jehovah's, so daß er ihn reizte. *Er setzte auch das Bild der Ascherah, das er 7 gemacht hatte, in das Haus, von welchem Jehovah zu David und zu seinem Sohn Salomo gesprochen hatte: In dieses Haus und nach Jerusalem, welches ich erwählt habe aus allen 8 Stämmen Israels, will ich meinen Namen legen ewiglich, *und will nicht mehr wandern 8 lassen den Fuß Israels aus dem Lande, das ich ihren Vätern gegeben habe, wenn sie nur darauf halten zu thun nach Allem, was ich ihnen geboten habe, und nach all dem Gesetz, welches mein Knecht Mose ihnen geboten hat. *Aber sie gehorchten nicht; und Manasse verführte sie, 9 das Böse zu thun mehr als die Völker, welche Jehovah vor Israel her vertilgt hatte.

Da redete Jehovah durch seine Knechte, die Propheten und sprach: *Darum, daß Ma-¹⁰₁₁ nasse, der König von Juda, diese Gräueln gethan hat, böser denn Alles, was die Amoriter gethan haben, die vor ihm waren, und auch Juda sündigen gemacht hat durch seine Götzen, *deshalb spricht Jehovah, der Gott Israels, also: Siehe, ich bringe Unglück über Jerusalem 12 und Juda, daß Allen, die es hören, ihre beiden Ohren gellen sollen, *und ziehe über Jeru- 13 salem die Messschnur Samaria's und das Senfklei Ahab's, und wische Jerusalem aus, wie man die Schüssel auswischt, die, wenn sie ausgewischt ist, umgestürzt wird; *und ich verlasse 14 den Ueberrest meines Eigenthums und gebe sie in die Hand ihrer Feinde, daß sie zum Raub und zur Plünderung für alle ihre Feinde werden, *darum, daß sie das Böse in mei- 15 nen Augen gethan haben, indem sie mich reizten, von dem Tage an, da ihre Väter aus Aegypten gezogen sind und bis auf diesen Tag. *Und auch unschuldiges Blut vergoß Manasse 16 sehr viel, bis er Jerusalem damit erfüllte von einem Ende bis zum andern, [noch] außer seiner Sünde, mit der er Juda sündigen machte, das Böse in den Augen Jehovah's zu thun.

Die übrige Geschichte Manasse's aber und Alles, was er gethan, und seine Sünde, die 17 er begangen, das steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Und Manasse legte sich zu seinen Vätern und ward begraben im Garten seines Hauses, im 18 Garten Ussa's, und sein Sohn Amon ward König an seiner Statt.

Zweihundzwanzig Jahre alt war Amon, als er König ward, und regierte zwei Jahre zu 19 Jerusalem; der Name seiner Mutter aber war Mesulemeth, eine Tochter Haruz, von Jothba. *Und er that, was böse war in den Augen Jehovah's, wie sein Vater Manasse gethan hatte, 20 *und wandelte ganz auf dem Wege, den sein Vater gewandelt, und diente den Götzen, denen 21

22 sein Vater gebiet hatte und betete sie an, *und verließ Jehovab, den Gott seiner Väter, und
 23 wandelte nicht auf dem Wege Jehovab's. *Es verschworen sich aber die Knechte Amons wider
 24 ihn und tödteten den König in seinem Hause. *Und das Volk des Landes erschlug Alle, die
 sich wider den König Amon verschworen hatten. Und das Volk des Landes machte Josia,
 25 seinen Sohn, zum König an seiner Statt. *Die übrige Geschichte Amons aber, was er ge-
 26 than, ist das nicht geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda? *Und
 man begrub ihn in seinem Grabe im Garten Uffa's, und sein Sohn Josia ward König an
 seiner Statt.

Ergetische Erläuterungen.

1. Zwölf Jahre alt war Manasse zc. Ob er der älteste Sohn Hiskia's war und ob er noch Brüder hatte, bleibt ungewiß; vielleicht waren die älteren Brüder gestorben. „Wahrscheinlich trat bis zu seinen reiferen Jahren die Gebirah [Kap. 15, 13] ein“ (Therins); wenigstens verleiht nichts von einer förmlichen Vormundschaft. Der Name מְנַשֶּׁה, b. i. Mein Wohlgefallen an ihr, kommt Jes. 62, 4 symbolisch von Zion vor. — Aus B. 2 erhellt, daß der Gögenbiest, den Manasse einführte, zunächst der kananitische war (1 Kön. 14, 24; 2 Kön. 17, 8; 16, 3). — In B. 3 übersetzt Luther מְנַשֶּׁה nach der Vulgata (conversusque est et aedificavit) und den Sept. (καὶ ἐπέστρεψε καὶ ἀνοδοῦναι) und verkehrte sich und baute; wie so oft bilden aber beide Worte Einen Begriff: die Höhen, die Hiskia abgeseift hatte (Kap. 18, 4), baute er wieder von neuem auf. Im Uebrigen vergl. 1 Kön. 16, 32 fg. Ahab war es, der zuerst den Baals- und Ascherendienst in Israel einführte. אֲשֶׁרִי ist wohl hier das B. 7 erwähnte Ascherenbild. Die Cronik hat den Plural אֲשֶׁרִים und אֲשֶׁרִי, der vielleicht daher rührt, daß sowohl die männliche als die weibliche Gottheit verschiedene Kräfte in sich vereinigte, die als einzelne Gottheiten auch besonders verehrt wurden. Außer diesen beiden vorerastatischen Hauptgottheiten führte Manasse auch noch den assyrisch-chaldäischen Gestirndienst, die Anbetung des ganzen Heers des Himmels, ein (vgl. Kap. 23, 5, 11), „nicht als wenn die phönizischen (kananitischen) Götter nicht auch eine siderische Bedeutung gehabt hätten, sondern weil dieses Element nur ein untergeordnetes war“ (Dovers). Aus dem Gestirndienst entstand die Astrologie und Wahrlagerer, da man in den Gestirnen die Urheber alles Werdens und Vergehens und die Ordner und Leiter der sublunaren Dinge verehrt. — Die Verse 4—7 enthalten eine Steigerung: Der abgöttische (B. 2, 3) Manasse erbaute selbst im Haus Jehovab's Gögenaltäre (B. 4), und zwar dem ganzen Heer des Himmels, sowohl im innern als äußern Vorhof (B. 5. Das רָבָךְ nimmt das בָּרָךְ in B. 4 wieder auf); ja er ging sogar soweit, daß er in das Innere des Hauses, wahrscheinlich in das Heilige, das Gögenbild der Ascherab setzte (B. 7). Ueber die Lebensart: Ich will meinen Namen legen zc. (1 Kön. 14, 21) f. oben S. 50; über das אֲשֶׁרִי (B. 6) f. zu Kap. 16, 3. Mit letztem ist hier, wie Kap. 17, 17. Wahrlagerer und Zauberei in Verbindung gebracht (vgl. 3 Mos. 19, 26); ebenso auch 5 Mos. 18, 10, 11, wo noch die Todtenbeschwörer und Zeichendeuter dabei stehen; diese stellte Manasse an, setzte sie förmlich in's Amt ein

(וְכַד wie 1 Kön. 12, 31). Ueber כֶּדֶם f. ob. S. 150. Zu B. 7 vgl. 1 Kön. 8, 16; 9, 3. Mehr konnte das Haus Jehovab's nicht entweiht werden, als dadurch, daß nicht bloss vor ihm, sondern auch in ihm, in der eigentlichen „Wohnung“, dem מִקְדָּשׁ (Pl. 5, 8; 79, 1), ein Gögenbild aufgestellt ward; damit war faktisch die Ermählung Israels zum Eigenthumsvolk verworfen (f. S. 49). — Die Worte B. 8 erklären sich aus 2 Sam. 7, 10 und sind beigefügt, um die Größe der Veründigung noch mehr hervorzuheben. Jehovab hatte zuerst nur eine Wanderwohnung, ein „Zelt“ in der Mitte des Volkes, dann aber ließ er sich einen festen, bleibenden, unbeweglichen Wohnsitz, ein „Haus“ sogar erbauen, zum Zeichen und Unterpfand seines Bundes mit Israel (f. oben Einl. §. 3 u. S. 52); und in dies Haus nun, will B. 8 sagen, stellte Manasse ein Gögenbild. אֵם רָךְ steht ebenso 1 Kön. 8, 25. — Mehr als die Völker, welche zc. B. 9. Nicht insofern diese auch das Gesetz Moses nicht hielten, sondern insofern die Kananiter doch nur ihre Landesgötter verehrten, Juda aber zu diesen auch noch die Götter der Assyrer und Babylonier hinzunahm und seinen Gott, den Gott Israels, verließ.

2. Da redete Jehovab durch seine Knechte zc. B. 10. Wer diese Propheten waren, läßt sich ungewisser bestimmen, da keiner von denen, deren Schriften wir noch haben, mit Sicherheit in die Zeit Manasse's sich setzen läßt; denn selbst von Jesaja ist es nicht ganz gewiß, ob er noch unter Manasse lebte, noch weniger von Habakuk, den Keil wegen Hab. 1, 5 hier vermuthet, da derselbe wahrscheinlich erst unter Josia (Winet, Delitsch), oder gar erst unter Josakim (Knobel), auftrat. Amoriter (B. 11) steht für Kananiter überhaupt; f. oben zu 1 Kön. 21, 26; vgl. Ezech. 16, 3; Amos 2, 9. Der Ausdruck: beide Ohren gellen, kommt auch 1 Sam. 3, 11 und Jer. 19, 3 vor; wie ein starker, greller und schneidender Ton dem Ohr wehe thut, so wird das eintretende Strafgericht mit Schrecken und Angst erfüllen Jeden, der davon hört. — Und will über Jerusalem die Messschnur zc. B. 13. Nach Grotius soviel als: eadem mensura eam metiar, qua Samariam mensus sum; ebenso Therins: „Messschnur und Senkblei sind hier lediglich Bilder der Norm“, weil man mit Hülfe beider wohl ein Gebäude aufrichte, nicht aber zerfahre und niederreiße. Allein Jes. 34, 11 heißt es: „Man zieht darüber die Messschnur der Verwüstung und das Senkblei der Verödung“ (vergl. Klage. 2, 3), und von Verwüstung ist auch gerade hier die Rede. Beide Bauminstrumente werden da angewendet, wo bloßer Boden vorhanden ist, sei es nun, daß noch nie ein Gebäude auf demselben stand, oder daß eines da war, aber niedergegriffen worden; an

letzteres ist hier zu denken, und das Bild will also sagen: Ich mache Jerusalem dem Boden gleich, wie Samaria, daß man die Mischkunn über es ziehen kann, und seine Häuser (Familien) sollen wie das Haus Ahab veröden. Ganz parallel, nur fast noch härter und gesteigert, ist das folgende Bild von der Schüssel. **הַכִּיכָה**, eigentlich: Ausgetiestes, daher Schüssel (2 Chron. 35, 13; Spr. 19, 24), nicht Wachstafel (Galmet). Thénius meint: „Die eigentliche Stadt (die Unterstadt) Jerusalem konnte nach ihrer Lage ganz füglich mit einer Schüssel verglichen werden.“ Daran ist aber hier nicht zu denken; auch ist das Bild nicht davon hergenommen, daß „ein Hungriger die Schüssel leermache und dann umstürze“ (Ewald), sondern davon, daß man die Schüssel, wenn man sie nicht mehr braucht, auswischt und dann umstürzt, damit kein Tropfen mehr in ihr zurückbleibt. Daß die Juden so mit den Schüsseln zu thun pflegen, bemerkt Kimchi ausdrücklich. Das Bild bezeichnet also die völlige Umkehr und „Zerstörung Jerusalems mit der gänzlichen Vertilgung seiner Bewohner“ (Reil); in der Vergleichung mit einer Schüssel liegt zugleich etwas Geringschätziges. **הַכִּיכָה** ist „die Oberseite, gleichsam das Angesicht, im Gegensatz zum Rücken“ (Thénius). — Der Ueberrest meines Eigenthums (V. 14) ist das nur aus zwei Stämmen bestehende Juda, zehn Stämme des Eigenthumsvolles waren bereits weggeführt. **וְהָיָה**, b. i. verlassen (1 Kön. 8, 57), mit dem Nebenbegriff des von sich Stoßens (Richt. 6, 13; Ezech. 29, 5). Das von Jehobab verlassene Volk wird damit nothwendig ein Raub seiner Feinde (Jes. 42, 22).

3. Und sogar unschuldiges Blut etc. V. 16. Dieser Vers ist nicht „Fortsetzung des V. 9 abgebrochenen Auszugsberichtes“ (Thénius), sondern schließt sich genau an das V. 10—15 Berichtete an und bildet gewissermaßen die Spitze des ganzen Berichtes über Manasse: Dieser König führte nicht nur den trassesten Götzendienst in Juda ein (V. 1—9), sondern, als Jehobab ihn durch seine Knechte mahnen und bedrohen ließ (V. 10—15), hörte er auf sie so wenig, als auf die Stimme des Gesetzes und auf dessen Drohungen, ja er tödtete dieselben sogar und brachte überhaupt Alle um, die seinem Treiben entgegentraten. **לְהַרְגֵם כָּל־הָעָם** wie oben Kap. 10, 21: von einen Rande bis zum andern. Josephus (Antiq. 10, 3, 1) gibt an: *πάντας αὐτὸς τοὺς δι' αὐτοῦ τοὺς ἐν τοῖς ἑβραίοις ἀπέναντες, ἀλλ' οὐδὲ τῶν προφητῶν λόγῳ πεποιθὲς καὶ τούτων δέ τινας κατ' ἡμέραν ἀπεκράζων*. Letztere Angabe geht selbstverständlich nicht auf die ganze Regierungszeit; es mag aber wohl eine Zeit während derselben gegeben haben, in der täglich unschuldig Blut vergossen wurde. Nach der jüdischen Tradition (Gem. Jeham. 4, 13; vgl. Sanhedr. f. 103), die zu den Kirchenvätern überging (Tertullian. de patient. 14. Augustin. de civit. Dei 18, 24), soll auch Jesaja unter Manasse getödtet, und zwar in einer hohlen Leber, in die er geflohen war, zersägt worden sein (vgl. Hebr. 11, 37). Allein es ist überhaupt ungewiß, ob er noch unter Manasse lebte; die Ueberschrift Jes. 1, 1 weist wenigstens nichts davon; jedenfalls mußte er dann sehr alt geworden sein. Möglich bleibt es jedoch immerhin, daß er, wenn auch nicht in der angegebenen Weise,

den Märtyrertod erludete (vergl. Winer, R.-B.-B. I, S. 554. Umbreit in Herzogs Real-Enc. IV, S. 508 fg.).

4. Die übrige Geschichte Manasse's etc. V. 17 fg. Einige weitere und zwar wichtige Nachrichten finden sich 2 Chron. 33, 11—20. Die Geschichtlichkeit und Glaubwürdigkeit derselben ist zwar bestritten worden (Gramberg, Winer, Hitzig u. A.), mit Recht haben sie aber Ewald, Thénius, Reil, Havernick, Bertheau anerkannt; der Chronist beruft sich für sie auf das Geschichtsbuch der Könige von Israel und auf die **דברי הימים** als auf seine Quellen; und die ganze jüdische Tradition setzt sie voraus. Daß diese Nachrichten in unsern Büchern fehlen, „ist nicht auffallend, da sie über den langen Zeitraum der Regierung des Manasse und des Amon nur einen ganz kurzen Bericht mittheilen, offenbar weil ihr Verfasser bei dieser Unglückszeit nicht lange verweilen will“ (Bertheau). Der angebliche Widerspruch zwischen 2 Chron. 33, 15 und 2 Kön. 23, 12 löst sich, wenn man annimmt, daß, was sehr wohl möglich, Amon die von Manasse entfernten Götzenbilder wieder aufstellte und erst Josia sie völlig zerstörte (vgl. E. Gerlach in den Studien und Krit. 1861, III). — Im Garten seines Hauses etc. V. 18. „**בְּגַרְדֵּן** kann nicht der von Salomo erbaute königliche Palast sein, weil der Garten desselben zugleich Garten Ussa's genannt wird, offenbar nach seinem früheren Besitzer. Hier nach muß **בְּגַרְדֵּן** ein dem Manasse gehöriges Lustschloß gewesen sein“ (Reil). Thénius vermuthet, der Garten Ussa's (derselbe Name kommt öfter vor: 2 Sam. 6, 8; 1 Chron. 8, 7; Ezer. 2, 49; Neh. 7, 51) habe „im Tyropöon am Fuße des Opheivorsprungs“ gelegen, Robinson (Paläst. II, S. 189) verlegt ihn auf den Zion. Vergl. noch zu Kap. 20, 21.

5. Zweiundzwanzig Jahre alt war Amon etc. V. 18. Die Behauptung, dieser König habe nicht zwei, sondern zwölf Jahre regiert (vgl. Ebrard in den Stud. und Krit. 1847, III, S. 644 fg.), beruht auf sehr schwachen Gründen, wie Thénius gezeigt hat. — Die Stadt **יִצְחָק**, aus der Mesulemetz (b. i. Freundin sc. Gottes, Piza) war, lag nach Hieronymus in Juda. — Die Knechte Amons (V. 23) sind ohne Zweifel seine nächsten Diener bei Hof; man hat also an eine Palastverschwörung zu denken. Ob und wodurch diese Verschwörung veranlaßt war, muß unbekannt bleiben. — Unter dem Volk des Landes (V. 24) will Thénius hier wie Kap. 11, 14 die kriegerische Landesmannschaft verstanden wissen, und folgert dann daraus, daß Amon sich bei dem Heere beliebt gemacht und Josia Hoffnungen, wie einst Ussa (Kap. 14, 21; 15, 6), erregt habe. Es liegt hier so wenig als Kap. 11, 14 ein Grund vor, an das Heer zu denken; die Ermordung des Königs, der erst so kurze Zeit regiert hatte, durch die Hofdiener mag das Volk in Jerusalem erbittert haben, so daß es Rache nahm an den Mördern. Schwerlich waren bei dem Ereignisse die religiösen Gegensätze irgendwie im Spiel, denn die nächsten Hofdiener des ganz und gar abgöttischen Königs gehörten am wenigsten der verfolgten Jehovapharei an, und das Volk würde sie nicht getödtet haben, wenn ihm die Abgötterei des Königs verhaßt gewesen wäre.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der König Manasse regierte am längsten von allen Königen in beiden Reichen, und doch haben wir über diese längste Regierungsdauer verhältnismäßig die wenigsten Nachrichten; unser Verfasser beschränkt sich nur auf das, was die Stellung zu Jehovab und zum Jehovabdienst betrifft. Dies mag wohl seinen Grund darin haben, daß überhaupt „die Geschichtsbücher des Alten Testaments über solche unheimliche Zeiträume rascher hinweggehen“ (Ewald), zugleich aber sieht man daraus wieder, wie unser Geschichtsschreiber eben jene Stellung immer die Hauptsache bei jeder Regierung ist, der gegenüber ihm alles Uebrige, was damit nicht in Verbindung stand, als Nebenache erscheint, weil es nicht in den Gang der Heilsgeschichte eingreift und darum auch unerwähnt bleiben konnte. In dieser Beziehung aber macht Manasse eben dadurch Epoche, daß unter ihm der Abfall die höchste Stufe erreichte. War David der theokratische Musterkönig, so war Manasse gerabzu ein umgekehrter David. Wohl hatte schon ein oder der andere seiner Vorfahren den Götzendienst gebuddet und sich ihm auch für seine Person ergeben, namentlich hatte sein Großvater Ahas im Vorhof des Tempels einen nach heidnischem Muster gefertigten Altar errichtet und denselben neben den Brandopferaltar gestellt, auch seinen eigenen Sohn dem Moloch geopfert (Kap. 16); Manasse aber ging so weit, daß er diesem Gözen eine eigene Opferstätte im Thal Hinnom errichtete (Kap. 23, 10; Jer. 7, 31; 19, 6) und sogar in den Tempel selbst ein Götzenbild stellte, und zwar ein Bild derjenigen Göttin, deren Dienst mit schändlicher Unzucht verbunden war; er machte überhaupt die Stadt, welche Jehovab vor allen erwählt hatte, seinen Namen dahin zu legen (s. oben S. 50), zum Sammel- und Tummelplatz aller heidnischen Gräuelt und war ein wüthender, blutdürstiger Feind des Jehovabdienstes, den er auszurotten suchte, er führte die gränlichste Abgötterei mit Allem, was sie mit sich brachte, förmlich ein und nöthigte sein Volk dazu. Das Alles war selbst im Jehustammereich nie geschehen, „und nun in diesem Juda, dem einzigen noch aufreistehenden hohen Reiche dieser Religion die offenste Feindseligkeit gegen ihr Heiligstes vom Könige selbst!... noch nie war im Reiche Juda das innerste Herz der alten Religion so schwer getroffen als jetzt“ (Ewald). Wie „die Sünde Jerobeams“, der durch Einführung des Stierbilderdienstes Israel südtig machte (1 Kön. 12, 28 fg.; 14, 16; 15, 26. 30 u. f. w.), und „der Weg Ahas“, der zuerst den Baalsdienst einführte (1 Kön. 16, 30 fg.; 22, 53; 2 Kön. 8, 27), so ward auch „die Sünde Manasses“, in welcher der Abfall kulminirt, typisch (B. 16. Kap. 23, 26; 24, 3; 2 Chron. 33, 9; Jer. 15, 4). „Mit seinem Regierungsantritt und seiner langen Herrschaft trat daher der große Wendepunkt in den Geschäften auch des Reiches Juda ein, von welchem es seinem Untergang entgegenging“ (von Gerlach). Das Königthum schlug unter ihm in das volle Gegenteil von dem um, was es seiner ursprünglichen Bestimmung nach (5 Mos. 17, 20) sein sollte.

2. In den Volkszuständen ging unter Manasse, wenn man sie mit denen unter Hiskia vergleicht, eine scheinbar plötzliche, große Veränderung vor sich. Kein König seit David hatte so eifrig, wie

Hiskia während seiner 29jährigen Regierung für den reinen, legitimen Jehovabdienst gewirkt; das Volk war in alle seine Anordnungen ohne Widerstreben willig eingegangen, zu dem von ihm veranfalteten Passahfest war es von allen Seiten herbeigeströmt (2 Chron. 30, 12. 13), und die Reformation schien eine durchgreifende und vollständige, die Abgötterei für immer verbannt; unmittelbar nach seinem Tod tritt ein völliger Umschlag ein, der König, obwohl sein Sohn, macht die Abgötterei mit allen ihren Gräueln zur Staatsreligion und wüthet gegen das Grundgesetz, wie gegen Alle, die ihm treu anhängen; das Volk läßt sich auch bies Alles ohne Widerstand gefallen und beharrt dabei über ein halbes Jahrhundert lang. Wohl war es auch schon früher vorgekommen, daß das Volk in den von seinen Herrschern gebudeten oder begünstigten Götzendienst verfiel, wie z. B. unter Ahasa und Ahas, aber ein solcher totaler und allgemeiner Umschlag, zumal nach den großen Erweisen der rettenden Macht Jehovab's, die es unter Hiskia erfahren, hat seines Gleichen in der Geschichte nicht. Jedoch erklärt sich diese auffallende Erscheinung, die in den Geschichtsbüchern ganz unmotivirt auftritt, wenn man die Schilderungen der gleichzeitigen Propheten von den religiösen und sittlichen Zuständen der damaligen Zeit hinzunimmt. Schon längst und insbesondere seit den Zeiten des Ahas gab es in Juda eine Partei, welche die Stütze für das kleine Reich bei einer der beiden damaligen Weltmächte, bei Aegypten oder Assyrien suchte; zu ihr gehörten gerade die Hochstehenden, Angesehenen, Vornehmen und Reichen, die ohnehin heidnische Sitten angenommen hatten und großentheils in ein wahrhaft sitten- und zuchtloses Leben verfallen waren. Sagt ja doch Jesaja von dem Volk vor dem Regierungsantritt Manasse's: „das ganze Haupt [d. i. alle Häupter] ist krank, das Herz ist matt, von der Fußsohle an bis zum Scheitel ist nichts Gesundes mehr da, Wunden und Striemen und frische Beulen“ (Jes. 1, 4—6). Der eble und fromme Hiskia hatte jene tonangebende, mächtige, politisch-heidnische Partei niedergehalten und war dabei kräftig von dem Propheten Jesaja unterstützt worden. Je mehr sie sich aber zurückgedrängt fühlte, desto größere Anstrengungen machte sie nach dem Tode Hiskia's und des Propheten, die Oberhand zu gewinnen; den zwölfjährigen Knaben Manasse zu umstriden und zu verführen war nicht schwer, zumal er von Natur zu sinnlichen Genüssen geneigt gewesen zu sein scheint; einmal in ihrem Netz gefangen und verführt, ward er dann selbst wieder zum Verführer seines Volks und sank immer tiefer. Sodann ist wohl zu beachten, daß die Reformation Hiskia's doch eine mehr von außen an das Volk gebrachte und nicht aus diesem selbst, d. h. nicht aus einem religiösen Bedürfnis hervorgegangen war und darum auch keinen festen innern Boden hatte, so daß der Kultus mehr nur ein bloßer Ceremonien- dienst blieb; dagegen sagte der äppige, sinnliche Götzendienst dem ohnehin sinnlichen Volke ungleich mehr zu, als der strenge und ernste Jehovabdienst. Endlich kommt dazu auch noch der angestammte Volkscharakter, das auf der einen Seite halsstarke, und auf der andern Seite unruhige und un- feste, von Einem aufs Andere überspringende, überhaupt widersprechende Elemente in sich vereinigende Wesen dieses Volkes (5 Mos. 9, 12. 13;

31, 20; 32, 6; Jes. 1, 2, 3 u. f. w.) Nimmt man dies Alles zusammen, so verliert der unter Manasse eingetretene Umschlag in den Volkszuständen das Auffallende und erklärt sich hinreichend aus den Verhältnissen. Grundfalsch ist es, wenn Wunder (Gesch. des Alterth. I, S. 502) behauptet, in den ersten beiden Jahrhunderten nach der Ansiedelung der Hebräer hätten die Verehrung Jehovas's und die Dienste der Syrer nebeneinander bestanden, die ersten Propheten in Israel seien der Einführung des Baaldienstes mit dem grimmigsten Eifer und Fanatismus entgegengetreten, die späteren großen Propheten hätten dann die vertiefte und gereinigte Auffassung des nationalen Gottes dem erneuerten Einbringen jener Dienste erfolgreich gegenübergestellt, und nun, unter Manasse, seien sich diese feindseligen Richtungen noch einmal im heftigsten Kampfe begegnet. Diese, die ganze Heilsgeschichte verkehrende Darstellung beruht auf der Voraussetzung, daß in Israel ursprünglich die Ab- und Vielgötterei mit dem Monotheismus gleichberechtigt gewesen sei; sie kann nur bestehen, wenn man einen Moses aus der Geschichte streicht, das israelitische Grundgesetz verwirft, die welthistorische Bestimmung leugnet und die Propheten zu fanatischen Ruhestörern macht. Anders hat Ewald (a. a. O. S. 666) sich die Zustände unter Manasse erklärt, indem er von diesem König sagt: „Er verurtheilte alle möglichen heidnischen Religionen kennen zu lernen und in Juda einzuführen, sandte deshalb in die entferntesten Länder, wo irgend ein damals berühmter Gottesdienst herrschte, und ließ sich keine Mühe dabei verbieten: jede neue, noch kräftige und gesuchte Religion brachte ja nicht bloß eine neue Art des Orakels oder des sinnlichen Reizes und der Lust, sondern auch ihre eigenthümliche Weisheit mit; und das Streben nach Weisheit hatte sich nun in Israel seit Salomo längst so stark weiter entwickelt, daß es nicht zu verwundern ist, wenn einmal die volle Lust erwachte, die Geheimnisse aller Religionen zu besitzen und damit einen Reichtum zu erwerben, den die so einfache und ernste Jehovareligion nicht zu geben schien. Dann aber verurtheilte Manasse auch dem ganzen Volke die heidnischen Religionen zugänglich und angenehm zu machen.“ Somit wäre der gräuliche und unerhörte Abfall Manasse's und seines Volks, der Unzucht- und Kinderopfer-Kultus, das Wahrsagerei- und Zauberei-Weisen, die Herbeiziehung der Todtenbeschwörer und Zeichendeuter und all der andere rohe, unsinnige Aberglaube aus dem Streben nach Weisheit und dem Verlangen in alle Geheimnisse einzubringen und reich an Erkenntniß zu werden, hervorgegangen. Daß dies aber, von allem Andern abgesehen, der Darstellung der Schrift schnurstracks widerspricht, bedarf keines Beweises; auch weiß sie kein Wort davon, daß Manasse in die entferntesten Länder sandte, um alle möglichen Religionen kennen zu lernen, denn „Jes. 57, 5–10; Jer. 2, 10 bis 13“, woraus es erhellen soll, steht davon nichts; Manasse holte z. B. nichts aus Aegypten, er führte vornehmlich den Kultus „der Völker ein, die Jehovab vor Israel her verflucht hatte“ (B. 9), also der Kanaaniter. Ebenjowenig verlannt etwas davon, daß er die heidnischen Religionen dem Volke angenehm machte, vielmehr übte er Gewalt und vergoß soviel unschuldiges Blut, daß Jerusalem damit von einem Erbde bis zum andern erfüllt war (B. 16).

3. Das Zeitalter Manasse's war zum mindesten seit David das traurigste in der Geschichte Juda's. Von großen wichtigen Ereignissen, von Befestigung der Feinde, von Erweiterung der Gränzen, von heilbringenden Einrichtungen im Innern u. s. w. hören wir ohnehin nichts in dieser Zeit: vielmehr wird nur das eine berichtet, daß ein assyrisches Heer Manasse gefangen nahm und ihn gefesselt nach Babylon brachte (2 Chron. 33, 11). In geistiger, religiöser und sittlicher Beziehung war Volk und Reich noch nie so tief gesunken als jetzt. „Im Volksleben griff die gräulichste Auflösung immer mehr um sich“, es war eine „innere Fäulniß“ eingetreten (Eisenlohr, das Volk Isr. II, S. 310), der tollste Aberglaube und der krasseste Unglaube gingen nebeneinander her, das Verderben hatte alle Stände durchdrungen: „Wehe der Widerspenstigen und Besessenen, der gewaltthätigen Stadt!“ ruft der Prophet Jephania aus, „sie hört auf keine Stimme, nimmt keine Noth an; auf Jehovab vertraut sie nicht, zu ihrem Gott nabet sie nicht. Ihre Obersten in ihrer Mitte sind reißende Löwen, ihre Richter sind Wölfe am Abend, sie heben nichts auf für den Morgen. Ihre Propheten sind leichtfertig, Männer der Betrügerei, ihre Priester entweihen das Heiligthum, vergewaltigen das Gesetz“ (Jeph. 3, 1–4; vgl. Mich. 3, 11). In diese rohe und unwissende, sittlich tief gesunkene und geistig herabgekommene, faule und todtte Zeit hat man neuerdings die Entstehung wichtiger Bestandtheile des alttest. Kanons verlegt; so soll vor Allem aus ihr das Deuteronomium herrühren (Ewald, Riehm, Bleek), ingleichen das Buch Hiob, eine ganze Reihe der herrlichsten Psalmen, ein Theil der Sprüche und einzelne Abschnitte des Buches Jesaja, wie namentlich 52, 13 bis 53, 12 (Ewald u. Eisenlohr); man sagt: „Se tiefer das Verderben eindrang und je allgemeiner es sich verbreitete, desto entschiedener erhob sich der Geist des achten Prophetenthums mit aller ihm verliehenen höheren Macht gegen dasselbe.“ Es ist hier nicht der Ort, eine kritische Untersuchung über die Abfassungszeit der gedachten Schriften anzustellen, wir haben es hier nur mit dem Zeitalter Manasse's zu thun; von diesem aber gilt: Kann man auch Trauben lesen von den Dornen, oder Feigen von den Disteln? Zwar sehte es auch in dieser Zeit nicht an Jehovabtreuen und achten Propheten (vergl. B. 10), aber kein einziger, namhafter Prophet, insbesondere keiner von denen, deren Schriften wir noch besitzen, wirkte unter Manasse; Jesaja lebte kaum noch unter seiner Regierung, Jephania trat erst unter Josia auf und Jeremia noch später. Wie soll überhaupt eine Zeit der „innern Fäulniß“, die durch alle Stände ging, eine vorherrschend produktive gewesen sein und Geistes-erzeugnisse geliefert haben, welche das blühendste und regste geistige Leben voraussetzen? Man schreibt dieser Zeit mit Recht „eine wahre Wuth blutiger Verfolgung“ zu, das Blut floß in Strömen; daß diese Verfolgung namentlich die Propheten und unter diesen wieder die bedeutendsten und angesehensten traf, versteht sich von selbst; so war der Kreis der Jehovabtreuen jedenfalls sehr zusammengeschmolzen, und wir kennen keinen einzigen hervorragenden Mann, der dazu gehörte. Läßt sich nun wohl auch denken, daß in diesem kleinen, engen Kreise Märtyrer- und Leidenslieder entstünden, so doch nimmermehr ein Buch Hiob, „dieses

Meisterwerk religiöser Reflexion und planmäßig schaffender Kunst“, das zur „Ehofma-Literatur“ der Hebräer gehört (Deligisch). Noch weniger aber kann aus dieser bedrängten, armen und elenden Zeit das Deuteronomium hervorgehen, ein Werk, dem man „gemüthliche Ausführllichkeit“, „einen ungemessenen leichten und fließenden Stil“, „ungleichen „Breite und Zerflossenheit“ zuschreibt (Baibinger), und in dessen langer Wiederholung und weiteren Ausführung des mosaischen Gesetzes keine Spur von Klage- oder Märtyrer-Ton sich findet. Es läßt sich vielmehr umgekehrt behaupten, daß gerade keine Zeit des hebr. Alterthums weniger im Stande und in der Lage war, ein Werk wie das Deuteronomium zu produziren, als die zerrissene und zerrüttete Zeit Manasse's.

4. Die kurze Regierung des Königs Amon war in jeder Hinsicht eine Fortsetzung der schlechten untheokratischen Regierung seines Vaters Manasse und durch keine Thatsache oder Ereigniß ausgezeichnet. Nach den Worten 2 Chron. 33, 23: „Und er beugte sich nicht vor Jehovab, wie sich sein Vater Manasse gebeugt hatte, denn er, Amon, vermehrte die Verschuldung“ läßt sich schließen, daß er noch schlimmer war als Manasse. Die Schilderung der sittlichen und religiösen Zustände, wie sie bei der unter seinem Nachfolger Josia auftretenden Prophet Jephania gibt (Jeph. 1, 1. 4. fg. 12; 3, 1 bis 5, 11), zeigen, daß keine Besserung eingetreten war; nicht minder geht dies aus dem hervor, was all Josia nach Kap. 23, 4 fg. zur Herstellung eines gesunden Zustandes zu thun genöthigt war. Was die Chronik a. a. D. von der Reue und Bekehrung Manasse's berichtet, kann daher mehr nur von seiner Person gelten, auf die Zustände des Volks im Ganzen und Großen war es ohne Einfluß geblieben, andernfalls könnte von keiner Vermehrung der Schulb durch Amon die Rede sein.

Somiletische Andeutungen.

B. 1—16. Das Reich Juda unter Manasse. a. Der König und das Volk (Nidfall in's Heidenthum und Ursachen desselben, B. 1—9). b. Die Propheten (freimüthiges Auftreten und Zeugniß wider das allgemeine Verderben trotz blutiger Verfolgung, B. 10—16). — B. 1—9. Manasse der Verführte und Verführer. — Auch gottesfürchtige Eltern haben öfter mißrathene Kinder ohne ihre Schulb. Desto größere Schulb liegt auf denen, die unmündige Kinder, statt sich ihrer nach dem Tod der Eltern eifrig und treulich anzunehmen, vom rechten Wege abbringen und auf Irrwege führen. Wie viel kommt doch, namentlich bei Fürstentümern, auf ihre Umgebung an, das Schicksal ganzer Völker hängt davon ab, ob diese Umgebung aus solchen besteht, die auf Gottes Wegen wandeln, oder aus religions- und sittenlosen Schmeichlern, die ihnen zu allen Sünden helfen. — Gott ist mit seinem Wort an kein Land und keinen Ort gebunden; wenn es nicht mit Liebe und Dank angenommen wird und ohne Frucht bleibt, so wird er kommen bald und den Leuchter wegstoßen von seiner Stätte (Offenb. 2, 5), so daß die Menschen sich verkehren und kräftige Irthümer einführen. Wie Juda, das der Herr aus allen Völkern auswählt hatte, seinen Namen zu tragen vor den Heiden und vor den Königen und vor den Kindern Israel, ar-

gere Gräuel that, denn alle Gräuel der Heiden, die der Herr vor ihm vertrieben hatte, so kann auch jetzt noch ein Volk, obwohl es Gottes Wort und Gnadenmittel hat, tiefer herabkommen, als Völker, die das Wort noch nie gehört haben (vgl. die Gräuel der französischen Revolution). — Mit dem Fallen und Sinken geht es schneller als mit dem Steigen; kommt das Verderben von oben, so verbreitet es sich mit verdoppelter Schnelligkeit nach unten, wie der Stein, der im Rollen ist, unaufhaltsam in die Tiefe dringt. — Wenn Gott ein Volk strafen will, so gibt er ihm eine schlechte Obrigkeit (Jes. 3, 4; Pred. 10, 16). — Wenn der unsaubere Geist ausgefahren ist, dann aber wieder umkehrt in das Haus, aus dem er gegangen, so nimmt er sieben andere Geister zu sich, die ärger sind, denn er selbst. So geschieht's bei einzelnen Menschen, wie bei ganzen Geschlechtern, es wird mit ihnen ärger denn zuvor (Abas, Hiskia, Manasse), Matth. 12, 43 fg. — Wirt. Summ.: Es gibt noch heutigen Tags evangelische Christen, die in vielen Stünden ärger sind in ihrem Leben, nicht nur als Papisten, sondern auch als Türken und Juden, indem sie fluchen und gotteslästern, sich voll trinken, ehebrechen und anderes thun, wovor Juden und Türken sich hüten. Wie werden solche Christen einmal vor Gottes Gericht bestehen, wenn ihnen Juden und Türken an die Seite gestellt werden? — Cramer: Welche gegen Gott und gegen das klare Licht der Wahrheit undankbar sind, die werden in verkehrten Sinn dahingegeben, daß sie der Lüge glauben müssen (2 Thess. 2, 11). — B. 6. Wahrsageri und Zeichen-deuterei stellt die Schrift neben das Molochsopfer, sie gehören zum rohen, finstern Heidenthum, und doch finden sie sich noch jetzt in der Christenheit; die sich damit abgeben und auf sie achten, sind Heiden geworden. — B. 7. Calw. Bib.: Abas hatte einst den Tempel geschlossen und in der Stadt sich Altäre gemacht. Manasse setzte die Götzen in den Tempel selbst. So ungefähr wird einst auch das Antichristenthum fortschreiten (vgl. 2 Thess. 2, 3. 4). — In das Heiligthum des lebendigen Gottes stellte Manasse das Bild der Unzuchtsgöttin. Wer aber den Tempel Gottes verderbet, den wird Gott verderben (1 Kor. 3, 17). Die Gotteshäuser werden entheiligt und geschändet, wo statt des lebendigen Gottes, der sich uns in Christo geoffenbaret hat, ein selbstgemachter Gott verkündigt wird. — B. 8. Starke: Die Menschen sind so geartet, daß sie zwar den Bund von den reichen Verheißungen Gottes festhalten, aber des andern Bundes von dem erfordernten Gehorsam wollen sie sich nicht erinnern. — B. 10. Auch in der verborgensten Zeit läßt es der Gott, der nicht Gefallen hat am Tode des Gottlosen, vielmehr daß er sich bekehre von seinem bösen Wesen und lebe (Gech. 18, 23), nicht an treuen Dienern und Zeugen seiner Wahrheit fehlen, die das verkehrte Geschlecht warnen, zur Buße und Umkehr ermahnen und ihm die gerechten Gerichte Gottes verkündigen. — B. 12. 13. Wirt. Summ.: Der gerechte Gott bedrohet die abgöttische Stadt Jerusalem mit der Messianur Samaria's, gleiche Sünden verdienen gleiche Strafen (Lut. 23, 41). — Der Herr ist gnädig und von großer Güte (Ps. 86, 5), aber er hört deshalb nicht auf ein gerechter Gott zu sein, der jeden einzelnen Menschen, wie ganze Städte und Völker das ernten läßt, was sie gesät haben, denn Gerechtigkeit und

Gericht ist seines Stuhles Festung (Pf. 97, 2). Das heutige Geschlecht will nur von einem Gott hören, der lauter Liebe ist, aber trotz alles seines Abfalls nichts davon wissen, daß er auch ein verzehrendes Feuer ist (Hebr. 12, 29). Wem gelten jetzt noch die Ohren, wenn er die Gerichte Gottes verkündigen hört? (Hebr. 10, 26. 27). — Verleb. Bib.: Die Schlüssel pflegt man umzufürzen, wann nichts mehr darin ist. Das ist die härteste Probe und schwerste Strafe, die Gott einer Seele, die sich von ihm abwendet, antun kann. Es ist alsdann nichts mehr von demjenigen, was vorher in ihr gewesen war, anzutreffen. — B. 16. Starke: Abgötterei und Tyrannei sind gar genau miteinander verwandt. — D. 1. ander: Welche der Satan einmal in seinen Striden hat, die fñhrt er immer aus einer Sñnde in die andere. — Die Feindschaft wider das Wort Gottes ist nicht blos eine andere Ansicht und Ueberzeugung in den höchsten Dingen, sondern eine teuflische Macht, die bis zum Vergießen unschuldigen Blutes treibt. Die Verkündiger der Wahrheit kann man tödten, aber die Wahrheit nicht. Den, der die Wahrheit selber ist, hat man an's Kreuz geschlagen, aber seine Worte bleiben, wenn Himmel und Erde vergehen. Das Blut der Märtyrer hat den Boden des Reiches Gottes gedñngt, daß er nur desto reichlicher und herrlichere Früchte trug. — Alles unschuldig vergossene Blut schreit gen Himmel, wie das Blut Abels. Der im Himmel wohnet, höret diese Stimme und spricht: Mein ist die Rache, Ich will vergelten.

B. 19—26. Wie elend und jämmerlich sieht ein

König da, von dem die Geschichte nichts zu berichten hat, als nur seine Gottesvergessenheit und Gottlosigkeit. — Würt. Summ.: Wenn man weder gute noch böse Worte, weder Verheißung noch Drohungen, weder Ermahnungen noch Warnungen, noch die vor Augen schwebenden Exempel sich vom Bösen abhalten und zur Buße bewegen läßt, so kommt Gott, der Herr, mit seiner Strafe und vergift die Bosheit, wie man es verdient hat... Darum hüte man sich vor Unbussfertigkeit, und will man Gott nicht in seinem Worte glauben, so werde man wüßig durch Betrachtung fremden Schadens und der Nichtigkeit unsres menschlichen Lebens, auf daß man nicht durch einen Fall von dem Tode in Sünden überleitet werde, ehe man Buße gethan, sonst wird es ein böses Ende nehmen. — Wie der Regent ist, so sind auch seine Amtleute; wie der Rath ist, so sind auch seine Bürger; ein wüster Rñnig verderbet Land und Leute (Sir. 10, 2. 3). — Würt. Summ.: Untreu wird mit gleicher Untreue bezahlt. Amon war Gott nicht getreu, Untren ist sein Lohn, denn er wird von seinen eigenen Dienern ermordet, und womit diese gesñnbiget, damit werden sie auch gestraft und gleichfalls wieder ermordet, denn Matth. 26, 52; Luf. 6, 28. Darum sei man Gott und Menschen getreu und thue Gutes, so wird wieder Gutes vergolten werden zeitlich und ewiglich. — Aufruhr und Mord, bald von oben, bald von unten, das sind die natürlichen Früchte, die ein Land hervorbringt, in welchem Gott verlassen worden und sein Wort nichts mehr gilt.

B. Die Regierung Josia's, Auffindung des Gesetzbuches und Herstellung des gesetzhichen Gottesdienstes.

Kap. 22—23, 30. (2 Chron. 34. 35.)

Acht Jahre alt war Josia, als er König ward, und einunddreißig Jahre regierte er zu 1 Jerusalem. Der Name aber seiner Mutter war Jediba, eine Tochter Abaja's von Bazath. *Und er that, was recht war in den Augen Jehovah's, und wandelte ganz auf dem Weg sei- 2 nes Vaters David und wich nicht weder zur Rechten noch zur Linken. *Und im achtzehnten 3 Jahr des Königs Josia sandte der König Saphan, den Sohn Azalja's, des Sohnes Mesulams, den Schreiber, in das Haus Jehovah's und sprach: *Gehe hinauf zu dem Hohenpriester 4 Hilfia, daß er fertig mache das in's Haus Jehovah's gebrachte Geld, welches die Thürhüter vom Volk gesammelt haben, *und es gebe ¹⁾ in die Hand der Werkmeister, die [zur Aufsicht] 5 bestellt sind beim Hause Jehovah's ²⁾; daß sie es geben den Arbeitsleuten, welche im Hause Jehovah's sind, um das Baufällige des Hauses zu bessern. *[nämlich] den Zimmerleuten und 6 den Bauleuten und den Maurern und denen, die Holz und gehauene Steine kaufen, um das Haus auszubessern. *Doch lasse man keine Rechnung ablegen von dem Geld, das in ihre 7 Hand gegeben wird, denn auf Treue [und Glauben] thun sie es. *Und der Hohenpriester Hil- 8 fia sprach zu dem Schreiber Saphan: Das Gesetzbuch habe ich gefunden im Hause Jehovah's! Und Hilfia gab das Buch dem Saphan und er las es. *Und der Schreiber Saphan kam zum 9 König und brachte dem König Antwort und sprach: Deine Knechte haben das Geld, das sich im Hause [in der dazu aufgestellten Lade Kap. 12, 11; 2 Chron. 24, 11] fand, ausgeschüttet und es den Werkmeistern, die [zur Aufsicht] bestellt sind im Hause Jehovah's, gegeben. *Und 10 der Schreiber Saphan berichtete dem König und sprach: Ein Buch gab mir der Priester Hilfia. Und Saphan las es vor dem König.

¹⁾ Das K'tib חֲתָם ist dem K'ri חֲתָמָה entschieden vorzuziehen.

²⁾ Auch hier ist gegen das K'ri בָּרִית das K'tib בְּרִית beizubehalten, vergl. Jer. 40, 5; 41, 18. Das בָּרִית im B. 9 kann dagegen nicht entscheiden.

11 Als aber der König die Worte des Gesetzbuches hörte, zerriß er seine Kleider. *Und
 12 der König befahl dem Priester Giltia und Ahikam, dem Sohn Saphans, und Achbor, dem
 Sohn Michaja's, und Saphan, dem Schreiber, und Asaja, dem Diener des Königs, und
 13 sprach: *Gehet hin, fraget Jehovah für mich und für das Volk und für ganz Juda wegen
 der Worte dieses vorgefundenen Buches, denn groß ist der Zorn Jehovah's, der über uns
 entbrannt ist, darum daß unsere Väter nicht gehorcht haben den Worten dieses Buches, zu
 14 thun nach Allem, was uns vorgeschrieben ist. *Da ging hin der Priester Giltia und Ahikam
 und Achbor und Saphan und Asaja zu Hulda, der Prophetin, dem Weibe Sallums, des
 Sohnes Thikwa's, des Sohnes Harhams, des Kleiderhüters (sie wohnte nämlich zu Jerusa-
 15 lem im andern Theil [in der Unterstadt]) und sie redeten mit ihr. *Und sie sprach zu ihnen:
 So spricht Jehovah, der Gott Israels: Sprechet zu dem Mann, der euch zu mir gesandt
 16 hat: *So spricht Jehovah: Siehe, ich bringe Unglück über diesen Ort und seine Bewohner,
 17 alle Worte des Buches, welche der König Juda's gelesen hat; *darum, daß sie mich verlassen
 haben und haben andern Göttern geräuchert, auf daß sie mich reizten mit allen Werken ihrer
 18 Hände, ist mein Zorn entbrannt über diesen Ort und wird nicht erlöschen. *Aber zum König
 von Juda, der euch gesandt hat, Jehovah zu fragen, sprechet also: So spricht Jehovah, der
 19 Gott Israels; die Worte anlangend, die du gehört hast, *dieweil dein Herz erweicht worden
 und du dich gedemüthigt hast vor Jehovah, da du hörtest, was ich geredet habe wider diesen
 Ort und seine Bewohner, daß sie zur Verwüstung und zum Fluch werden sollen, und hast
 deine Kleider zerrissen und hast gemeint vor mir, so habe auch Ich gehört, spricht Jehovah.
 20 *Darum, siehe, will ich dich zu deinen Vätern sammeln, und du sollst im Frieden zu deinen
 Gräbern gesammelt werden und deine Augen sollen nicht sehen all das Unglück, das ich über
 diesen Ort bringe. Und sie brachten dem König Antwort.

1 **XXIII.** Und der König sandte hin, und es versammelten sich zu ihm alle Ältesten
 2 Juda's und Jerusalems. *Und der König ging hinauf zum Haus Jehovah's, und alle Män-
 ner Juda's und alle Bewohner Jerusalems mit ihm, und die Priester und die Propheten und
 3 alles Volk vom Kleinen bis zum Großen; und er las vor ihren Ohren alle Worte des Bun-
 desbuches, das im Hause Jehovah's aufgefunden worden. *Und der König stand auf dem
 [erhöheten] Standort und schloß den Bund vor Jehovah, Jehovah nachzuwandeln und zu
 halten alle seine Gebote und seine Zeugnisse und seine Sagen von ganzem Herzen und
 von ganzer Seele, aufrecht zu halten die Worte dieses Bundes, die geschrieben sind in diesem
 Buche. Und alles Volk trat in den Bund.

4 Und der König gebot dem Hohenpriester Giltia und den zweiten [d. i. gemeinen] Priestern
 und den Thürhütern, aus dem Tempel Jehovah's hinauszubringen alles Geräthe, das für
 Baal und die Aschera und für das ganze Heer des Himmels gemacht war; und er verbrannte
 es außerhalb Jerusalems auf den Felbern des Kidron und trug [d. i. ließ tragen] ihren Staub
 5 nach Bethel. *Und er schaffte die Höhenpriester ab, welche die Könige von Juda eingesetzt
 hatten, daß geräuchert würde auf den Höhen in den Städten Juda's und rings um Jerusa-
 6 lem, und die, welche räuchernten dem Baal, der Sonne und dem Mond, den Sternbildern
 und dem ganzen Heer des Himmels. *Und er ließ die Aschera aus dem Hause Jehovah's hin-
 ausbringen außerhalb Jerusalems in das Thal des Kidron und verbrannte sie im Thal des
 Kidron und zermalnte sie zu Staub und warf ihren Staub auf die Grabstätte der Leute vom
 7 Volk. *Und er riß nieder die Häuser der Buhler, die am Hause Jehovah's waren, woselbst
 8 die Weiber Häuser [Gezelle] webten für die Aschera. *Und er ließ alle Priester kommen aus
 den Städten Juda's und verunreinigte die Höhen, woselbst die Priester geräuchert, von Geba
 bis Berseba, und er riß nieder die Höhen der Thore, [sowohl die] welche am Eingang des
 Thores Josua's, des Stadtobersten, [als die] welche zur Linken eines Thores [Eingehenden]
 9 beim Thor der Stadt war. *Nur opferten die Höhenpriester nicht auf dem Altar Jehovah's
 10 zu Jerusalem, sondern sie aßen Ungesäuertes inmitten ihrer Brüder. *Und er verunreinigte
 das Thophet im Thal der Söhne Hinnoms, daß Niemand mehr seinen Sohn und seine
 11 Tochter dem Moloch durch's Feuer gehen lasse. *Und er schaffte die Kasse ab, welche die
 Könige von Juda der Sonne gegeben [d. i. geweiht] hatten vom Kommen des Hauses Jeho-
 vah's [d. i. da, wo man in das Haus Jehovah's kommt] zu der Zelle Nethan Melechs, des Käm-
 12 merers, die in den Säulenhallen war; und die Sonnenwagen verbrannte er im Feuer. *Und

die Altäre auf dem Dach des Obergemaches des Ahas, welche die Könige von Juda gemacht, und die Altäre, welche Manasse gemacht in den beiden Vorhöfen des Hauses Jehovah's, riß der König nieder und eilte von dannen und warf ihren Staub in den Bach Kidron. *Und 13 die Höhen, welche Angesichts Jerusalems waren, zur Rechten vom Berg des Verderbens, welche Salomo, der König Israels, gebaut hatte der Astarte, dem Gräuel der Sidorier, und dem Chamos, dem Gräuel Moabs, und dem Milkom, dem Gräuel der Söhne Ammons, verunreinigte der König. *Und er zerbrach die Bildsäulen und hieb die Aßcheren um und 14 füllte ihre Stätten mit Menschengelbeinen. *Und auch den Altar zu Bethel, die Höhe, welche 15 Jerobeam gemacht, der Sohn Nebats, der Israel sündigen machte, auch selbigen Altar und die Höhe riß er nieder und verbrannte die Höhe, zertrümmerte sie zu Staub und verbrannte die Aßchera. *Und Jossia wandte sich um und sah die Gräber, die daselbst auf dem Berge 16 waren und sandte hin und ließ die Gebeine aus den Gräbern holen, und verbrannte sie auf dem Altar und verunreinigte ihn, nach dem Wort Jehovah's, welches der Mann Gottes verkündigt hatte, der diese Dinge verkündigte. *Und er sprach: Was ist das für ein Mal 17 dort, welches ich sehe? Und die Leute der Stadt sprachen zu ihm: Das Grab des Mannes Gottes, der von Juda kam und diese Dinge verkündigte, die du gethan wider den Altar zu Bethel. *Und er sprach: Lasset ihn, Niemand beunruhige seine Gebeine! Und [so] verschon- 18 ten sie seine Gebeine mit den Gebeinen des Propheten, der von Samaria gekommen war. *Und auch alle Höhenhäuser in den Städten Samaria's, welche die Könige Israels gemacht 19 hatten, [Jehovah] zu reizen, schaffte Jossia weg und that mit ihnen ganz so, wie er zu Bethel gethan hatte. *Und er schlachtete alle Priester der Höhen, welche daselbst waren, auf den 20 Altären und verbrannte Menschengelbeine auf ihnen, und kehrte zurück nach Jerusalem.

Und der König gebot dem ganzen Volk und sprach: Haltet Jehovah, eurem Gott, 21 Passah, wie geschrieben steht in diesem Buche des Bundes. *Denn es war wie dieses Passah 22 keines gehalten worden von der Richter Zeit an, die Israel gerichtet haben, und die ganze Zeit der Könige Israels und der Könige Juda's, *sondern im achtzehnten Jahr des Königs 23 Jossia ward dies Passah gehalten Jehovah'n zu Jerusalem.

Und auch die Todtenbeschwörer und die Zeichendeuter und die Theraphim und die Gözen 24 und alle Gräuel, die im Lande Juda und in Jerusalem gesehen wurden, schaffte Jossia weg, auf daß er aufrichtete die Worte des Gesetzes, die geschrieben sind in dem Buche, welches der Priester Hilkia gefunden im Hause Jehovah's. *Und seines Gleichen ist vor ihm kein König 25 gewesen, der [so] sich bekehrte zu Jehovah mit seinem ganzen Herzen und mit seiner ganzen Seele und mit seiner ganzen Kraft nach dem ganzen Gesetz Mose's, und nach ihm ist seines Gleichen nicht aufgestanden. *Doch kehrte sich Jehovah nicht von dem großen Grimm seines 26 Zorns, der entbrannt war über Juda um aller der Reizungen willen, womit ihn Manasse gereizt hatte. *Und Jehovah sprach [durch seine Propheten]: Auch Juda will ich weg schaffen 27 von meinem Angesicht, wie ich Israel weggeschafft habe, und will diese Stadt verwerfen, die ich erwählt habe, Jerusalem, und das Haus, von dem ich gesprochen: Es soll mein Name daselbst sein.

Das Uebrige aber der Geschichte Jossia's und Alles, was er gethan, ist ja geschrieben in 28 dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Zu seiner Zeit zog heran Pharao Necho, 29 König von Aegypten, wider den König von Assyrien vom Strom Euphrat, und der König Jossia zog ihm entgegen, und er [Necho] tödtete ihn zu Megiddo, als er seiner ansichtig wurde [d. i. beim ersten Zusammentreffen]. *Und seine Diener führten ihn zu Wagen todt von Megiddo 30 und brachten ihn nach Jerusalem, und begruben ihn in seinem Begräbniß. Und das Volk des Landes nahm Joahas, den Sohn Jossia's, und sie salbten ihn und machten ihn zum Kö- 31 nig an seines Vaters Statt.

Vorbemerkungen.

Der parallele Bericht der Chronik stimmt mit dem vorstehenden hinsichtlich der einzelnen darin erzählten Thatfachen vollkommen überein und lautet theilweise (vgl. Kap. 22, 8—20; 23, 1—3 mit 2 Chron. 34, 19—32) sogar wörtlich gleich, kann aber demungeachtet nicht aus ihm entlehnt sein, da

er chronologische Angaben und eine Reihe von Eigennamen enthält (34, 3. 8. 12; 35, 8. 9), welche in unserm Bericht fehlen und nimmermehr erst später gemacht und erfunden sein können. Es verhält sich hier ähnlich wie oben Kap. 11, 1—20 (S. 343): beide Berichte sind aus einer und derselben Quelle geflossen, die keine andere sein wird, als die, auf welche beide selbst am Schlusse hinweisen (Kap.

23, 28; 2 Chron. 35, 27); ihre Verschiedenheit besteht vornehmlich in zweierlei, nämlich darin, daß in dem einen diese, in dem andern jene der einzelnen Thatfachen mit größerer Ausführlichkeit erzählt wird, und sodann daß diese Thatfachen nicht ganz in derselben chronologischen Ordnung aufeinanderfolgen.

In unsern Büchern ist es die Ausrottung alles Gößen- und widergesetzlichen Jehovahdienstes, die besonders ausführlich und in's Einzelne gehend erzählt wird, so daß der betreffende Abschnitt schon dem äußern Umfang nach (Kap. 23, 4—20) vor dem andern weit hervortritt, aber auch dem Inhalte nach als der wichtigste des ganzen Berichtes erscheint, indem Alles, was ihm vorausgeht (22, 3 bis 20 u. 23, 1—3), ihn geschichtlich einleitet, und was auf ihn folgt (23, 21—24), der positive Abschluß der Hauptthatfache ist. In der Chronik dagegen tritt, gleichfalls schon dem äußern Umfang nach (2 Chron. 35, 1—19), die sehr ausführliche Beschreibung der Passahfeier in den Vordergrund, während der Ausrottung des Gößen- und ungesetzlichen Jehovahdienstes nur in ganz kurzer und gedrängter Weise (34, 4—7) gedacht ist. Augenscheinlich rührt diese Verschiedenheit in der Berichterstattung von der verschiedenen Tendenz beider Geschichtsschreiber her; der ältere berichtet mehr von seinem theokratisch-pragmatischen Standpunkt aus und will zeigen, daß in der ganzen Geschichte der Könige der König Josia einzig dasteht, indem er wie keiner vor ihm und nach ihm mit gleichem Eifer und gleicher Strenge das theokratische Grundgesetz durchführte und zur Geltung brachte (Kap. 23, 24, 25, welche Stelle in der Chronik fehlt); der spätere Chronist dagegen nimmt mehr den levitisch-priesterlichen Standpunkt ein und will zeigen, daß das Passahfest von Samuels Zeiten an nie so correct, feierlich und musterhaft abgehalten worden sei als unter Josia. Eben darum aber müssen wir den obengenannten Bericht unser Bücher für den geschichtlich wichtigsten erklären und können den andern mehr nur als eine werthvolle Ergänzung desselben betrachten. — Was sodann die chronologische Folge der einzelnen Thatfachen anlangt, so stellt unser Verfasser das 18. Regierungsjahr Josia's an die Spitze seines Berichts; in diesem Jahr hatte die Tempelreparatur statt, bei der das Gesetzbuch zum Vorschein kam, dessen Inhalt den König so tief erschütterte, daß er nach einem höheren Aufschluß darüber verlangte; nachdem ihm dieser durch die Prophetin Hulda geworden war, versammelte er das ganze Volk und verpflichtete es feierlich auf das Buch des Bundes; nun folgte die Ausrottung des abgöttischen Kultus und zwar zuerst in Juda und Jerusalem, sodann in Bethel und in den Städten Samaria's, und als sie beendet war, ordnete der König zur Besiegelung des hergestellten Bundesverhältnisses eine große, solenne Passahfeier genau nach den Vorschriften des wiedergefundenen Gesetzbuches an. Man muß zugeben, daß diese Aufeinanderfolge der einzelnen Thatfachen, bei der immer die eine aus der andern hervorgeht, die ganz natürliche und nothwendige ist. Der Chronist dagegen beginnt seinen Bericht mit den Worten: „Im 8. Jahr seiner [Josia's] Regierung, da er noch 22 Jahr, fing er an zu suchen den Gott seines Vaters David, und im 12. Jahr fing er an Juda und Jerusalem zu reinigen von den Bameth und den

Ascheren und den Steinernen und gegossenen Gößenbildern; und sie rissen vor ihm nieder die Altäre der Baalim“ u. s. w. Nachdem Gleiches auch „im ganzen Lande Israel“ geschehen war, „kehrte er nach Jerusalem zurück“ (Kap. 34, 3—7). Darauf erfolgte „im 18. Jahr seines Königthums“ die Tempelreparatur, bei welcher das Gesetzbuch aufgefunden ward; dies veranlaßte den Anspruch der Prophetin und die Verpflichtung des versammelten Volkes auf das Bundesbuch. Unmittelbar an letztere knüpft der Bericht die Bemerkung: „Und Josia schaffte weg alle Gräuel aus allen Ländern, welche den Söhnen Israels gehörten, und machte, daß Alle, die sich in Israel fanden, Jehovah ihrem Gotte dienten“ (Kap. 34, 33). Hierauf folgt Kap. 35 die ausführliche Beschreibung des Passahfestes. Der Chronist setzt also die Ausrottung des Gößendienstes nicht nur in Juda, sondern auch in Israel vor die Tempelreparatur und die Auffindung des Gesetzbuches, ingleichen vor die Verpflichtung des versammelten Volks auf letzteres. Dies kann aber unmöglich das chronologisch Richtigere sein, denn erst durch die in dem aufgefundenen Gesetzbuch enthaltenen Drohungen wurde Josia veranlaßt das ganze Volk zu versammeln und es auf jenes Buch zu verpflichten, was unnöthig und ohne alle Bedeutung gewesen wäre, wenn schon vorher die völlige Ausrottung jedes gesetzwidrigen Kultus im ganzen Reiche stattgefunden hätte. So scheint es auch der Chronist selbst angedeutet zu haben, da er das, was er Kap. 34, 4—7 schon erzählt hatte, nach der Verpflichtung des Volks, wozin es eigentlich gehört, nochmals, nur kurz zusammengefaßt, in V. 33 wiederholt. Auf der andern Seite aber kann seine so bestimmte Zeitangabe V. 8: „im 8. und im 12. Jahr der Regierung Josia's“, die in unserm Bericht fehlt, keine selbst erfundene und gemachte sein, zumal wenn es richtig ist, daß das 16. Lebensjahr, d. i. hier das 8. Regierungsjahr, dasjenige ist, „in welchem vielen Spuren nach die Königsöhne volljährig wurden“ (Ewald). Es ist auch an sich sehr unwahrscheinlich, daß der von Jugend auf fromme König erst im 18. Regierungsjahr plötzlich eine so durchgreifende Reformation sollte unternommen haben; schon die vor Auffindung des Gesetzbuches veranstaltete Tempelreparatur setzt voraus, daß er auf Herstellung des Jehovahdienstes bedacht war. Was er im 8. und 12. Jahr in dieser Beziehung that, mögen Anfänge und Vorboten dessen gewesen sein, was er im 18. Jahr, bewogen durch die in dem aufgefundenen Gesetzbuch enthaltenen Drohungen, mit aller Energie und Strenge ansführte. Dieses 18. Jahr war das eigentliche Reformationsjahr, das Jahr, in welchem ein völliger Umschwung im ganzen Reich und Volk eintrat und Josia das vollbrachte, wozur er einzig in der Königsgegeschichte dasteht. Deshalb eben stellt es unser Verfasser mit Uebergehung des 8. und 12., an die Spitze seines Berichts und hebt es am Schluß (Kap. 23, 23) nochmals hervor. Der Chronist dagegen, der überhaupt der Ausrottung des ungesetzlichen Kultus nur in sehr abgefaßter Weise gedenkt, wollte seiner Angabe, daß Josia schon im 12. Jahr „anfang, Juda und Jerusalem zu reinigen“, gleich die Nachricht beifügen, wie er dies, wenn auch erst etwas später, nicht bloß in Juda, sondern auch im ganzen Lande Israel aus- und durchführte. Diese Ungenauigkeit in der An-

ordnung des historischen Stoffes rührt mehr von der Unvollkommenheit der historischen Darstellungsweise her, als daß man deshalb den Bericht überhaupt mit der Bette „Sinnentstellung, Verwirrung und Dunkelheit“ vorwerfen könnte. In keinem Fall aber läßt sich mit Keil und Movers behaupten, daß „die Relation der Chronik im Ganzen chronologisch genauer gehalten“ sei, denn immer hat, wie es nach Kap. 34, 6, 7 der Chronik den Anschein haben könnte, die Ausrottung des Götzendienstes auch „im ganzen Lande Israel“ schon vor der Auffindung des Gesetzbuches stattgefunden. Die Bemerkung, daß nicht Alles, was in unserm Bericht von Kap. 22, 3 bis 23, 23 erzählt wird, „in dem einen achtzehnten Jahr“ geschehen sein könne, zumal das Passahfest ja immer im Anfang und nicht am Ende des Jahres gefeiert worden sei (Keil), ist hier nicht entscheidend, denn das achtzehnte Jahr ist kein Kalender-, sondern ein Regierungsjahr, dessen Ende recht wohl der Anfang des gewöhnlichen Kalenderjahres gewesen sein kann; auch ist nicht abzusehen, warum das Zerückbringungs- und das ohnehin nirgends auf Widerstand stieß, ein ganzes Jahr sollte in Anspruch genommen haben, wie denn Thénius sogar meint, es sei „in der Zeit von vier Monaten vollbracht worden.“ Es ist deshalb auch nicht nötig, mit Bertheau anzunehmen, beide Relationen seien chronologisch ungenau, indem auch in die Darstellung unseres Berichtes (Kap. 23, 4—20) „solche Begebenheiten gezogen seien, die in die Zeit vor dem 18. Regierungsjahr fallen.“ Daß Josia schon vor dem 18. Jahr zu reformiren „anfang“, steht fest, nur gehört das, was der Chronist Kap. 34, 4—7 anführt, nicht in diese Zeit, sondern in das 18. Jahr selbst, und es ist kein Grund vorhanden, das, was nach unserm Bericht in dies Jahr fällt, theilweise vor dasselbe zu verlegen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Acht Jahr alt war Josia 2c. Da Amon 24 Jahre alt war, als er starb (Kap. 21, 19), so muß er den Josia schon im 16. Lebensjahr erzeugt haben, was bei den frühen Verehelichungen im Orient (s. zu Kap. 16, 2) nicht auffallen kann. Ob der junge König unter einer Vormundschaft stand, oder ob er einen ältern Mann zum Erzieher und Rathgeber hatte, wie der siebenjährige Jehoas (Kap. 12, 3), ist nirgends angedeutet. Von Bakkath, dem Geburtsort seiner Mutter, wissen wir nur, daß es in der Ebene Juda lag (Jos. 15, 39). Der B. 2 charakterisirt die Regierung Josia's im Allgemeinen und bildet gleichsam die Ueberschrift zu dem ganzen folgenden Bericht. Der Ausdruck: weder zur Rechten noch zur Linken (vergl. 5 Mos. 5, 29; 17, 11, 20; 28, 14), kommt nur von diesem König in unsern Büchern vor. — Ueber die Zeitbestimmung: im achtzehnten Jahr (B. 3), siehe die Vorbemerkung. Der Zusatz der Septuag.: ἐν τῷ μηνὶ τῷ ὀγδοῷ findet sich sonst nirgends und verdient daher keine Beachtung. Mit Saphan, dem B. 3 (s. zu 1 Kön. 4, 3), sandte der König nach 2 Chron. 34, 8 auch noch den Maefesa, den Obersten der Stadt, und den Joah, den Kanzler, die hier nicht ausdrücklich genannt werden, weil Saphan als Finanzmann das Geschäft zu besorgen hatte und sie nur seine Begleiter waren.

2. Gehe hinauf zu dem Hohenpriester Hilkia 2c. B. 4 fg. Der Tempel war seit der letzten Reparatur unter Jehoas (Kap. 12, 5 fg.) wieder, hauptsächlich wohl unter Manasse und Amon, baufällig geworden, also seit ungefähr 250 Jahren; Josia versuhr dabei in derselben Weise, die sich dort bewährt hatte und auf die er sich berufen konnte. „Daß wir dann hier fast dasselbe lesen, wie Kap. 12, 11 fg. ist, da es sich um dieselbe Sache handelt, völlig natürlich und kann in seiner Art als Beweis gegen die Treue des Berichtes (Stähelin, Krit. Unterz. S. 156) angesehen werden“ (Thénius). Der Bericht ist hier etwas abgekürzt und setzt Einiges, was dort näher angegeben ist, voraus, indem der Verfasser überhaupt diese Tempelreparatur nur erwähnt, weil durch sie die Auffindung des Gesetzbuches veranlaßt wurde. Der Hohenpriester Hilkia wird 1 Chron. 5, 39 in Verbindung mit dem Hohenpriester ausgeführt und als Sohn Salums bezeichnet (vergl. Bar. 1, 7); Näheres ist von ihm nicht bekannt. Man hat ihn mehrfach für den Vater des Propheten Jeremia (vergl. Jer. 1, 1) gehalten (so noch Eichhorn, von Bohlen und Menzel), was aber sicher unrichtig ist, wie Hügig in den Vorbemerkungen zum Comm. über Jer. nachgewiesen hat. חִלְקִי Hiphil von חָקַק heißt: fertig machen (vergl. Fürst s. v.), nicht: abtragen, auszahlen (Gesen.); Hilkia hatte das zu besorgen, was Kap. 12, 10 fg. näher angegeben ist. Die Conjectur חִלְקִי, d. i. und versiegele (Thénius), ist ganz unnötig, und die Uebersetzung der Sept.: *governare*, wie die der Vulgata: *constat pecunia* unrichtig. Nach 2 Chron. 34, 9 ging das Geld ein „von Manasse und Ephyraim und allen Zurückgebliebenen Israels sowie von ganz Juda und Benjamin und von den Bewohnern Jerusalems;“ auch werden dort B. 12 die Namen der Bauaufseher angegeben, die jedoch von keiner weiteren Bedeutung sind.

3. Das Gesetzbuch habe ich gefunden im Hause Jehovab's. B. 8. Der Ton liegt hier, wie das Voranstehende zeigt, auf חֲזָקִיָּהוּ סֵפֶר, welcher Ausdruck nur übersetzt werden kann: das Gesetzbuch, nach der bekannten Regel: „Wenn ein aus Nomen regens und Genitiv zusammengesetzter Begriff den Artikel haben soll, so steht dieser regelmäßig vor dem Genitiv, bezieht sich aber auf den ganzen Begriff“ (Gesenius, Gramm. §. 109, 1; vgl. Ewald, Lehrb. §. 290, a. 1). חֲזָקִיָּהוּ steht hier emphatisch und heißt nicht: etwas Vorhandenes vorfinden, sondern: etwas Verborgenes auffinden (vergl. 3 Mos. 5, 22 und 23, wo אֲבָרָה, d. i. Verlorenes, dabei steht), wie daraus zu ersehen, daß im Verlauf des Berichtes das Buch immer nachdrucksvoll als das „aufgefundene“ bezeichnet wird (Kap. 22, 13; 23, 2, 24; 2 Chron. 34, 14; 21, 30). Es ist daher willkürlich und gewaltsam, wenn Ewald gegen obige, von ihm selbst aufgestellte Regel aus anderweitigem Interesse unsern Worten den „unbestimmten Sinn“ anbringt: „Hilkia sprach mit Saphan auch (1) über ein (?) Gesetzbuch, das er im Tempel gefunden habe“, und in der Note dazu bemerkt: „von einem alten, früher bekannten, jetzt nur wiedergefundenen Gesetzbuche ist hier nicht entfernt die Rede.“ Die Verweisung auf das סֵפֶר (B. 10) ist ganz unstatthaft, denn dort ist aus B. 8

חֲזָקָה zu ergänzen, da ja bereits Hilfia dem Saphan das gefundene Buch nicht überhaupt als ein Buch, sondern sehr bestimmt als das Gesetzbuch bezeichnet hatte und Saphan es als solches dem Könige überbrachte. Mit Recht sagt Thénius gegen Ewald: „Der Ausdruck zeigt deutlich, daß es sich um etwas schon früher Bekanntes, nicht um etwas erst jetzt zum Vorschein Kommendes handelt“, und auch Bunsen bemerkt: „jedemfalls ist von einer bereits früher bekannten Schrift die Rede“; nur kritische Voreingenommenheit kann dies in Abrede stellen. Was nun aber unter חֲזָקָה סֵפֶר zu verstehen ist, unterliegt keinem Zweifel, denn es ist der bekannte technische Ausdruck für das Ganze der fünf Bücher Mose, wie denn die Chronik an der Parallelstelle (34, 14) sagt: „Hilfia, der Priester, fand חֲזָקָה סֵפֶר הַתּוֹרָה בְּיָדֵי הַכֹּהֵנִים“, und nach 5 Mos. 31, 24—26 Mose, nachdem er das Gesetzbuch vollständig (סֵפֶר חֻמֵּם) niedergeschrieben und beendigt hatte, zu den Leviten spricht: Nehmet חֲזָקָה סֵפֶר הַתּוֹרָה חַיָּה und legt es zur Seite der Bundeslade. Wenn dafür Kap. 23, 2. 3. 21; 2 Chron. 34, 30. 31 סֵפֶר חֲזָקָה steht, so bezeichnet auch dieser Ausdruck immer das Ganze der Bücher Mose, d. i. חֲזָקָה מֹשֶׁה Kap. 23, 25. Niemals wird einer dieser Ausdrücke von nur einem Theil oder einem einzelnen der fünf Bücher gebraucht, so daß schon deshalb unter dem aufgefundenen סֵפֶר nicht, wie öfter angenommen worden, nur das Deuteronomium verstanden werden kann. Dieses war jedenfalls darin enthalten, denn die in demselben ausgesprochenen Drohungen (5 Mos. 28) waren es hauptsächlich, welche den König so tief erschütterten (V. 11) und von der Prophetia bestätigt wurden (V. 16); es setzt aber das Vorhandensein der andern Bücher nothwendig voraus und machte nie für sich allein eine Schrift aus; jedenfalls konnte Josia den Bund Jehovab's mit dem ganzen Volk nicht auf Grund bloß eines Theils des Bundesbuches, sondern nur auf Grund des ganzen Buches erneuern (Kap. 23, 1—3). Man ist daher auch gegenwärtig fast allgemein von der Ansicht, es sei an das Deuteronomium zu denken, zurückgekommen, und mit Recht sagt von ihr Vertheau (zur Gesch. Jfr. S. 375): sie „entbehrt jeder Stütze und beruht nur auf Lieblings-Annahmen, welche vor einer tiefer blickenden Kritik nicht Stand halten“. Dagegen wird jetzt mehrfach angenommen, „daß jenes Gesetzbuch eine Schrift war, welche für das Deuteronomium bei der endlichen Redaction des Pentateuchs die Grundlage abgab“ (Hitz. zu Jer. 11, S. 90), oder „eine Sammlung der Gebote und Verordnungen Mose's, welche im Pentateuch und namentlich im Deuteronomium verarbeitet worden ist“ (Thénius z. St.), oder „eine Sammlung mosaischer Gesetze, und zwar die geordnete Sammlung derselben, welche in den drei mittleren Büchern des Pentateuchs enthalten ist“ (Vertheau zu 2 Chron. 34, 14). Allein von einer solchen „Sammlung“ von Gesetzen vor oder neben dem Pentateuch findet sich nirgends auch nur eine leise Spur, geschweige denn, daß sie, und nicht der Pentateuch, als „das Gesetzbuch“ oder „das Bundesbuch“ bezeichnet worden wäre; es ist dies eine reine Hypothese, zu der man seine Zuflucht genom-

men, weil man einerseits unter dem aufgefundenen Gesetzbuch unmöglich nur ein einzelnes der 5 Bücher verstehen kann, andererseits aber doch glaubt, den Pentateuch, wie er jetzt vorliegt, in eine spätere Zeit setzen zu müssen. Es ist hier nicht der Ort zu einer Untersuchung über die Entstehung des Pentateuchs, wir halten nur daran, auf Grund unsres Textes, entschieden fest, daß das aufgefundenene Gesetzbuch oder Bundesbuch der ganze Pentateuch war, wie denn selbst die Wette (Einleitung S. 162. a.) erklärt: „Die 2 Kön. 22 erzählte Findung des Gesetzbuchs im Tempel unter Josia ist die erste (?) sichere Spur des Vorhandenseins unseres heutigen Pentateuchs.“ — Was nun weiter das Exemplar des Gesetzbuches, das Hilfia auffand, betrifft, so haben aus den Worten 2 Chron. 34, 14: das Buch des Gesetzes Jehovab's בְּיָדֵי מֹשֶׁה mit den Rabbinen ältere Ausleger, wie Grotius, Pieskator, Hef u. A. geschlossen, es sei die „eigenhändige Ueberschrift Moses's“ gewesen, und Calmet meint, nur unter dieser Voraussetzung lasse sich das große Aufsehen erklären, das es erregt habe. Dem steht jedoch die Stelle 4 Mos. 15, 23 entgegen, wo derselbe Ausdruck unmöglich von der „Hand“ Mose's verstanden werden kann, sondern, wie בָּרַךְ auch sonst häufig (1 Kön. 12, 15; Jer. 37, 2), nur überhaupt die Vermittlung bezeichnet. Richtig Clericus: Satis est, exemplar quoddam Legis antiquum fuisse idque authenticum. Da es „im Hause Jehovab's“ aufgefunden worden, so war es höchst wahrscheinlich das Tempel-Exemplar, d. h. das offizielle, welches als Bundes-Urkunde nach 5 Mos. 31, 12. 26 im Tempel deponirt und zum zeitweisen Vorlesen vor dem ganzen Volk bestimmt war. Vermuthlich machte sich dieses Exemplar durch seine äußere Beschaffenheit, Größe, Stoff und Schrift vor den gewöhnlichen Privatexemplaren kenntlich. Unmöglich wäre es nicht, daß es noch aus der Zeit Davids herrührte und das Exemplar war, auf welches David 1 Kön. 2, 3 hinweist. Wann nun und wie dieses offizielle, authentische Exemplar auf die Seite geschafft worden war und in Versteck gerieth, ist nirgends ausdrücklich angegeben. Nach einer rabbinischen Tradition soll es unter Ahas geschehen sein, der alle Exemplare des Gesetzbuches habe verbrennen lassen, wogegen schon Kimchi mit Recht bemerkt, daß die Reformation unter Hiskia das Vorhandensein des Gesetzbuches und die Bekanntheit damit voraussetze. Es liegt daher die Vermuthung sehr nahe, daß unter dem fanatisch-abgöttischen Manasse, der die Jehovab-Religion durch blutige Verfolgung auszuwurzeln versuchte und 55 Jahre lang regierte, ein treuer Jehovabdiener, vielleicht der Hohepriester selbst, die heilige Bundesurkunde vor Zerstörung zu bewahren bemüht war, und, um sie in Sicherheit zu bringen, irgendwo im Tempel sie versteckte, so daß sie erst gelegentlich, bei der Tempelreparatur unter Josia, nach 60 bis 70jähriger Verborgenheit wieder aufgefunden wurde. Während dieser Zeit „folgten bei der Haltung auch des rechten Gottesdienstes die Priester wohl mehr einer verunreinigten Uebersetzung, als daß sie nach den gesetzlichen Vorschriften sich gerichtet hätten“ (v. Gerlach), und „die lebendige obervanzmäßige Praxis (die man, wenn auch noch so beschränkt, doch jedenfalls in dem geordneten Staate annehmen muß) mochte das Bedürfniß

schriftlicher Gesetze nicht eben fühlen lassen“ (Winet, R. W. B. I. S. 610). Um so wichtiger war deshalb die Wiederauffindung des authentischen Gesetzbuches, auf dessen Grund nun der richtige, unverfälschte Jehovadienst hergestellt werden konnte. Die Beantwortung der mühsigen Frage, wo im Tempel das Buch aufgefunden wurde, ob unter dem Dache oder unter einem Steinbausein oder in einer der Schatzkammern, kann man den darüber uneinigten Rabbinen überlassen.

4. Als aber der König die Worte des Gesetzbuches 2c. V. 11. Saphan las dem Könige nicht das ganze Buch vor, sondern „darinnen“ (2 Chron. 34, 18: חֲדָשׁ); nach dem Eindruck, den es auf den König machte (das Zerreißen der Kleider ist Zeichen der höchsten Bestürzung und des Entsetzens, wie Kap. 6, 30; 19, 1), waren es wohl namentlich solche Stellen, in welchen den Uebertretern des Gesetzes die schwersten Strafen angedroht sind, wie z. B. 5 Mos 28. „Vielleicht wurde an der Buchrolle der letzte Theil zuerst aufgerollt“ (Nichter). — Ähnlich wie Hiskia (Kap. 19, 1, 2) befehlt nun der König, da es sich um eine Angelegenheit des ganzen Volkes handelte, einer aus den höchsten Würdträgern desselben befehden Deputation, Jehovah zu fragen, nicht wie Dunder (Gesch. des Alt. S. 504) angibt, „um sich zu überzeugen, ob dies wirklich das Gesetz des Moses sei“, vielmehr gerade weil ihm die Aechtheit des Buchs ungewiss war, verlangt er nach einer Auskunft darüber, ob und wie die darin gedrohten Strafen nicht noch abgewendet werden könnten; „er will erfahren, ob etwa das Maß der Sünden schon voll, oder ob noch Hoffnung sei auf Gnade“ (v. Gerlach); und darüber konnte ihm nur ein prophetisches Wort, ein Wort Jehovah's selbst Aufschluß geben. Hiskia erscheint später als Freund und Beschützer des Propheten Jeremia (Jer. 26, 24) und als Vater des Statthalters Gedasja (Jer. 40, 5). Achob heißt 2 Chron. 34, 20 Abdon, vermutlich nur in Folge der Verwechslung der Buchstabenzeichen; nach Jer. 26, 22; 36, 12 war er der Vater des Elnathan, der zur nächsten Umgebung des Königs Zedekia gehörte. Asaja, der nur hier vorkommt, wird als Diener des Königs bezeichnet, d. h. als ein dem König besonders nahestehender Beamte. — Zu Hulda, der Prophetin. V. 14. Der König hatte den Abgesandten die Befragung Jehovah's überhaupt aufgetragen, ohne sie an eine bestimmte Person zu weisen. Der Grund, weshalb sie sich an die Prophetin Hulda wendeten, scheint in dem ausdrücklichen, an sich gleichgültigen Zusatz: „sie wohnten nämlich in Jerusalem“, angedeutet zu sein. Die beiden Propheten, die unter Josia auftraten, waren Jeremia und Zephania; ersterer war aus Anathot, im Lande Benjamin (Jer. 1, 1) und hielt sich damals wahrscheinlich noch in seiner Vaterstadt auf, letzterer soll nach Pseudoepiphanius (de prophet. 19) aus dem Stamme Simeon ἀπὸ ὄρους Σαφαθὰ gewesen sein. An Hulda wendete man sich also wohl deshalb, weil kein bekannter Prophet in Jerusalem gegenwärtig war und man dort außer ihr Niemand wußte, der die Gabe der Prophetie hatte. Um sie als angesehenes Weib zu bezeichnen, ist nicht nur der Name und das Amt ihres Mannes, sondern auch der Name der Vorfahren desselben angegeben; er war Anseher der Kleider, „sei es im königlichen Dienst oder im

Dienst des Heiligtums; letzteres ist nach Vergleichen von 2 Kön. 10, 22 wahrscheinlicher“ (Bertheau). Im andern Theil, d. i. in der Unterstadt, vergl. Neh. 11, 9; Zeph. 1, 10. Josephus: ἁλλή πόλις, nach Ehenius: „im zweiten Bezirk der (Unter-) Stadt, und zwar in dem Platz durch Miteinschließung der Akra hinzugefügten.“

5. Und sie sprach zu ihnen 2c. V. 15. Die Prophetin antwortete zuerst dem Manne, der 2c. (V. 15—17), soann: dem König, der 2c. (V. 18 bis 20), der erste Theil gilt nicht blos dem König, sondern allgemein „Jedem, der das Wort hören wolle“, der zweite insbesondere und speziell dem König (Keil). Diese Auffassung ist einfacher und natürlicher als die von Ehenius: „dort im ersten prophetischen Anlauf hat Hulda nur die Sache im Auge, während sie V. 18 im ruhigeren (?) Fluß der Rede auf die dargelegte Gesinnung der Person des Fragestellers Rücksicht nimmt.“ — Alle Worte des Gesetzes, Apposition zu dem vorausgehenden יהוה. Die Chronik hat dafür: „alle Flüche, die geschrieben stehen in dem Buch, welches man gelesen hat vor dem Könige von Juda“. יהוה in V. 18 ist nicht mit dem Folgenden zu verbinden: Dein Herz ist erweicht über diesen Worten (Luther), sondern absoluter Nominativ: die Worte anlangend, die u. s. w. Der Sinn von V. 18 und 19 ist: Weil du mich gehörs, d. h. die von mir ausgesprochenen Drohungen tief beherzigt hast, will ich auch dir hören, d. h. die Drohungen nicht an dir erfüllen. יהוה ist hier im Sinne von: verjagt, furchtsam, wie 5 Mos. 20, 8; Jer. 51, 46 zu nehmen. Die Drohungen hatten Schrecken und Furcht in ihm erregt, zur Verwüstung und zum Fluch, vgl. Jer. 44, 22. Dem יהוה in V. 20 widerspricht es nicht, daß Josia in der Schlacht getödtet wurde (Kap. 23, 29), es will nur sagen: „ohne die Verwüstung Jerusalems zu erleben, wie aus dem Zulage: deine Augen werden nicht sehen u. s. w. erbellt“ (Keil). Nach 2 Chron. 35, 24, 25 warb Josia höchst ehrenvoll und beklagt von dem ganzen Volk bestattet.

6. Und der König sandte hin, und es versammelten sich 2c. Kap. 23, 1. Obwohl der König nur für seine Person eine günstige Antwort erhalten hatte, war es doch sein Ertes, das ganze Volk zusammenkommen zu lassen und es mit dem Gesetzbuch bekannt zu machen, um es zur Umkehr zu bewegen und dadurch wo möglich das angebrochte Strafgericht von ihm abzuwenden. In V. 2 werden die verschiedenen Klassen der Gesamtbevölkerung aufgezählt, um zu zeigen, wie eifrig es sich Josia angelegen sein ließ, daß Alle ohne Unterschied das Gesetz hören und beherzigen sollten. Unter diesen werden denn auch „die Priester und die Propheten“ aufgeführt. Keil vermuthet, es hätten sich unter den letztern auch Jeremia und Zephania befunden, „um die feierliche Bundeschließung durch ihre Mitwirkung zu vollziehen, damit diese dann das Geschäft übernähmen, durch eindringliche Predigt in Jerusalem und den Städten Juda's dem Volke den Ernst der neuübernommenen Bundespflichten zum Bewußtsein zu bringen.“ Dann würden aber die Propheten sicherlich nicht blos so nebenbei, sondern vor allen Andern genannt sein. Die כהנים, die hier neben den Priestern

stehen und mit ihnen Eine Klasse bilden, sind offenbar nicht die Propheten im engeren und eigentlichen Sinn, vielmehr ganz allgemein die Verkünder und Ausleger des Gesetzes, daher die Chronik (34, 30) dafür חֲזָקִים hat, was durchaus kein Widerspruch oder willkürliche Aenderung ist, denn es war überhaupt Vornam des Stammes Levi, das Gesetz zu verkünden und auszulegen (5 Mos. 17, 18; 31, 9 fg.; 33, 10; 2 Chron. 17, 8, 9; 35, 3); der Eschabäer erklärt deshalb בְּרִיאִים hier durch חֲזָקִים ἡσυχασταίς. Vom Kleinen bis zum Großen, d. i. nicht Kinder und Erwachsene, sondern die Niedrigen und Gerungen wie die Hohen und Vornehmen. Das Lesen des Gesetzes ließ der König wohl durch einen der Priester oder Propheten besorgen, dagegen nahm er ohne Zweifel selbst die feierliche Verpflichtung des ganzen Volks vor und betrat deshalb den Standort (s. zu Kap. 11, 14); das Volk aber trat in den Bund, d. h. es „erklärte, dazu aufgefordert, seine Zustimmung,“ (Thenius); כָּבֵד kann hier nicht heißen: perstitit (Maurer).

7. Und der König gebot dem Hohenpriester u. B. 4. Wie Kap. 11, 17, 18 erfolgte nach der Bundeschließung sofort die vollständige Ausrottung des Gögendienstes, zuerst die Entfernung der Kultgeräte (B. 4), dann die Abschaffung der Kultpersonen (B. 5), dann die Zerstörung und Entweihung der Kultstätten (B. 6 fg.). חֲזָקִים הַמִּזְבֵּחַ sind nicht nach den Rabbinen die Stellvertreter des Hohenpriesters, sondern ihm gegenüber die zweiten, nachfolgenden, jüngeren Priester. Vergl. 1 Chron. 15, 18; 2 Chron. 31, 12; 1 Sam. 3, 2. Die Thürrücker sind die levitischen Tempelwächter (Kap. 22, 4; 1 Chron. 23, 5). Ueber Baal und Aschera, sowie über Heer des Himmels, s. zu Kap. 21, 3. Das Verbrennen geschah nach dem Gebot 5 Mos. 7, 25; 12, 3, und zwar außerhalb Jerusalems, weil es unreine Gegenstände waren, auf den Feldern des Kidron, nordöstlich von der Stadt, wo das Thal des Kidron breiter ist als zwischen der Stadt und dem Ölberg. Dort hatte schon Asa ein Gözenbild verbrennen lassen (1 Kön. 15, 13) und auch Hiskia ließ alles Unreine, das sich im Tempel vorfand, dorthin bringen (2 Chron. 29, 16). Aber nicht einmal die Asche und der Staub sollte dort bleiben, sondern nach Bethel gebracht werden, was aus keinem andern Grunde geschehen sein kann, als weil Bethel seit Jerobeams Zeit (1 Kön. 12, 33) der Hauptausgangspunkt des ungesetzlichen und abgöttischen Kultus war; was von dort gekommen, schickte Josia, und zwar völlig zerstört, dorthin zurück. Die Conjectur von Thenius: בְּרִיאִים er trug ihren Staub in's Nichtigkeitshaus, d. h. er gestreute sie in alle Winde, ist zum mindesten höchst unnöthig.

8. Und er schaffte die Hohenpriester ab u. B. 5. חֲזָקִים heißt nicht: er brachte um (Septuaginta: κατέκρεσε, Vulg.: delevit), sondern: er ließ aufhören, schaffte weg. Der Ausdruck חֲזָקִים kommt nur noch Hof. 10, 5 und Zeph. 1, 4 vor; die Etymologie des Wortes ist unsicher; entschieden falsch leiten es die Rabbinen von חֲזָק nigredo ab, weil sie schwarze Kleider getragen, aber solche Kleider kommen nie bei Priestern vor; nach Gesenius soll es

von חֲזָק vollbringen kommen und Vollzieher (der heiligen Handlung), ἑρπύων Opferer heißen; Fürst vergleicht das arabische chamar, d. i. coluit deum, sonach der Dienende, Diener. Jedenfalls hat man an eine Art Priester zu denken, aber nicht ausschließlich an eigentliche Gögenpriester, denn Hof. 10, 5 sind sie deutlich als Jerobeamitische Kälberpriester bezeichnet, und auch hier werden sie von denen, welche dem Baal u. s. w. räuchereten, unterschieden; Zeph. 1, 4 aber sind sie mit dem Baalsdienst in Verbindung gebracht. Es sind darunter wohl Solche zu verstehen, welche, ohne förmliche Priester zu sein, priesterliche Funktionen, sei es im Kälber- oder im eigentlichen Gögendienst, verrichteten. Baal „dient hier zur Bezeichnung des ganzen unter seinem Namen begriffenen Kultus, der im Folgenden näher bezeichnet wird, gleichsam: dem Baal, nämlich: der Sonne u. s. w.“ (Then.). חֲזָקִים und חֲזָק Einkehr, Wohnung, Station, sind die 12 Stationen des Thierkreises, d. i. die 12 Sternbilder, die Job 38, 22 חֲזָקִים heißen (vergl. Gesenius thesaur. II, p. 863). חֲזָקִים (B. 6) ist nicht eine, sondern die Aschera, welche Manasse in das Innere des Tempels gestellt hatte (Kap. 21, 7); sollte er sie auch nach seiner Rückkehr aus Babel wieder entfernt haben (2 Chron. 33, 15), so kann sie doch unter Almon wieder hineingekommen sein. — Auf die Grabstätte der Leute vom Volk. Der Chronist hat dafür (34, 4): „auf die Gräber derer, die ihnen [den Gözen] geopfert hatten“, offenbar ein (vom Chronisten selbst herrührendes) Glossem. Leute vom Volk sind nicht = Gögendienner, sondern gemeine Leute. Diese hatten nicht, wie die Wohlhabenden und Angesehenen erbliche Gräber, in Gärten oder in Felsen gebauene Gräber (Winer, R.-W.-B. I, S. 444), sie wurden im Freien begraben, wo die Leichname mehr dem Ausgraben wider Thiere ausgesetzt waren; noch heute befindet sich im Thal Kidron der Begräbnißplatz der Juden. Daß diese Begräbnißstätte eine wenn auch nicht schimpfliche, so doch minder ehrenvolle war, sieht man auch aus Jer. 26, 23. Wäre die Stätte nur für Gögendienner bestimmt gewesen, so hätten ja unter Manasse fast alle Todten dort beerdigt werden müssen, während man damals eher umgekehrt die treuen Jehovadiener unehrenvoll begrub. Josia ließ also die Asche auf diese Gräber nicht werfen, „um dieselben als Gräber von Gögendieniern zu verunreinigen“ (Reil), sondern um selbst die Asche und den Staub der zerstörten Gözenbilder noch zu verunreinigen. — Ueber חֲזָקִים B. 7 s. zu 1 Kön. 14, 24. Es können nur männliche Huren, und nimmer weibliche, wie Thenius meint, darunter verstanden werden; sie hatten ihre Wohnungen (Zelte oder Hütten) beim Tempel, etwa im äußeren Vorhof; in denselben hielten sich auch die Weiber auf, welche für die Aschera חֲזָקִים webten; ob und was dies für Zelte waren (schwerlich nach Ewald: Kleider), ist nicht klar; die Stelle Kap. 17, 30 gehört nicht hierher. Mövers (Phöniz. I, S. 686) bemerkt: „Der verschnittene Galle (חֲזָק) bildet sich ein, ein Weib zu sein; negant se viros esse.... mulieres se volunt credi. Firmic. Er lebt in Gemeinschaft der Frauen, und diese sind wiederum mit besonderer Liebe den Gallen zugethan.“

9. Und er ließ alle Priester kommen 2c. V. 8 und 9 gehören zusammen. Die levitischen, wirklichen Priester, die statt im Tempel auf den Höhen funktionierten, ließ der König nach Jerusalem kommen, um sie davon abzuhalten; die Höhen selbst ließ er durch Verunreinigung unbrauchbar machen. Diese Priester durften aber als solche, die ihre priesterliche Würde verwirkt hatten, nicht mehr im Tempel Priesterdienste versehen, sie wurden nur als Leviten verwendet, es war ihnen aber gestattet, ungesäuertes (d. i. Opfer-) Brod zu essen, jedoch nicht in Gemeinschaft mit den andern Priestern, sondern nur unter sich (vergl. Ezech. 44, 10—14); sie waren also den Aaroniten gleichgeachtet, welche wegen eines körperlichen Gebrechens keine Priesterdienste versehen durften (3 Mos. 21, 21). Daß sie überhaupt participes emolumentorum sacerdotalium blieben (Clericus), sagt unsere Stelle nicht. Von Geba bis Berscha, d. i. im ganzen Reich, Geba = Gibeä im Stamme Benjamin, nahe bei Rama, die Primat Sauls (s. oben 1 Kön. 15, 22 und Knobel zu Jes. 10, 29), als nördlicher Gränzort; Berscha als südlichster und letzter Ort des ungesegneten Kultus (Amos 5, 5; 8, 15). Die Höhen der Thore sind Kultstätten (hier wohl bloße Altäre) entweder dicht bei den Thoren, oder, da diese ja sehr geräumige, für den öffentlichen Verkehr bestimmte Gebäude waren (Rab. 8, 16; Ruth 3, 11; Spr. 22, 22), selbst innerhalb derselben; vermutlich brachten hier insbesondere die ein- und ausziehenden Fremden wegen vorzunehmender oder beendigter Geschäfte Bitt- oder Dankopfer dar. Die beiden folgenden Sätze, deren jeder mit וְשָׁם anfängt, bestimmen diese Höhen näher, und es geht nicht an, vor dem ersten וְשָׁם mit Clericus, Dathe und Maurer ein praesertim oder inprimis zu suppliren und den zweiten Satz dann als Relativsatz zum ersten zu nehmen; denn wie soll man sich eine Höhe denken, die am Eingang des Thores Josua's und zugleich links des Stadthores sich befand? Da von Höhen in zwei verschiedenen Thoren die Rede ist, so kann man den Vers nicht anders auffassen als mit Thénius: „Und er riß die Bamosch der Thore nieder, (die Bama) welche am Eingang des Thores Josua's, (sowie die) welche zur Linken im Stadthor sich befand.“ So auch Keil und Ewald. Beide Thore kommen (wenigstens unter diesen Namen) sonst nirgends vor. Thénius setzt ersteres in das Innere der Stadt, weil der Stadtoberste doch gewiß die Citadelle (Millo) bewohnt habe, und dicht an seiner Wohnung an ein die Unterstadt mit der Citadelle verbindendes Thor, das nachmalige Thor Gennath, zu denken sei: eine reine Vermuthung. Das Stadthor mag das Thal- oder Zaphathor an der Westseite der Stadt, gegen das Thal Gihon zu gewesen sein, insofern hier der Hauptverkehr nach Jassa zum mittelländischen Meer statt hatte.

10. Und er verunreinigte das Thophet 2c. V. 10. תֹּפֶת ist spezielle Bezeichnung der Stelle in dem im Süden Jerusalems gelegenen Thal Ginnom, wo in den Zeiten des Abfalls dem Moloch zu Ehren Kinder verbrannt wurden; Jes. 30, 33 heißt der Ort geradezu Brandstätte. Fürst leitet das Wort von dem ungebräuchlichen תָּהָר verbrennen her, die meisten Ausleger aber von תָּהָר speien,

d. i. verabscheuen, also Abscheu (vergl. Köbiger in Gesen. thesaur. p. 1497). Entweder hieß dieser Ort so erst seit Josia, der ihn vermutlich durch Verbrennen von Todtengeldbeinen verunreinigte (V. 16), oder es nannten ihn die treuen Jehobabdiener schon früher so, weil ihnen das Verbrennen der Kinder der äußerste Gräuel und Abscheu war. Sigiz und Böttcher fassen תֹּפֶת appellativisch, von תָּהָר stöhnen und überlegen dann „Wimmer-Kinds-Thal“. — Und er schaffte die Rosse ab, welche 2c. V. 11. Von den Rossen werden hier dieselben beiden Ausdrücke, wie oben V. 5 von den כַּמָּרִים gebraucht, nämlich: sie waren gegeben (נָתַן), d. i. gestiftet, geweiht, und: er schaffte sie ab (שָׁבַר); beide müssen also hier ebenso, wie dort aufgefaßt werden. Die Rosse schaffte er ab, mit den Sonnenwagen aber verfuhr er wie mit den Götterbildern (V. 6), er verbrannte sie (שָׁרַף); wären die Rosse gleichfalls Bildwerke von Holz gewesen, so würde er sie natürlich ebenso wie die Wagen, zu denen sie gehörten, verbrannt haben. Daraus folgt, daß es lebendige Rosse waren, wie solche im alten Orient häufig als der Sonne geweihte Thiere vorkommen (vergl. die Beweisstellen bei Vochart Hieroz. I, 2, 10); man opferte nicht nur Pferde der Sonne als der höchsten Gottheit (Herobot. I, 216), sondern ließ sie auch einen heiligen Wagen ziehen (Curt. 3, 3, 11; vgl. Herobot. I, 189). Diese Bestimmung hatten sie auch hier, sie dienten bei feierlichen (symbolischen) Prozessionen, um den Umzug und Lauf der Sonne durch den Thierkreis darzustellen, nicht, wie Keil nach den Rabbinen angibt, „um der aufgehenden Sonne entgegenzufahren“. Das מִבְּאֵר n. s. w. ist nicht mit de Wette zu übersetzen: „daß sie nicht mehr kamen in das Haus Jehobab's“, auch ist es nicht mit וְיִשְׁבַּר zu verbinden: er schaffte sie vom Eingang des Tempels weg, sondern es gibt an, wo die Pferde ihren Standort hatten: vom Kommen in das Haus Jehobab's, d. h. wenn man (durch das westliche, hintere Vorhofsthor, das Thor שְׁעָרַי 1 Chron. 26, 16) in den Tempel zur oder gegen (אֵל) die Zelle Nethan-Melech's kommt; diese aber befand sich בְּפִרְרִים. Die im äußern Vorhof angebrachten לְשִׁכְרוֹ (s. oben zu 1 Kön. 6, 36) waren Nebengebäude, die zu verschiedenen Zwecken dienten, nicht bloß als Aufenthaltsorte der diensttunenden Priester (Ezech. 40, 45 fg.), sondern auch als Aufbewahrungsorte für verschiedene Gegenstände (1 Chron. 9, 26; 2 Chron. 31, 12), als Magazine. Der sonst unbekannte Kämmerer (Kap. 20, 18) Nethan-Melech war ohne Zweifel Aufseher über die heiligen Rosse; ob aber unsere לְשִׁכְרוֹ seine Wohnung war und der Standort (Stallung) der Rosse sich neben ihr befand, wie Thénius vermutet, oder ob sie selbst nach Keil „zum Stalle eingerichtet und benützt wurde“, läßt sich nicht sicher entscheiden. Daß פִּרְרִי dasselbe ist wie פִּרְבֵּר 1 Chron. 26, 18, bestreitet Niemand; dort ist V. 12—19 von den Abtheilungen der Tempelthorwächter die Rede; da diese ihren Dienst nur an und bei dem Tempel hatten und zwei derselben לְפָרֵב bestimmt sind, so kann das Wort nicht: Vorstalt (die Rabbinen und

de Wette), überhaupt nicht eine Lokalität außerhalb des Tempelvorhofs bezeichnen; aber auch die gewöhnliche Uebersetzung: Säulenhalle (Gesenius, Bunsen) wird dadurch ausgeschlossen, denn der Parbar ist a. a. D. deutlich als auf der West-, d. i. Hinterseite des Tempels gelegen bezeichnet, wo sicher am wenigsten eine Säulenhalle als das sie von den andern Seiten Unterscheidende und Besondere angebracht war. Man hat vielmehr an einen innerhalb des äußern Vorhofs auf der Westseite irgendwie abgegränzten Raum zu denken; von den 6 für die Westseite überhaupt bestimmten Wächtern hatten 4 ihre Stelle an der Straße, d. i. an dem Thor, das zur Straße führte, und nur 2 am Parbar; letzterer befand sich also mehr innerhalb des Vorhofs, sonst hätte die Wache nicht die schwächere sein können. Wozu dieser Parbar genannte Raum diente, ist nicht weiter angegeben, es läßt sich nur soviel vermuten, daß er für solche Dinge bestimmt war, für welche sich die andern drei Seiten des Vorhofs nicht wohl eigneten. Die näheren Angaben über die Größe des Raums, über die Mauer, mit der er umgeben gewesen u. s. w., wie sie sich bei Thénius z. St. finden, beruhen auf bloßen Combinationen.

11. Und die Altäre auf dem Dach des Obergemachs 1c. V. 12. Die **בִּלְיָר** des Ahas kann unmöglich das über dem Allerheiligsten des Tempels befindliche Obergemach (s. zu 1 Kön. 6, 20), sondern nur ein von diesem abgöttischen König erst errichtetes Gemach sein, und befand sich wahrscheinlich über einem der im Vorhof stehenden Nebengebäude, die nach Jer. 35, 4, wenigstens zum Theil, Stöckwerke hatten, vielleicht über einem Thor. Es diente vermutlich zur Beobachtung der Gestirne, und die Altäre waren für den Gestrirndienst bestimmt (Jeph. 1, 5; Jer. 19, 13). Die Altäre Manasse's (Kap. 21, 5) riß er nieder **בָּרַץ** wie V. 7); das unmittelbar folgende **בָּרַץ** übersezt Keil: „und zermalnte sie von dort“, indem er es von **בָּרַץ** zerstoßen, zertrümmern ableitet und dann dem **רָץ** (V. 6) gleichstellt; allein das **בָּרַץ** paßt durchaus nicht zum Zermalmen, welches ohnehin schon in **בָּרַץ** liegt; man muß es von **רָץ** laufen, im Sinne von: eilen (Jes. 59, 7) ableiten: er eilte von da weg, denn er hatte auch noch alle Höhen außerhalb Jerusalems zu zerstören (V. 13). Der Chaldäer erklärt: **בָּרַץ** **בְּחָרִיק**, d. i. er entfernte von da (Ps. 88, 19), die Septuag. : καὶ κατέσταν αὐτὰ ἐκείθεν. Mit Kimchi will daher Thénius **בָּרַץ** lesen: „er machte laufen — und warf, d. i. er ließ mit aller Schnelligkeit fortschaffen und werfen (Jer. 49, 19). Das hiesige Werfen geschah wahrscheinlich unmittelbar über die Mauer des Tempelbezirks herab in das Thal.“ — Und die Höhen, welche vor Jerusalem waren 1c. Die Verse 13 u. 14 sind unmittelbare Fortsetzung von V. 12 und geben an, was Josia that hinsichtlich der schon vor Ahas und Manasse bestehenden Höhen außerhalb der Stadt. Ueber diese Höhen siehe oben zu 1 Kön. 11, 7. Der Berg des Verberbens ist der östlich (**בֶּלְעָר**) von Jerusalem gelegene Oelberg, und zwar die südliche Spitze desselben, die in Folge der dort getriebenen Abgötterei jenen Namen erhielt; er heißt jetzt bei den Christen:

Berg des Aergernisses, mons offensivus, wie auch an unsrer Stelle die Vulgata hat. Ueber die Bildsäulen und Ascheren (V. 14) siehe zu 1 Kön. 14, 23, S. 153. **בָּרַץ** heißt nicht: „ihre erhöheten Postamente“ (Thénius), denn dazu würde das **בָּרַץ** nicht passen, sondern überhaupt: ihre Stätte. Wohl zu beachten ist, daß in V. 13 von den Salomonischen Höhen nicht gesagt wird: er riß sie nieder, wie von den späteren (V. 6. 7. 8. 12), sondern nur: er verunreinigte sie; ohne Zweifel weil sie längst, wenigstens jedenfalls unter Hiskia, zerstört worden waren (2 Chron. 31, 1); nur ihre Stätte, vielleicht auch Reste waren noch vorhanden, aber auch diese verunreinigte der eifrige Josia, um grünlich aufzufegen. Es ist also sicher unrichtig, wenn Thénius behauptet: „die von Salomo errichteten Gögentempel haben von seiner Zeit an bis auf Josia, wenn schon vielleicht öfter, z. B. unter Hiskia verpönt, fortbestanden.“ Wie sollte ein Hiskia, der sogar die Zehobab-Höhen abschaffte (Kap. 18, 4), Angesichts Jerusalems Gögentempel mit darin befindlichen Gözenbildern unangetastet gelassen haben? Es ist bei unsrer Auffassung auch ganz unnötig, mit Menochius anzunehmen: ab impiis regibus excitata sunt fana et idola iis similia, quae excitaverat Salomon iisdem locis, ideoque Salomoni tribuuntur primo illorum auctori.

12. Und auch den Altar zu Bethel 1c. V. 15. Nachdem Josia im Reiche Juda allem ungesetzlichen Kultus ein Ende gemacht hatte, beehrte er seine Reformation auch auf das ehemalige Reich Israel aus, von wo der Abfall zuerst ausgegangen und wo der ungesetzliche Kultus zur Reichsgrundlage geworden war (1 Kön. 12, 26 fg.). Wie er dort verfuhr, wird V. 15—20 berichtet. Bethel war von Zerobeams Zeiten her der Hauptsitz des Kalberdienstes (1 Kön. 12, 28; 13, 1; Amos 3, 14; 7, 10. 13; Jer. 48, 13; vgl. Hof. 10, 5). Bei dem Altar ist an den 1 Kön. 12, 33 und 13, 1 erwähnten zu denken. Das erste **בָּרַץ** in V. 15 kann nicht mit Thénius als Ortsaccusativ: „in der Bama“, sondern nur als Apposition zu: Altar aufgefaßt werden; die Bama war ein Höhenhaus, denn er riß sie nieder und verbrannte sie, der Altar aber stand nicht in dem Höhenhaus, sondern vor ihm; im Folgenden heißt es deutlicher: diesen Altar und die Bama. Nach der Anseidelung der heidnischen Kolonisten in Israel (Kap. 17, 24) scheint an die Stelle des Stierbildes eine Asche getreten zu sein. — Ueber V. 16 fg. s. ob. S. 140 fg. die Vorbemerkung zu 1 Kön. 13. Die Verse 16 bis 18 sollen nach Stäbelin (krit. Unterf. S. 156) von unserm Verfasser herrühren und nicht aus seiner Geschäftsquelle entnommen sein; nach Thénius sind sie aus einem Nachtrag zu der Erzählung 1 Kön. 13, 1—32 hier eingeschoben, wie sich ergebe „aus dem **וְגַב** V. 19, welches dem in V. 15 correspondirt, noch deutlicher aber daraus, daß Josia den Altar nicht mehr durch auf demselben verbrannte Gebeine verunreinigen konnte (V. 16), nachdem er denselben bereits zertrümmert hatte (V. 15).“ Allein: sollte die sehr bemerkenswerthe Thatfache (V. 16—18) überhaupt nicht übergangen werden, so konnte sie nirgends anders, als hier erwähnt werden, weil sie bei der Zerstörung der Höhe

zu Bethel vorfiel; V. 19 führt dann die Erzählung von der Ausrottung des ungeseglichen Kultus außerhalb Juda's weiter fort und berichtet, was nicht blos in Bethel, sondern auch in den andern Städten Samaria's geschah. Was sobann den Altar betrifft, so mußte unser Verfasser höchst gedankenlos gewesen sein, wenn er in V. 16 etwas berichtete, was mit V. 15 in direktem Widerspruch stünde. Von einem Verbrennen des Altars sagt er in V. 15 nichts, sondern nur vom Verbrennen des Höhenhauses und der Aschera; die Todtengebeine ließ Josia auf der Stätte, wo der zerstörte Altar stand, verbrennen, damit auch sie unrein würde und nie mehr zur Errichtung eines Altars (d. i. Kultstätte) dienen könne. Der Verfasser benutzte wohl vielfach alte Quellen und nahm sie wörtlich in sein Geschichtswerk auf, aber nimmermehr stückte er nur einzelne Kappen gedankenlos zusammen oder setzte bald da bald dort ein Stückchen willkürlich ein.

— Er wandte sich, nämlich um zu schauen, vgl. 2 Mos. 2, 12; 16, 10. Der Berg, wo die Gräber waren, kann nicht derselbe sein, wo der Altar und die Bamah stand, sondern ein in der Nähe befindlicher, der von der Altarstätte aus sichtbar war.

Nach **וַיִּהְיוּ כְּעֵשֶׂת יָמִים** lassen die Sept. folgen: „als Jerobeam am Fest auf dem Altar stand; und er wandte seine Augen auf das Grab des Mannes Gottes, der diese Worte geredet hatte“, ein Zusatz, den Ehenius für ursprünglich hält, der sich aber deutlich als ein Glossom zu erkennen gibt. — Was ist das für ein Mal? V. 17. Die Gräber denkwürdiger Personen wurden durch davorgestellte Denksteine gekennzeichnet (Ezech. 39, 15; 1 Mos. 35, 20; Jer. 31, 21). Dem König fiel das Mal in die Augen und darum fragt er, wer denn dort begraben sei. Von Samaria. V. 18 bezeichnet nicht die Stadt, sondern das Land, gegenüber dem: von Juda, in V. 17, also die Herkunft: „der israelitische (samaritanische) Prophet im Gegensatz des jüdischen“ (Ehenius). — Die Priester, welche Josia tödten ließ (V. 20), waren weder levitische, noch überhaupt israelitische, sondern ohne Zweifel eigentliche Götzpriester, die sich überall eingenistet hatten. Das **וַיִּהְיוּ כְּעֵשֶׂת יָמִים** kann nicht so verstanden werden, als hätte Josia diese Priester Gott zum Opfer dargebracht; dann würde er ja selbst den Gräuel des Menschenopfers, den er ausrotten wollte, verübt haben; wie auch sonst (s. oben S. 202) heißt **וַיִּהְיוּ כְּעֵשֶׂת יָמִים** hier schlachten. Auf ihren Götzaltären erlitten sie die gesetzliche Todesstrafe (5 Mos. 17, 2 bis 5); damit wurden diese Altäre selbst zugleich verunreinigt und unbrauchbar gemacht. Nach Tertullian dauerten in Afrika die öffentlichen Kinderopfer usque ad proconsulatatum Tiberii, qui eosdem sacerdotes in hisdem arboribus templi votivis crucibus exposuit.

13. Und der König gebot dem ganzen Volk &c. V. 21. Was in dem Buch des Bundes und Gesetzes, worauf Josia das Volk verpflichtet hatte (V. 3), verboten war, das vollzog er alles mit rückwärtsloser Strenge; nun führte er aber auch ebenso strenge aus, was geboten war, und begann, ähnlich wie Hiskia (2 Chron. 30, 1), mit der Anordnung eines Passafestes, denn dieses Fest war zur Erinnerung an die Ausführung des Volks aus Aegypten und die damit verbundene Erwählung zum Eigenthumsvolk, auf der die ganze Exi-

lenz Israels und seine welthistorische Bestimmung ruhte, eingelegt; kein anderes Fest eignete sich so wie dieses, das überhaupt das erste unter allen israelitischen Festen war, und schon in Aegypten selbst noch gefeiert worden, zur Feier der Erneuerung und Herstellung des Bundes. Der Zusatz: **וַיִּהְיוּ כְּעֵשֶׂת יָמִים** in diesem Buch des Bundes, will nicht sagen: wovon in dem Buche geschrieben steht, was eine ganz überflüssige Bemerkung wäre und ohnein sprachlich unzulässig ist, sondern hat den Sinn, daß das Passah so solle gehalten werden, wie es in diesem (aufgefundenen) Buch angegeben ist. Die Uebersetzung: im Buch dieses Bundes (Luther nach den Sept. und der Vulg.) ist unrichtig, denn sonst müßte **וַיִּהְיוּ כְּעֵשֶׂת יָמִים** stehen, der Nachdruck liegt gerade auf: Buch. Josia will das Fest nicht nach dem Herkommen und seitheriger Gewohnheit gefeiert haben, sondern genau nach der Vorschrift, die das aufgefunden und dem ganzen Volk vorgelesene Gesetzesbuch gibt. Nur so aufgefaßt erklärt sich der Zusatz V. 22: Denn es war kein solches Passah &c. Das **וַיִּהְיוּ כְּעֵשֶׂת יָמִים** bezieht sich auf das unmittelbar vorausgehende: in diesem Bundesbuche, so daß der Sinn ist: So genau und streng nach der gesetzlichen Vorschrift war von den Zeiten der Richter her noch kein Passah gehalten worden. Selbst das von Hiskia angeordnete Passahfest hatte nicht vollständig allen gesetzlichen Vorschriften entsprochen, indem dieser König sich genöthigt sah, in mehreren Punkten davon abzuweichen (2 Chron. 30, 2, 17 sq.). Treffend bemerkt Clericus: Crediderim hoc velle scriptorem sacrum, per tempora regum nunquam ab omnibus secundum omnes leges Mosaicas tam accurate Pascha celebratum fuisse. Consuetudinem antea, etiam sub piis regibus, videntur secuti potius quam ipsa verba legis; quod cum fit, multa necessario mutantur ac negliguntur. Sed inventi nuper libri verba attendi diligentissime voluit Josias. Wie man unsere Stelle als Beweis dafür nehmen konnte, daß vor Josia überhaupt niemals ein Passah gefeiert worden sei (de Wette), ist schwer zu begreifen; auch Ehenius behauptet, es sei „kaum daran zu zweifeln, daß die Feier des Passah von der Zeit der Richter an erst nach der Darlegung der Gesetzesvorschrift unter Josia wieder stattgefunden hat“, weil sich „weder bei Samuel, noch bei David und Salomo eine Spur des Passah finde“; man habe, „um Uebereinstimmung mit dem Bericht der Chronik über die schon von Hiskia wiederhergestellte Passahfeier zu bewirken“, in V. 21 das ursprüngliche **וַיִּהְיוּ כְּעֵשֶׂת יָמִים** in **וַיִּהְיוּ כְּעֵשֶׂת יָמִים** geändert. Auf diese Weise läßt sich freilich alles aus dem Text machen, was man gerne darin lesen möchte; auch des Verschönerungs- und Pflügsfestes wird in den historischen Büchern nicht ausdrücklich gedacht, und das Laubbüttenfest kommt nur bei der Einweihung des Tempels (1 Kön. 8, 2) vor, darnach hätte am Ende das israelitische Volk allein von allen Völkern gar keine religiöse Feste seit den Zeiten der Richter mehr gefeiert; wenn aber ein Fest gefeiert wurde, so war es gewiß gerade das Passah, das zugleich Naturfest war (3 Mos. 23, 10 sq.; 5 Mos. 16, 9). Derselbe Chronist, der das Passahfest unter Hiskia so genau beschreibt, gibt auch über das von Josia veranstaltete ausführliche Nachricht und fügt am

Schlüsse (35, 18) dasselbe bei, was in unserm Bericht B. 22 gesagt ist; man kann also unmöglich annehmen, daß dieser B. 22, „um Uebereinstimmung mit dem Bericht der Chronik über die schon von Hiskia wiederhergestellte Passahfeier zu bewirken“, irgend eine Aenderung erlitten habe. — Ueber B. 23 f. die Vorbemerkungen.

14. Und auch die Todtenbeschwörer 2c. B. 24. „Nachdem Josia die Reform des öffentlichen Kultus vollendet und mit der Passahfeier beschlossen hatte, schaffte er auch den Winkels- und Hausaberglauben und Götzendienst fort“ (Zhenius). Die Todtenbeschwörer und Zeichendeuter waren unter Manasse aufgenommen (Kap. 21, 6). Die Theraphim sind Penaten, Hausgötzen, denen man eine magische Kraft zuschrieb, eine Art von Talisman für die Familie, und die insbesondere als Privatorakel parierten. Vgl. 1 Moj. 31, 19; Richt. 18, 14; Ezech. 21, 26; Sachari. 10, 2. Ueber חַלְדָּיִם s. zu 1 Kön. 15, 12 und 2 Kön. 17, 12; es ist auch dabei wohl an Privatgötzen zu denken. Und alle Gräuel, d. i. überhaupt alles Verabscheuungswerthe, was geschehen wurde, d. i. was sich irgendwo zeigte, „denn Manches dieser Art mochte wohl versteckt werden“ (Zhenius). Auf daß er aufrichtete, d. i. zur Geltung brachte; auch die häusliche und Privatreligion sollte sich ganz nach den Vorschriften des aufgefundenen Gesetzbuches richten, somit das ganze Leben des Volks darnach bestimmt und geregelt werden. Darum fährt unser Verfasser in B. 25 fort: Und seines Gleichen u. s. w., womit er nach dem Zusammenhang sagen will: So genau und streng in allen Beziehungen und nach allen Seiten hin hat das ganze Gesetz (כל דבריו) Moyses noch kein König vor Josia durchgeführt und daran festgehalten, selbst Hiskia nicht (vgl. zu Kap. 18, 5), wenn schon dieser, was die Herzensreimigkeit und das Vertrauen auf den Herrn betrifft, ihm keineswegs nachstand. Das: Mit ganzem Herzen u. s. w. weist deutlich auf 5 Mos. 6, 5 hin. — Mit B. 26 und 27 „setzt der Geschichtsschreiber den Bericht nicht bloß über den Ausgang der Regierung Josia's, sondern zugleich über den Untergang des Reiches Juda ein“ (Reil). Das וַיָּבֵן in B. 26 steht dem וַיִּבְנֶה in B. 25 gegenüber: Josia wandte sich zu Jehovah, aber Jehovah wandte sich nicht von seinem Zorn. Quamvis enim rex religiosissimus esset populusque metu ei pareret, propterea tamen animus populi non erat mutatus, ut satis liquet ex castigacionibus Jeremiae, Sophoniae et aliorum prophetarum, qui circa haec tempora et paulo post vaticinati sunt (Clericus). Vgl. Jer. 1—10; Zeph. 1, 2—6; 3, 1 bis 4. Das Verderben hatte während der langen Regierung Manasse's so tiefe Wurzeln geschlagen, daß es selbst durch die strengsten Maßregeln Josia's nicht gehoben ward; äußerlich wurde das Gesetz wohl gehalten, aber von Befehrung des ganzen Volkes war keine Rede, wie sich nach Josia's Tod zeigte, daher von da an nun die längst angebrohten göttlichen Strafgerichte hereinbrechen mußten. Zu B. 27 vgl. Jer. 25, 26 und zu Kap. 21, 4, 7.

15. Das Uebrige aber der Geschichte Josia's 2c. B. 28. Der Verfasser eilt zum Abschluß der Geschichte Josia's; da er aber jedenfalls seines Todes noch gedenken mußte, so gibt er dabei nur ganz

kurz an, wie derselbe erfolgte (B. 29). Das Nähere ist in dem Bericht der Chronik II, 35, 20—27 enthalten. Necho (in der Chronik und bei Jer. 46, 2 נְכֻחוֹ, bei den Septuag. und Josephus Νεκχας) war nach Herodot (2, 158), der ihn Νεκχας nennt, der Sohn Psammetichs I. und nach Manetho der sechste König der sechsundzwanzigsten ägyptischen Dynastie, ein sehr unternehmender Regent, der namentlich auch große Flotten sowohl für das mittelländische als für das rothe Meer erbaute. Der König von Assyrien, gegen den Necho zog, war schwerlich Sardanapal, unter dem Ninive von den Babyloniern und Medern zerstört wurde, sondern der Babylonier Nabopolassar, der Vater des Nebucadnezar, der als nunmehriger Beherrscher von Assyrien auch König dieses Reiches genannt werden konnte. Denn die Schlacht bei Carchemisch (2 Chr. 35, 20) verlor Necho gegen Nebucadnezar (Jer. 46, 2), und Josephus (Antiq. 10, 5, 1) sagt, Necho habe seinen Feldzug unternommen gegen Μηδους καὶ Βαβυλωνίους, οἱ τὴν Ἀσσυρίαν κατέλαβαν ἀρχὴν. τῆς γὰρ Ἀσίας βασιλεύσαι πύθον εἶχεν. Offenbar wollte Necho, als das bisherige assyrische Reich seinem Ende nahe war, verhindern, daß die wachsende Macht der Meder und Babylonier zu einem Weltreich würde, und selbst Beherrscher von Assyrien werden (vergl. Winer, R.-W. B. I, S. 105 fg. II, S. 143. Duncker, Gesch. des Alterth. I, S. 499 fg.). Er schlug dabei nicht den langen und beschwerlichen Landweg durch die Wüste et Tih und das südl. Arabien ein, sondern bediente sich seiner Flotte und landete vermuthlich bei der an einem Busen des mittelländischen Meeres gelegenen phönizischen Stadt Akko. Dies geht daraus hervor, daß Josia, um ihm in den Weg zu treten, nicht südlich, sondern nördlich zog und mit ihm in der am Fuß des Karmel gelegenen Ebene Jesreel bei Megiddo zusammentraf. Ueber die Lage dieser Stadt s. oben S. 28 und 92. Herodot nennt sie Μεδάκων, worunter Ewald Megbel, südöstlich von Akko, verstanden wissen will, was jedoch, wie Reil z. St. nachweist, schwerlich richtig ist. Die sehr kurze Notiz: Er tödtete ihn, findet ihre Erläuterung in 2 Chron. 35, 22—24, wornach nicht Necho selbst den Josia tödtete, sondern dieser von ägyptischen Bogenschützen schwer verwundet wurde und dann an seinen Wunden zu Sabad Rimmon (Sach. 12, 11) unsern Megiddo starb. Das Volk des Landes (vergl. Kap. 21, 24) machte darauf den, wie aus Vergleichung von B. 31 mit B. 36 zu ersehen, jüngern Sohn Josia's zum König, vermuthlich, weil man auf diesen größere Hoffnung setzte, worin man sich jedoch täuschte (Jer. 22, 10 fg.). Was sonst bei dem Thronwechsel nicht ausdrücklich erwähnt zu werden pflegt: sie salbten ihn, ist vielleicht deshalb bemerkt, weil dieser Sohn nicht von seinem Vater zum Nachfolger bestimmt war (s. oben zu 1 Kön. 1, 5 u. 34) und man ihm dennoch die Weihe eines rechtmäßigen Königs geben wollte.

Heilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Der König Josia war der letzte wahrhaft theokratische König Israels; von ihm wird sogar gesagt, was von keinem andern, selbst von Hiskia nicht, nämlich daß er sich „mit seinem ganzen Herzen

und mit seiner ganzen Seele und mit seiner ganzen Kraft" zu Jehobach befehrt habe (Kap. 23, 25). Sirach stellt ihn, wie schon oben S. 424 bemerkt, in seinem Lob auf die Väter mit David und Hiskia zusammen, außer welchen dreien alle andern Könige das Gesetz des Herrn mehr oder minder verlässen hätten; außerdem sagt er von ihm, was gleichfalls von keinem andern König: *Μημύστων Ιωαβίου εἰς σύνθεσιν θυμιάματος, ἐσκενασμένον ἔργῳ νυμφεύου, ἐν παντί στόματι ὡς μέλι γλυκανθήσεται, καὶ ὡς μουσικὰ ἐν συμποσίῳ οἴνου* (Sir. 49, 1); auch Josephus (Antiq. 10, 4, 1) ist voll seines Lobes in jeder Beziehung. Erwägt man einerseits, daß unter seinen beiden Vorgängern Manasse und Amon, die miteinander fast 60 Jahre regierten, der Abfall und das Verderben viel tiefere Wurzeln geschlagen und einen viel höheren Grad erreicht hatte, als unter Ahas, der nur 16 Jahre regierte, und andererseits, daß Josia bei seinem Regierungsantritt ein unreifer, leicht verführbarer Knabe von 8 Jahren war, so erscheint es als ein wahres Wunder, wie er das werden konnte, was er wirklich war. Dies Wunder erklärt sich am wenigsten durch die ganz willkürliche und unbegründete Annahme, daß nach Amons Tod „die Jehobachpriester wieder Einfluß am Hofe gewannen" (Dunder), oder daß es „der Jehobachpartei gelang, den von ihren Gegnern erhobenen jungen Fürsten unter ihre Leitung zu bekommen" (Menzel). Es verlangt keine Silbe davon, daß Josia von einem Jehobachpriester erzogen oder geleitet wurde, wie dies bei dem siebenjährigen Jehoaas unter ganz andern Verhältnissen der Fall war (Kap. 12, 2); ebenso wenig kann auf seine Erziehung der Prophet Jeremia Einfluß gehabt haben, denn dieser trat erst in Josia's 13. Regierungsjahr, als er selbst noch sehr jung war, in Anathoth, seiner Vaterstadt, auf, und wurde von dort vertrieben, auch war er gar nicht der Sohn des Hohenpriesters, sondern eines andern Hiskia (Sir. 1, 1. 6). Ungleich besser bemerkt Enalı (a. a. D. S. 696): „Wir können die Bildungsstufen, welche er seit seiner minderjährigen Herrschaft durchlief, jetzt nicht mehr deutlich erkennen: aber die große Festigkeit und Sicherheit in der Auffassung und Vertheidigung der strengeren Religion, welche er... im 18. Jahre seiner Herrschaft und dem 26. seines Lebens offenbart, beweist genug, daß sein Geist schon frühe eine entschiedene Richtung auf Erhabenheit und Männlichkeit des Lebens nahm.... Die erhabene alte Geschichte Israels mit ihren Grundwahrheiten, sowie die Erinnerung an die Größe Davids, an die wunderbare Errettung Jerusalems vor Sancherib, und an Alles, was sonst in der Geschichte seiner Ahnen herrlich gewesen, mochte früh seinem Geiste tief sich eingepreßt haben." So wahr dies Alles sein mag, reicht es doch keineswegs hin, eine Erscheinung, wie die des Josia, der fast wie ein Deus ex machina dasteht, zu erklären; sie ist, wie Hengstenberg (Christol. III, S. 496) bemerkt, „aus natürlichen Ursachen ebensowenig begreiflich, wie das Dasein des Melchisedek... mitten unter den Kananitern, die mit starken Schritten und unaufhaltsam der Vollendung ihrer Sünde zueilen; seine (Josia's) Existenz hat mit der des Jeremia dieselbe Wurzel." War es schon wunderbar, daß auf einen Ahas ein Hiskia folgte, so war es noch viel wunderbarer, daß nach einem Manasse und Amon ein

achtjähriger Knabe kam, der bis an sein Ende „nicht wich weder zur Rechten noch zur Linken" und in der ganzen Königs Geschichte ohne Beispiel ist. Es war kein Zufall und Obngesähr, daß noch Einmal das Volk einen König erhielt, der an die Höhe Davids reichte und das Musterbild eines wahrhaft theokratischen Königs war, es war ein außerordentliches Gnabengehenk des Gottes, der, wie er nach seinem Heilsrathschluß aus allen Völkern Israel erwählt und seiner besondern Führung gewürdigt hat, so aus diesem Volk immer wieder Männer erweckte, welche mit den zur Ausführung seiner Heilsabsichten nöthigen Gaben und Kräften ausgerüstet waren und sich als seine Werkzeuge dem Volke erwiesen. Konnte ein König wie Josia das Volk nicht mehr zurechtbringen, so war das Königthum in Israel überhaupt bei seinem Ende angekommen, das Reich mußte dann nach seiner Auflösung zweilen und die angebrohten Gerichte unvermeidlich eintreten.

2. Aus der einunddreißigjährigen Regierung Josia's erfahren wir in unserm historischen Bericht nur diejenigen Thatfachen, welche sich auf die völlige Abschaffung der Abgötterei und die Herstellung des gesetlichen Jehobachdienstes beziehen. Diese waren es, wodurch seine Regierung in der Königs Geschichte Epoche macht und wogegen alles Andere unserm theokratischen Geschichtschreiber in den Hintergrund tritt. Daß Josia sich aber auch in andrer Beziehung auszeichnete, geht aus einer gelegentlichen Aeußerung des Propheten Jeremia hervor, der ihn seinem Sohn und Nachfolger Josialim als Muster vorstellte mit den Worten: „Meinest du König zu sein, wenn du dich in Ebernbauteu ereiferst? Dein Vater aß und trank auch, aber er übte Recht und Gerechtigkeit, er verhalf zum Recht dem Elenden und Armen; da ging es gut" (Jer. 22, 13—17). Und Josephus sagt von ihm a. a. D.: *τὴν δὲ φύσιν αὐτοῦ ἀριστος ἴσθηκεν, καὶ πρὸς ἀρετὴν ἐν γενομένῳ... ὡς ἀνδρὸς προσηλίκτου καὶ νοήσαντος τὸ δόλον ἱκανότατος, ... σοφία καὶ ἐπινοία τῆς φύσεως χροόμενος... τοῖς γὰρ νόμοις κατακολουθῶν, οὕτω περὶ τῆν πόλιν τῆς πολιτείας καὶ τῆς περὶ τὸ θεῖον εὐσεβείας εὐδοεῖν τε συνέβαινε... ἀπέδειξε δὲ τινὰς κριτάς καὶ ἐπισκόπους, ὡς ἂν διοικεῖεν τὰ παρ' ἐκείστοις πρόγμματα, περὶ παντός τὸ δίκαιον ποιούμενοι, κ. τ. λ.* Die Ausdehnung seiner reformatorischen Thätigkeit auf die Städte Samariens und das ganze Land Israel (Kap. 23, 19; 2 Chron. 34, 7) setzt voraus, daß er auch in dem vormaligen Zehnstämmereich zu Macht und Ansehn gelangt war. Wann und wie er dazu kam, ist nirgends genauer angegeben, die Thatfache selbst steht jedoch fest und anderweitige geschichtliche Nachrichten lassen es zum wenigsten vermuten. Nach Esarhaddon, dem Nachfolger Sancheribs (i. S. 398) begann die assyrische Großmacht zu sinken; von Norden her fielen die Scythen ein, von Süden und Osten her wurde sie von den Babyloniern und Medern bedroht, die sich von ihrer Oberherrschaft loszumachen suchten. Diese Ereignisse fielen in die Zeit der Regierung Josia's. Den auch in Palästina bis gegen Aegypten hin eindringenden, Alles verheerenden Scythen muß Josia tapfern Widerstand geleistet haben, denn er blieb ungeführt durch sie in seiner Herrschaft; ja es konnte ihm, nachdem die Scythen wieder abgezogen waren, nicht schwer fallen, seine Macht über das alte Bruderreich auszudehnen, da man in

Assyrien damals nicht in der Lage war, sich mit Israel viel zu schaffen zu machen und die bisherige Oberherrschaft mit aller Strenge zu behaupten. Im Jahr 625 v. Chr. nämlich wurde das assyrische Reich von Nabopolassar, dem Vater Nebucadnezars, hart bedrängt, und in's Jahr 623 fällt die Reformation Josias in Juda und Israel, die also jedenfalls in der Zeit der sinkenden und wankenden Macht Assyriens stattfand. Ob Josia als „ein König, der in Allem ein ächter Nachfolger Davids sein wollte“, die Absicht hatte, „die ganze alte Herrschaft des Davidischen Hauses über die umliegenden Völker herzustellen“ (Ewald), oder ob er „sich nach Auflösung des Zehnstämmereichs als König des gesammten Bundesvolkes betrachtete, und die bevorstehende oder schon erfolgte Auflösung des assyrischen Reiches benutzte, um die im Zehnstämmereich zurückgebliebenen Israeliten mit sich zu befreunden, seiner Herrschaft geneigt zu machen und für seine Reformbestrebungen zu gewinnen“ (Keil), muß dahingestellt bleiben, immerhin aber ist dies viel wahrscheinlicher, als die Annahme, daß er „als Basal des assyrischen Königs [was er ja gar nicht war] ein gewisses, wenn auch nicht unumschränktes Herrschaftsrecht über diese Gebiete gehabt“ habe, und ihm sein Unternehmen „von Seite Assyriens gestattet ward“ (Hefl), oder daß er den neuen Beherrscher Assyriens [Nabopolassar] um die Erlaubnis, eine religiöse Herrschaft in jenen Gebieten auszuüben, habe angehen lassen (Ebenius). Wie dem nun auch sein mag, so erscheint Josia dabei immerhin als ein König, der mit den oben erwähnten Regententugenden auch Unternehmungsgestalt und kriegerischen Muth verband, wie dies auch daraus hervorgeht, daß er den Feldzug gegen Necho unternahm, worüber unten. Es wäre daher ganz verkehrt, wenn man, wozu die moderne Geschichtsschreibung geneigt ist, in diesem in jeder Beziehung ausgezeichneten Regenten nur ein gefügiges Werkzeug der Priesterschaft erblicken wollte.

3. Die Auflösung des Gesetzbuches ist bei aller Unscheinbarkeit ein für die ganze folgende Geschichte des jüdischen Volks höchst wichtiges und bedeutungsvolles Ereignis. Wenn auch Josia schon vor ihr den Herrn suchte und zu reformiren anfang (s. die Vorbemerkung), so war sie es doch erst, die ihn bestimmte, mit der äußersten Strenge, wie keiner vor ihm, gegen alles heidnische und ungehegliche Wesen einzuschreiten und in Juda wie in Israel den Jehovadienst herzustellen; von ihr erst datirt der völlige Umschlag in den Zuständen des Reichs, und von jetzt an kam dies Buch zu so unbedingter Geltung, daß es für alle Zukunft, trotz aller Wechselfälle und erneuten Abfalls, doch sein göttliches Ansehen behielt, wie es denn bis heute von den Juden als ihr heiliges Religionsbuch anerkannt ist und die ganze Eigentümlichkeit des Judenthums fortwährend auf ihm beruht. Gesezt, dieses Buch wäre nicht wieder aufgefunden worden und für immer verloren gegangen, so daß sich davon etwa nur unvollständige, da und dort zerstreute, nicht-authentische Privatexemplare erhalten hätten, wie würde es dann um das Judenthum überhaupt und um seine weitere religiöse und geistige Entwicklung stehen, wie ganz anders hätte sich dann Alles gestaltet und gestalten müssen! Gibt nun die ganze Geschichte Israels von Anfang an Zeugnis von einer besondern göttlichen Führung

und Leitung dieses Volkes, so wird man, wenn in irgend einem Ereignis, so in der folgereichen, an der Spitze der ganzen weiteren Entwicklung stehenden Auflösung des Gesetz- und Bundesbuches einen Akt göttlicher Providenz anerkennen müssen. Sie verkündigte thatsächlich, daß der Hüter Israels über diesem seinem Zeugnis im Worte, das für Israel die Urkunde seiner Erwählung und die höchste göttliche Offenbarung war, wacht, es vor der fanatischen Wuth der Götzendiener bewahrt, und wenn es auch in der Nacht des Abfalls lange Zeit ungeliebt bleibt und verloren scheint, es doch wieder an's Licht bringt und seine Kraft sich von neuem bewähren läßt, so daß es ist wie ein Feuer, das alles Unreine und Schlechte verzehrt, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert (Jer. 23, 29). Für König und Volk war die Auflösung des Gesetzbuches ein Zeichen und eine Bürgschaft der Unverletzbarkeit und Unzerstörbarkeit des geschriebenen göttlichen Wortes. — Ganz anders hat die moderne Geschichtsschreibung das wichtige Ereignis aufgefaßt. „Der Eindruck der Verheerungen der Scythen, sagt Dunder (Gesch. des Alterth. I, S. 503 fg.), welche das Land in eine Wüste verwandelt hatten, war tief und frisch im Volke, der König war jung und, wie es scheint, sensibel. Diese Umstände mußte die Priesterschaft zu benutzen suchen, um den syrischen Diensten für die Zukunft einen stärkeren Niegel entgegenzustellen.... Die Verfolgungen Manasse's hatten die Jehovapriester veranlaßt, auf Mittel zu denken, der Wiederkehr ähnlicher Bedrängnisse vorzubeugen; sie mußten sich stärker als jemals zu dem Versuch angetrieben fühlen, ihr Bekenntnis und ihre Stellung von dem wechselnden Willen der Könige und von der unsicheren Haltung des Volkes zu emancipiren, und dem Schranken zwischen nationalem Kultus und fremden Diensten endlich ein Ende zu machen.“ Durch ein Gesetzbuch, „welches den Jehovadienst zur Grundlage hatte und das ganze bürgerliche Leben umfaßte... ließ sich hoffen, nicht minder künftigen Gefahren für die Priesterschaft vorzubeugen und die eigene Stellung für immer zu sichern, als den Jehovadienst streng durchzuführen und für alle Zukunft zu befestigen... Es kam auf eine Kodifikation der Regeln an, welche sich in den Kreisen der Priesterschaft für ein Jehovah wohlgefälliges Leben des Volks allmählich gebildet hatten, auf ein Compendium, welches die hauptsächlichsten Forderungen, die die Religion an die Laien stellte, scharf hervorhob. Nur von einem solchen Gesetzbuch durfte man hoffen, daß es Eingang finden, daß es als feste Norm von dem Herrscher wie von dem Volke als Grundgesetz des Landes anerkannt werden könnte, daß dessen Durchführung möglich sein werde. In solchem Sinne und auf solchen Grundlagen war das Gesetzbuch (Deuteronomium) entworfen, welches der Hohenpriester Hilkia dem König übersendet hatte...“ Josia wurde von dem Inhalt, von den darin ausgesprochenen Drohungen gegen die, welche das Gesetz Jehovah's überträten, tief ergriffen. Um sich zu überzeugen, ob dies wirklich das Gesetz des Moses sei, appellirte er von der Auctorität des Tempels und des Hohenpriesters an eine Wahrsagerin. Das Weib eines königlichen Hausbeamten, Hulda, wurde um die Aechtheit des Buches befragt, und erklärte die Worte des Buches für Jehovah's Worte.“ An dieser ganzen Darstellung haben wir

wieder ein Beispiel, wie unverantwortlich die moderne Geschichtschreibung mit der biblischen Geschichte verfährt. Das Gesetz und Bundesbuch soll nur und allein das Deuteronomium sein, eine, wie wir gesehen haben, so textwidrige Annahme, daß selbst die weitgehendste Kritik sie als falsch anerkannt hat; und dieses Gesetzbuch soll nicht, wie der Text sagt, „aufgefunden“, sondern erst unter Josia nach dem Einfall der Scepten in Palästina, also nach S. 482 erst nach dem Jahr 627 v. Chr., von der Priesterschaft ohne Wissen des Königs heimlich gemacht und ihm dann von dem Hohenpriester als das von Mose herrührende und wieder aufgefunden Grundgesetz zugefunden worden, also recht eigentlich untergeschoben sein. Der König läßt sich täuschen und ist von den von der Priesterschaft erkannenen Drohungen des Buches tief erschüttert, wendet sich jedoch abergläubischer Weise noch an eine „Wahrseherin“, und diese, natürlich in den Plän der Priesterschaft eingeweiht, bestärkt die Aechtheit des Buches und erklärt die Priesterworte für Jehovah's Worte. Also überall nichts als List, Lug und Trug der Priesterschaft in ihrem eigenen Interesse; die Priester, der Hohenpriester an der Spitze, sind gemeine Betrüger, der König und das Volk sind Betrogene, und die ganze große Reformation, der völlige Umschlag in den Reichszuständen und damit zugleich die ganze folgende religiöse Entwicklung ruht auf einem untergeschobenen Buch, auf Unterschleif. Eine solche willkürliche, durch und durch verkehrte Auffassung widerlegt sich selbst, und Ewald (a. a. D. S. 700) sagt mit Recht: „Man muß sich hüten, das Ansehen an das damalige Ereigniß durch so völlig unrichtige Vorstellungen, wie daß der Hohenpriester etwa selbst dies Buch verfaßt, aber seine Urheberchaft verkümmert habe, muthwillig zu trüben: denn die geschichtliche Gewissenlosigkeit (1) kann nicht ärger sich offenbaren als in solchen nach jeder Hinsicht grunblosen und dazu sehr ungerechten Vermuthungen.“ Ewald selbst dagegen läßt das Deuteronomium von einem zur Zeit der Verfolgung unter Manasse geflüchteten Propheten in Aegypten verfaßt werden und sagt dann: „War das Werk vor etwa 30 bis 40 Jahren in Aegypten geschrieben, so daß sein Verfasser jetzt längst gestorben sein konnte, und verbreitete es sich demnach nur langsam und wie zufällig nach Palästina hin: so konnte eine Abschrift davon zufällig durch irgend einen Priester in den Tempel kommen und dort vom Hohenpriester vorgefunden werden.“ Allein die Annahme der Abfassung des Deuteronomiums in Aegypten steht völlig in der Luft und ist auch bis jetzt von Niemand außer Ewald adoptirt worden; die weitere Annahme sodann, daß es durch Zufall nach Palästina und dort wiederum durch Zufall in den Tempel kam, und zwar durch irgend einen Priester ohne Wissen des Hohenpriesters, der es abermals zufällig im Tempel vorfand, erklärt das Ereigniß nicht nur nicht, sondern macht es noch viel wunderbarer und räthselhafter, als es nach dem biblischen Bericht erscheint. Läßt man das Deuteronomium erst unter Manasse oder gar erst zur Zeit Josia's selbst verfaßt werden und erst durch es das Gesetz zum Abschluß kommen, so wird man bei der Aufzählung des Bundesbuches unvermeidlich genöthigt, zu allerlei künstlichen und unhaltbaren Hypothesen seine Zuflucht zu nehmen.

4. Die Prophetin Hulda, die nur hier erwähnt wird, ist ein sehr merkwürdiges Zeugniß dafür, daß „die Prophetie als eine freie Gabe des göttlichen Geistes nicht an ein bestimmtes Geschlecht gebunden war“, und „daß Gott die Gaben seines Geistes austheile ohne Rücksicht auf menschliche Stranfen und Absonderung, wenn er will, nach der freien Bestimmung seiner heiligen Liebe. Wenn auch im unvollkommenen Maße, sollte das Volk doch die Wahrheit erkennen, daß einst eine Zeit allgemeiner Geistes-Ausgießung für dasselbe anbrechen werde, Joel 3, 1 fg.“ (Hävernick zu Ezech. 13, 17). Außer Hulda kommen im Alten Testament noch zwei Frauen vor, nämlich Mirjam (2 Mos. 15, 20) und Deborah (Richt. 4, 4), die wie sie als Prophetinnen bezeichnet werden; allein sie ist doch in einem andern und volleren Sinn *נביאה* als diese beiden. Was diese reden und thun, geschieht wohl aus Antrieb des *רוח יהוה* in ekstatischer Erhebung, aber sie weisagen nicht im engern und eigentlichen Sinne, d. h. sie sind nicht Wertzeuge, durch welche Jehovah seinen Willen und Rathschluß denen, die ihn fragen, offenbart und verkündigen läßt; als ein solches aber erscheint hier Hulda: sie bezieht ihren Anspruch wiederholt und feierlich als den des Herrn selbst (Kap. 22, 16, 18: So spricht Jehovah!) und redet ganz in der Weise der eigentlichen und wahren Propheten. Von keinem Weibe kommt Gleiches oder nur Ähnliches vor, sie steht in dieser Beziehung einzig in der Geschichte des Alten Bundes da, und es ist sehr charakteristisch, daß gerade hier wieder, wo es sich um die ganze Zukunft des Volkes, um das Größte und Höchste handelt, der Herr sich eines schwachen, unscheinbaren Werkzeuges bedient, um seinen Rathschluß zur Ausführung zu bringen. Nicht entfernt kann daher Hulda mit dem Weib zu Endor (1 Sam. 28, 7) oder mit den Prophetinnen, deren Ezechiel Kap. 13, 17 gedenkt, zusammengestellt werden. Auch das Weib des Propheten Jesaja wird *נביאה* genannt (Jes. 8, 3), aber in ganz anderm Sinn, nämlich als Gattin des Propheten und Mutter der Propheten-Söhne; Noadja endlich (Nehem. 6, 14) ist als falsche Prophetin bezeichnet. Die Zahl der Prophetinnen im Alten Bund setzen die Rabbinen (Seb. Olam 21) willkürlich auf sieben fest; ihre Angaben über Hulda, wie z. B. man habe ihr im Tode eine Ehre erwiesen, die sonst Niemand als dem Hause Davids widerfahren, nämlich innerhalb der Mauern Jerusalems begraben zu werden, gehören zwar rein der Tradition an, bezeugen aber immerhin, in welch hohem Ansehen gerade diese Prophetin stand (vgl. Wiesits de prophetissis in den Miscell. sacr. I, p. 288).

5. Die Abschaffung des Gözen- und ungesetzlichen Jehovahdiensts unter Josia unterscheidet sich wesentlich von jeder früheren und selbst von der unter Hiskia dadurch, daß sie in jeder Beziehung die unpassendste war; sie erstreckte sich nicht auf das Reich Juda allein, sondern auch auf das vormalige Reich Israel, auf das ganze öffentliche wie auf das häusliche Leben; überall sollte das Uebel mit der Wurzel ausgerottet werden. Nichts, was irgendwie an heidnischen Wesen oder falschen Jehovahdienst erinnerte, blieb stehen: alle Kultusstätten, alle Bildwerke, alle Geräthe wurden nicht bloß zerstört, sondern auch noch durch

Verunreinigung gebrandmarkt, selbst die Nische kam an einen unreinen Ort oder in den Fluß, um für immer weggeschwemmt zu werden; die Götzenpriester selbst wurden getödtet und die Gebeine der schon todt aus den Gräbern geholt und verbrannt; die Jehovapriester aber, die den Höhendienst versehen hatten, wurden ihres Amtes und ihrer Würde entsetzt und durften nie mehr auf dem Altar Jehovah's opfern. Man hat diesem Verfahren Josia's den Vorwurf der „Gewaltthamkeit“ gemacht und aus ihr dann die Unhaltbarkeit des ganzen Reformationswerkes abgeleitet. So besonders Ewald: „Das Zeichen der Gewaltthamkeit trägt diese königliche Reichsverbesserung in Allem, was wir von ihr wissen. Sie war ernst gemeint, durchgreifend, Alles umfassend, aber vor Allem gewalttham.... Die schlimmen Folgen solchen gewaltthamen Handelns in Staats- und Religionsachen trafen endlich einmal alle gehäuft zusammen und stifteten so eine unaussprechliche Verwirrung“ u. s. w. Darauf hat jedoch schon Niemeyer (Charakt. der Bib. V, S. 100) geantwortet: „Bei solcher schon bis in's Innerste gedungenen Verdorbenheit des ganzen Staatskörpers, vor Allem bei so widernatürlichen Gewohnheiten, die damit verbunden waren, rede man so viel man will von Gewissenszwang und Härte, irgend einen Menschen zu einer Religion zu nöthigen, die er nicht selbst wählt; ich werde immer glauben, daß es sogar politisch Pflicht und Recht war, endlich einmal das Uebel aus dem Grunde zu heben, wenn es sich noch heben ließ. Ich will nicht davon sagen, daß ja doch der größte Theil der Menschen immer nur nachgeht, wohin man ihn führt, und für ihn keine andere Art von Belehrung und Besserung möglich ist, als die auf Ansehen und Glauben beruht, folglich bessere Führer und vernünftigeres Ansehen allemal Gewinn sind. Ich will nur gegen den dem Josia gemachten Vorwurf der Härte, darnach er die Baalpriester tödteten ließ, erinnern, daß man doch in seinem erleuchteten Staat Menschen, die Menschenmord als Religionspflicht und als Mittel, Gnade bei der Gottheit zu finden, predigen, ungestraft lassen würde; Josia folglich, wenn er diese abscheulichen Opfer der Unschuld, über die die Menschheit ihre Hände zu ihm zur Rache auszustrecken schien, vertilgte, nichts that, als was der mildeste Regent zu thun sich zur Pflicht gemacht haben würde.“ Mit Recht bemerkt auch Heß (Gesch. der Könige II, S. 236 u. 238): „Sie [die Götzenpriester] leben lassen, hieß dem Volke Verführer nähren und das nur erst wieder neubekehrte Gesetz übertreten, denn dieses forderte geradehin die Ausrottung der Einsflüßer des Götzendienstes... Josia hatte den Grundlag, eine bloß halbe Ausrottung der Götterdienste wäre soviel als gar keine. Was nur immer von dieser Art stehen geblieben wäre, das würde früher oder später dem Uebel nur wieder den Alldweg geöffnet haben. Abgöttische Denkmäler auch gern von dem kleinsten Umstand, von der schwächsten noch übrigen Spur ehemaliger Götzerverehrung Anlaß, sich wieder festzusetzen.“ Wir möchten doch wissen, wie es Josia ohne Gewalt zu brauchen hätte anfangen sollen, die feilen Weiber und männlichen Huren, die sich selbst im Vorhof des Heiligtums eingenistet hatten und hier ihr Schandmessen trieben, zu entfernen, ingeleichen den gräßlichen, mit Unzucht und Kinderopfern verbundenen Molochdienst aufzuheben.

Das wäre auf gültigem Wege oder auf dem Wege der Belehrung, wie wir aus der bisherigen Wirksamkeit der Propheten sehen, nimmer möglich gewesen. Wo hat jemals, wenn das Volksleben einen so hohen Grad der Verderbtheit wie damals erreicht hatte, eine Reformation stattgefunden ohne alle „Gewaltthamkeit“? Kann ja doch selbst ein Luther, der die päpstlichen Gesezesbücher öffentlich verbrannte, von ihr nicht freigesprochen werden; und wo wäre die Reformation des 16. Jahrhunderts, wenn gegen die tiefgewurzelten, nicht nur das religiöse, sondern auch das sittliche und staatliche Leben aufstossenden Mißbräuche nirgends Gewalt gebraucht und nur auf dem gültigen Weg der Belehrung verfahren worden wäre? Es ist nichts sonderbarer, als von dem modernen Standpunkt der Humanität und Religionsfreiheit aus das hohe Alterthum zu beurtheilen und zu hofmeistern. Selbst der Herr Christus hielt denen, die das Gotteshaus zu einer Mördergrube gemacht (Matth. 21, 13), nicht eine belehrende Rede, sondern „er machte eine Geißel aus Striden und trieb sie alle zum Tempel hinaus“ (Joh. 2, 15). Das war auch „Gewaltthamkeit“. Nirgends verlautet etwas davon, daß Josia das Volk gegen seine Ueberzeugung zur Jehovareligion gezwungen habe, mit Gewalt machte er nur den heidnischen Gräueln und dem damit verbundenen schändlichen Unfug ein Ende, und zwar that er dies erst, nachdem er das ganze Volk versammelt, es mit dem Gesezbuch bekannt gemacht und von ihm die feierliche Zustimmungserklärung erhalten hatte. Das israelitische Königthum war nicht dazu eingesetzt, Religionsfreiheit einzuführen und zu fördern, vielmehr war es seine erste und höchste Aufgabe, das israelitische Grundgesetz zu wahren und aufrecht zu erhalten (5 Mos. 17, 18. 19; 1 Kön. 2, 3); im Dienst dieses Gesetzes die ihm verliehene Macht und Gewalt zu gebrauchen, war sein Recht und seine Pflicht.

6. Das reformatorische Unternehmen Josia's bezweckte auf Grund des göttlichen Gesetzes eine durchgreifende Reichsverbesserung. Es war diesem König, der von früher Jugend an den Herrn suchte, weder zur Rechten noch zur Linken wick und von ganzem Herzen und aus allen Kräften sich zum Herrn befehrt hatte (Kap. 22, 2; 23, 25; 2 Chron. 34, 2. 3), nicht blos um die Ausrottung alles heidnischen Wesens und die äußerliche Beobachtung aller Vorschriften des mosaischen Gesetzes zu thun, sondern um die Belehrung seines ganzen Volkes zum Herrn und um Erneuerung des religiösen wie des sittlichen und staatlichen Lebens (s. oben unter 2 die Stelle aus Josephus). Dennoch, ungeachtet allen Eifers, aller Energie und Strenge, womit er dies Ziel anstrebte, erreichte er es nicht. Wohl gelang es ihm, die groben Ausbrüche der Abgötterei während seiner Lebenszeit nieder- und den gesetzlichen Jehovadienst aufrecht zu erhalten, aber an eine wirkliche, aufrichtige Belehrung war nicht mehr zu denken; das Volk war seit Manasse auf der abschüssigen Bahn zu weit fortgeschritten, als daß ein Aufhalten auf derselben sich noch erwarten ließ; in allen Ständen, namentlich aber bei den Großen und Vornehmen, ja selbst bei den Priestern hatte der Abfall von dem lebendigen Gott schon zu tiefe Wurzeln geschlagen und alle Verbältnisse durchdrungen; kurz: es war mit Juda änger geworden, als jemals mit Israel. Der wieder ein-

geführte Jehovabdienst wurde zu einem bloß äußerlichen Ceremoniendienst und schlug um in Scheinheiligkeit und Heuchelei, wie dies Alles die gleichzeitigen Propheten Jeremia und Jechanja in ihren Strafreden bezeugen (Jer. 3, 6 fg.; Jeph. 3, 1 fg.). „Es war nur dem letzten Aufklacker eines verfluchten Lichtes zu vergleichen, wenn der Staat sich noch einmal zu heben schien; das innere Verderben und die Fäulnis war so groß, daß der glückliche bürgerliche und kirchliche Zustand nur wie künstlich hervorgezaubert schien und alle Stützen unaufhaltsam zusammenbrachen, als sich die Augen das Königs schlossen, dessen früher Tod auf eine verhängnisvolle Weise herbeigeführt wurde“ (Baizinger in Herzogs Real-Enc. VII, S. 36). Nur die schwersten göttlichen Strafgerichte vermochten hier noch etwas, und sie blieben nicht aus. Anders hat Ewald (a. a. O. S. 700 ff.), dem wie gewöhnlich Eisenlohr folgt, die Sache dargestellt; er findet den Grund, warum Josia's Reichsverbesserung ihr Ziel nicht erreichte, nicht sowohl in der Unverbesserlichkeit des Volks, als vielmehr in ihr selbst. Zunächst soll es „die aus den Urzeiten der Gemeinde wieder erweckte Gewaltsamkeit“, mit welcher der König verfuhr, gewesen sein, was „dem Gedeihen seines Werkes Schaden mußte“, indem sie „die empfindenden Uebel zwar augenblicklich aus den Augen entfernten, aber ihre Quellen nicht verstopfen konnte.... Die wahre Religion konnte nur ihrem eigenen Fortschritte schaden, wenn sie in diesen Zeiten und sonst schon so stark veränderten Zeiten noch an der ersten Beschränktheit ihrer Jugend festhielt.... Bei solcher Gewaltsamkeit im Entfernen des Heidnischen mußte denn auch die Neugestaltung des Eigenthümlichen der alten Religion von selbst in einem ähnlichen Geiste vollbracht werden. Als Zeichen, wie streng man von jetzt an die Gebräuche der Jehovareligion halten wollte, diente die erste Passahfeier.“ Sodann habe sich daraus, daß „ein Buch, zumal ein so umfassendes Geschichts- und Rechtsbuch wie der Pentateuch, zum Reichsgrundgesetz erhoben wurde“, trotz des guten Willens des Königs „eine Reihe neuer Uebel im Reiche und Volke“ entwickelt, „boran solche, welche überall leicht einkommen, wo ein heiliges Buch die Grundlage alles öffentlichen Lebens wird: die aufgeblasene Bücherweisheit und das heuchlerische Schriftgelehrthum.“ Endlich soll Josia's gewaltthätige Reichsverbesserung, statt die schon seit Salomo in Juda bestandenen Parteien zu versöhnen, dieselben scharf geschieden und gegeneinander verbittert haben. „Die deuteronomische oder ängstlichere Partei forberte gegen die heidnischen Religionen rücksichtslose Strenge und Vertilgung... Die freiere oder heidnisch gesinnte Partei dagegen... erlaubte nicht nur die Verehrung aller heidnischen Götter, sondern gefiel sich auch in der ganzen niedrig gearteten Sittlichkeit, welche dem Heidenthum anhebt. Während also die strengere Partei etwas forberte und mit Gewalt durchsetzen wollte, was in der That für das Reich in dieser Zeit nicht mehr paßte, blieb die freiere auch im rein sittlichen Gebiete hinter den gerechtesten Forderungen jener zurück; aber während diese nicht weniger als jene sich auf die bloße Gewalt stützte, hatte sie die ganze Gegenwart mit ihrem Streben nach freierer Entwicklung für sich. Darum gewann sie alsbald nach Josia's unglücklichem Falle wieder die Oberhand.... so geriet das ganze Reich

in einen Knäuel der Verwirrung, den nur eine noch stärkere Gewaltsamkeit, als die eine oder die andere Partei ausübte, auflösen oder zerreißen konnte.“ Von gleicher Anschauung ausgehend sagt Eisenlohr (Das Volk Israel II, S. 354 fg.): „Die ganze Reformation wird unwillkürlich zu einer Restauration, zu einem Hervorhoben und Hervorheben aller alten Grundlagen und gesetzlichen Ordnungen des Reichs... in einer wo möglich noch starrerem Gestalt, so daß... der stärkste Rückschlag in die ganze unvollkommene Gebundenheit des religiösen Lebens stattfindet.... Die Staatsreligion strengt die äußersten Kräfte an, um durch straffe Geltendmachung des theokratischen Gesetzes eine Erneuerung der Volkskraft und Erhaltung des nationalen Bestandes zu bewirken;“ aber „kaum hat die Staatsreligion unter königlicher Protection in neuer Weise das öffentliche Leben gewaltig zu beherrschen begonnen, so erhebt sich auch bereits die glühende Klage gegen den unzertrennlichen unseligen Begleiter jeder privilegierten Religiosität, die Heuchelei und Frömmelei.“ Dazu kommt noch, daß „ein heiliges Buch die Grundlage alles öffentlichen Lebens wird.... Um so unheilvoller (!) schon für die Gegenwart war aber die ganze Art und Weise, wie die neue Reichsverbesserung im Leben sich geltend machte und ihre Zwecke zu erreichen suchte, indem ihr ganzer Charakter in dieser Beziehung nach innen Gewaltsamkeit, nach außen scharfe Ansehnlichkeit war.“ Daß diese ganze Auffassungsweise mit der biblischen Darstellung im greiflichen Widerspruch steht, bedarf keines Beweises. Von all den Gründen, warum die Reformation Josia's vergeblich und erfolglos, ja zuletzt unheilvoll und verderblich gewesen sein soll, so daß sie den Untergang des Reichs herbeiführte, weiß die Schrift kein Wort; weder die Geschichtsbücher noch die Reden der gleichzeitigen Propheten enthalten eine Spur von Mißbilligung oder Tadel des Reformationswerkes selbst, sie kennen nur Einen Grund der Erfolglosigkeit desselben, nämlich die totale Verheertheit und Verborbenheit des Volks, wie sie besonders seit den Zeiten Manasse's eingedrungen war (Kap. 22, 16 bis 20; 23, 26. 27; Jer. 15, 1—4). Während nach der fraglichen Auffassung eigentlich Josia es ist, der durch seinen falschen Eifer und seine verkehrten Maßregeln die Schuld an dem Ruin des Reichs trägt, bezeugt die Schrift von ihm: Seines Gleichen war vor ihm kein König, der so von ganzem Herzen sich zu Jehovah bekehrte (Kap. 23, 25), und stellt ihn damit als den dar, der unter allen Königen nach David allein das war, was ein israelitischer König sein sollte. Unbegreiflich ist aber gar der Vorwurf, daß er der „freieren Partei“ nicht „die Verehrung aller Götter“ mit der heidnischen „niedrig gearteten Sittlichkeit“ gestattet habe und „ein heiliges Buch die Grundlage alles öffentlichen Lebens“ geworden sei. Von allem Andern abgesehen, erhält er ja gerade deshalb die Verehrung, daß er im Frieden werde zu seinen Vätern versammelt werden und die Verwüstung nicht mehr sehen (Kap. 22, 19. 20). In diesem Vorwurf liegt zugleich eine Verachtung und Schmähung des protestantischen Schriftprinzips, das keine andere Grundlage des sittlichen und religiösen und somit auch des staatlichen Lebens kennt als „das heilige Buch“, der Bibel. Man sieht hier, wohin es führt, wenn man sich bei der Betrachtung der alttestamentlichen

Heilsgeschichte von den Ideen des modernen Liberalismus leiten läßt.

7. Der Feldzug Josia's gegen Necho, der seinen Tod herbeiführte, fällt in das Jahr 608 v. Chr., nachdem schon 623, also 15 Jahre früher, Josia seine Reformation nicht nur in Juda, sondern auch in dem vormals israelitischen Gebiete durchgeführt hatte. Er muß also damals von letzterem entweder förmlich Besitz ergriffen gehabt, oder doch als Herr desselben sich betrachtet haben. Demnach war Necho nicht besagt, ohne Weiteres mit einem großem Heer durch dieses Gebiet zu ziehen, auch wenn er keine direct feindselige Absichten auf das Reich Juda hatte, wie er 2 Chr. 35, 21 versichert. Josia trat ihm daher in den Weg, wie Josephus (Antiq. 10, 5, 1) sagt: *μετὰ δυνάμεως ελογεν αὐτὸν διὰ τῆς ἰδίας ποιεῖσθαι χώρας τὴν ἐπὶ τοὺς Μηδούς ἔλασιν*, und auch auf Necho's Versicherung hin blieb er dabei, ihm nicht zu gestatten *τὴν οἰκίαν διέχεσθαι*. Der Grund, warum er dies that, war nicht, wie Manche angenommen haben, daß er sich bereits mit dem neuen Machthaber in Assyrien, dem Babylonier Nabopolassar, in ein Bündniß eingelassen hatte oder sich bei ihm beliebt machen wollte, um von ihm die Herrschaft über das israelitische Gebiet zu erhalten, sondern ein sehr naheliegender. „Daß es um die Selbständigkeit auch Juda's geschehen sei, wenn die Aegypter sich im Norden festsetzten, sagte eine geringe Ueberlegung“ (Ewald). Mit Recht nennt Niebuhr (Gesch. Assyr. S. 364) Josia's Unternehmen „eine ganz richtige Politik... Wenn Necho ihm versicherte, er ziehe nicht wider ihn, so wußte Josia, daß, wenn die Aegyptier Herren von Koile Syrien wären, seine Unabhängigkeit dahin sei.“ Auf diese aber war er als ächt theokratischer König vor Allem bedacht, und als ein Mann von kriegerischem Muth und festem Willen (*πολεμεῖν αὐτὸν ἐπαταύωσθαι* übersezt die Sept. die Worte 2 Chr. 35, 22) ließ er sich von Necho nicht bereuen. Daß er gleich beim Beginn des Feldzugs umkam, war ein göttliches Verhängniß (Josephus: *τῆς πεπωμένης, οὐκαι, εἰς τοῦτ' αὐτὸν παροργισαμένης*); sein Tod war ein großes Unglück für das ganze Volk, aber immerhin ein ehrenvoller, wie er denn auch allgemein, namentlich auch von Jeremia mehr als noch irgend ein König beklagt wurde (2 Chron. 35, 24, 25); man erkannte und fühlte lebhaft, was man an ihm verloren hatte. Der ausführlichere Bericht der Chronik hat ältere Geschichtschreiber veranlaßt, einen scharfen Tadel gegen Josia auszusprechen. So sagt z. B. Heß (Gesch. der Kön. Jud. und Sir. II, S. 455 fg.): „Dieser war so voreilig, ihm den Durchzug zu verwehren und zog eine Armee bei Megiddo zusammen... Zur Sicherheit seiner eigenen Staaten war es nicht nöthig, da Necho, ohne ihm den geringsten Schaden zuzufügen, so weit vorgerückt war und ihn überdies durch eine Gesandtschaft ausdrücklich hatte versichern lassen, daß er einzig jene mächtige Monarchie anzugreifen gedächte, welches er nicht ohne göttliche Aufforderung thue.... Aber ohne Prophetenrath, ohne höhern Wink nur gleich selbst die angreifende Partei sein, das war nicht so fast Vertrauen auf Gott, als auf seine eigene Macht... Niemal war es unbesonnen, einen Krieger zu reizen, der mächtig genug war, sich mit der babylonischen Macht zu messen.“ Hierbei wird irrig vorausgesetzt, der Gott, auf

den sich Necho (B. 21) beruft, sei Jehovah, der Gott Israels; und daß Josia den Feldzug ohne „sein wahres Orakel zu Rath zu ziehen“, d. h. ohne „Prophetenrath“ unternommen habe, steht nirgends geschrieben; auch würde nach dem, was Jeremia Kap. 46 über Aegypten sagt, dieser Prophet schwerlich von dem Unternehmen abgerathen haben. Wie wenig der Chronist mit seiner ausführlicheren Erzählung etwas Nachtheiliges über Josia zu berichten gedachte, geht daraus hervor, daß gerade er es noch besonders hervorhebt, wie ganz Juda und Jerusalem um Josia Leid trugen und alle Sängern und Sängerninnen ihn in Klageliedern betrauereten „bis auf diesen Tag“, ja selbst der Prophet Jeremia ein Klagelied auf ihn dichtete: was Alles undenkbar wäre, wenn er gegen den Rath des Propheten unbesonnen und voreilig den Krieg angefangen hätte und durch seine Schuld das Volk in's Unglück gekommen wäre. Ganz verfehlt ist es, wenn v. Gerlach aus der Erzählung der Chronik den Schluß zieht, „daß Josia, seiner aufrichtigen Frömmigkeit ungeachtet, auch zu den schwachen und unweisen Regenten gehörte, welche die lange Reihe der Könige aus Davids Hause beschließen.“ Wie würde dann noch nach mehreren Jahrhunderten Jesus Sirach, der doch sicher mit der Erzählung nicht unbekannt war, Kap. 49, 1 von diesem Könige haben sagen können, sein Andenken sei wie ein kostbares Rauchwerk und in jeglichem Munde süß wie Honig?

Homiletische Andeutungen.

B. 1. 2. Das Lob Josia's, Sir. 49, 1. 2. Sein Name (Gedächtniß) ist wie ein edles Rauchwerk und süß wie Honig, denn a. er wandelte ic. Obwohl sein Vater auf bösen Wegen wandelte, nahm er sich nicht ihn, sondern den Vater zum Vorbild, der ein Mann nach dem Herzen Gottes war; schon als Knabe suchte er den Herrn und nahm zu wie an Alter, so an Gnade bei Gott und den Menschen (2 Chron. 34, 3; Luk. 2, 40. 52). Wie wird ein Jüngling ic. (Ps. 119, 9). Starke: Anfänger im Christenthum müssen sich gute Vorbilder vor Augen stellen und dem Exempel der Frommen folgen (Phil. 3, 17; 1 Joh. 2, 14). b. Er wich nicht weder zur Rechten (wie später die Pharisäer) noch zur Linken (wie die Sadduzäer); obwohl er in einer schlechten, verderbten Zeit lebte, neigte er weder zum Aberglauben noch zum Unglauben. Der Weg ist schmal, der zum Leben führt, und es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde und nicht hinke auf beiden Seiten. — Wirt. Summ.: Zur Rechten werden wir angefochten durch Heuchelei, zur Linken durch epikuräische Bosheit, aber das Wort Gottes sagt: Das ist der Weg, denselben gehet, sonst weder zur Rechten noch zur Linken (Jes. 30, 21). — Cramer: An Josia haben wir einen Spiegel eines christlichen Regenten: 1) Der wird von Gott gegeben aus lauter Gnade dem Lande zum Besten. 2) Der ist schuldlos nicht allein seinen Unterthanen Leib und Güter zu schützen und den Frieden zu erhalten, sondern auch auf Gottes Kirche und sein Reich zu achten. — Wirt. Summ.: Gottloser Eltern Kinder soll man nicht gleich verwerfen und an ihnen verzagen; sie können, wie hier Josia, die Frömmsten werden, durch welche Gott viel Gutes anrichtet. Gute Zucht kann mit Gottes

Hülfe den Kindern viel Böses abgewöhnen, das sie von ihren Eltern ererbt oder gesehen haben.

B. 3—10. Die Auffindung des Gezeibuches. a. Die Veranlassung, B. 3—7. b. Die Bedeutung derselben, B. 8—10. — B. 3—7. Die Herstellung des haussälligen Gotteshauses. a. Der König unternimmt sie, getrieben von reiner Liebe zum Herrn (Ps. 26, 8). b. Das Volk aus allen Landestheilen (2 Chron. 34, 9) steuert freiwillig dazu bei. c. Die Bauleute arbeiten aus Treu und Glauben. — S. oben die hom. Anbeut. zu Kap. 12, 5—17. — Josia ließ sich die Ausbesserung und Herstellung des Tempels eifrig anlegen sein, ehe das Gezeibuch aufgefunden war und er es kennen gelernt hatte; wir haben nicht bloß das Gezeibuch des Alten Bundes, sondern das ganze Wort Gottes, und Jeder kann es hören und lesen, dennoch aber läßt man so häufig die Kirchen verfallen und denkt zu allererst daran, für sie Zeit, Mühe und Geld zu opfern. — Berl. Bib.: Am Hans des Herrn ist hier Alles beschäftigt. Ach daß ein Eifer in uns dafür aufgeflammt nicht zu ruhen, wo wir wirken sollen, noch zu wirken, wo wir ruhen sollen, nicht zu bauen, wo wir niederreißen sollten, noch niederzureißen, wo wir bauen sollten, sondern das Werk des Herrn recht und gebührend zu treiben. — Er amer: Die äußerlichen Kirchengebäude nützen nichts, wenn nicht die lebendigen Tempel recht bestellt und gewartet werden. — B. 8—10. Was hilft es, Kirchen zu bauen, herzustellen und auszuschnüden, wenn das Wort Gottes darin fehlt, und statt als ein Licht Allen zu leuchten und als das Brod des Lebens Allen mitgetheilt zu werden, unter einen Scheffel gestellt oder verschlossen, und durch Menschenfakungen und eigene Weisheit zugebedt und verborgen wird. — Pass. Bib.: Glende und jämmerliche Zeiten, da das Gezeibuch um der einreißenden Abgötterei willen hat müssen versteckt werden: aber auch glückselige Zeiten, da das Gesetz wiedergefunden und bekannt worden ist. O wie glücklich sind wir, die wir das Wort Gottes in solcher Fülle haben! — Wirt. Summ.: Wie zu Josia's Zeiten das Gezeibuch Gottes unter der Bank gelegen und durch Nachlässigkeit der Priester schier gar verloren worden, daß fast Niemand etwas Gewisses von Gottes Gesetz gewußt... so hat vor den Zeiten Luthers im Papstthum die heilige Bibel gleichsam im Staub gelegen, und ob sie schon nicht gar verloren gewesen, so hat man doch derer gar Viele gefunden, nicht nur unter dem gemeinen Mann, sondern auch unter den Geistlichen und Ordenspersonen, welche die Bibel niemals ganz gesehen und gelesen haben... bis der liebe Gott Luther und andere getreue Leute erwecket, durch deren treue Dienste das Bibelbuch, die heilige göttliche Schrift wieder hervorgezogen, an das Licht gebracht und Jedermann in allen Sprachen zu lesen anvertrauet worden... welche große Gutmuth Gottes wir mit dankbaren Herzen anoch erkennen, rühmen und preisen und desto fleißiger in der heiligen Bibel lesen und in Gottes Wort uns üben sollen, zu Tag und zu Nacht, damit wir der Vermahnung des Apostels Paulus folgen (Kol. 3, 16): Lasset das Wort Gottes reichlich unter euch wohnen in aller Weisheit. — Wohl gibt es jetzt kaum ein evangelisches Haus, in welchem keine Bibel wäre, aber sie liegt versteckt und verborgen in irgend einem Winkel, mit Staub bedeckt, oder wird als ein altes Buch, das nicht

mehr für unsere Zeiten passe, mißachtet und bleibt ungelesen. Was aber kann man von einem Hause Besseres sagen als: Gefunden habe ich in ihm das Wort des Herrn, nicht unter einen Scheffel gesetzt, sondern auf einen Leuchter, so daß es leuchtet allen denen, die im Hause sind (Matth. 5, 15). — B. 9. 10. Was in wahrem Glauben und lauterem Eifer zur Verherrlichung des Namens Gottes unternommen wird, bleibt nicht ungesegnet. Sappan brachte seinem Herrn den größten und besten Schatz aus dem haussälligen Tempel. — Das Buch aller Bücher ist für Jedermann da, daß er es lese, sei er König oder Bettler. Der Minister schämte sich nicht, es dem König vorzulesen, und der König schämte sich nicht, mit größter Aufmerksamkeit zuzuhören.

B. 11—14. Welchen Eindruck das gehörte göttliche Wort auf den König machte. a. Er gerirrt seine Kleider (Schmerz und Betrübnis über die schwere Versündigung seines Volks, Schrecken und Entsetzen vor den göttlichen Strafgerichten. Pass. Bib.: Wie heilsam ist's, solche Ehrfurcht vor dem Worte Gottes zu haben und zu erschrecken vor dessen Drohungen. O würde das Wort Gottes solchen Einbrang in unsere Seelen haben, wie würde es bald viel besser um uns stehen). b. Er fragt darnach, wie das drohende Gericht abgewendet werden könne. (Wo das Wort durch's Herz und zu Herzen gegangen, da wird auch gefragt: Was soll ich thun? Apost. 2, 37. Ein Fels erstrahlt wohl auch, aber er sagte dann: Wenn ich gelegene Zeit habe 2c. Apost. 24, 25.) — Wirt. Summ.: Wenn wir aus Gottes Wort hören, wie Gott über die Sünde zürnet und wie er sie zu strafen droht, sollen wir Solches nicht in den Wind schlagen und verachten, sondern es uns tief zu Herzen gehen lassen und es dazu anwenden, daß wir nach Mitteln fragen, wodurch wir möchten Gnade erlangen und die verdienten Strafen abwenden. Wir müssen aber nirgend fragen, als bei den Propheten und Aposteln, denn sie haben geredet und geschrieben, getrieben von dem Heiligen Geist. Durch ihr Wort redet Gott mit uns. Seine Antwort aber ist diese: Wir sollen Buße thun, an Christus glauben und von Sünden ablassen. — B. 14. S. die Grundged. Nr. 4. — Starke: Die wahre Gottesfurcht ist demüthig und ehret Gottes Gaben, wo sie sie findet, an sich selbst aber am allerwenigsten. — B. 15—20. Die Weissagung der Prophetin, eine Drohung für das Volk (B. 15—17), eine Verheißung für den König (B. 18—20). — Zeitliches Unglück will der Herr über die Stadt bringen, die sein Gesetz verachtet und verschmähet hat, und er hat sein Wort gebalten; was wird er über die bringen, die auch sein Evangelium der Gnade verwerfen und ihm nicht gehorsam sind? i. 2 Tim. 1, 8. 9. — Die ihr Herz durch das Wort des Herrn haben erweichen lassen, sich gedemüthigt und geweint haben, werden, sei es früh oder spät, mit Frieden zum Grabe kommen und ruhen in ihren Kammern. Die Gerechten werden weggerafft vor dem Unglück (Jes. 57, 1). Gefällt es dem Herrn, dich vor der Zeit aus dieser Welt abzurufen, so erpib dich in seinen heiligen Willen und höre nicht auf zu bitten: Nun, Herr, laß deinen Diener im Frieden dahin fahren, wie du gesagt hast (Luk. 2, 29).

Kap. 23, 1—25. Josia's großes Reformationswerk. a. Er erneuert den Bund auf Grund des wiederaufgefundenen Gezeibuches, B. 1—3. b. Er

macht allem Götz- und falschen Gottesdienst im ganzen Reich unnachlässig ein Ende, B. 4—20. c. Er richtet mit Abhaltung des Passahfestes den rechten Gottesdienst wieder auf, B. 21—25. — Jede wahre Reformation muß vom Worte Gottes ausgehen und es zu Grund legen, dann wird sie nicht bloß im Zerschören, Regiren und Protestiren, sondern ebenso im Aufrichten und Aufbauen bestehen (Luther und die Reformatoren). — B. 1—3. Der König versammelt das ganze Volk und legt ihm das Gesezbuch vor; erst nachdem das Volk gehört hat und zustimmt, legt er Hand an's Werk. In den höchsten und heiligsten Dingen soll keine weltliche oder geistliche Obrigkeit eigenmächtig befehlen oder den Gewissen des Volkes Zwang anthun, sondern dasselbe belehren und ohne seine Zustimmung nichts vornehmen. — Das ganze Volk, Priester und Laien, Gelehrte und Ungelehrte, Große und Kleine, Vornehme und Geringe sollen und müssen mit dem Worte Gottes bekannt gemacht, es darf Keinem vorenthalten werden, auf daß sich Niemand mit Unwissenheit entschuldigen kann. Das Lesen der Heiligen Schrift dem Volke verbieten heißt nicht reformiren, sondern destruiren. — Kyburz: Josia brennet mit dem Licht, das in der Finsterniß aufgegangen, allem Volk, Kleinen und Großen. Also laßt auch ihr euer Licht leuchten vor den Leuten. Es soll uns kein Schatz, den wir finden, freuen, wenn wir nicht auch davon Andern mittheilen können. — Das ganze Volk trat in den Bund, äußerlich, aber nicht von Herzen; darum hatte der Bund keinen Bestand. Wie oft sagt auch jetzt noch eine ganze Gemeinde Gehorsam gegen das Wort Gottes zu und gelobt Treue, ohne sie zu halten. Erwarte nicht alsbald von jeder Zustimmung zum göttlichen Worte wahre Herzensbekehrung (Matth. 7, 21; Jes. 29, 13).

B. 4—20. Wirt. Summ.: Hier mögen wir sehen, wie es geht, wo man Gottes Wort nicht hat oder es unter der Bank liegt: man fällt von einem Irrthum in den andern und in allerlei Sünden und Laster... So ist es auch im Papstthum ergangen, da man die Bibel nicht groß geachtet, sondern sie hingelegt und mit Menschenfäzungen umgegangen.... Darum wir das Wort Gottes nimmermehr aus der Acht lassen, sondern in demselben Tag und Nacht uns üben und es betrachten sollen, so werden wir durch Gottes Gnade vor Irrthum und Sünde wohl bewahrt werden. — Hat die Obrigkeit auch nicht das Recht, den Glauben vorzuschreiben, so hat sie doch als Gottes Dienerin die Pflicht, gegen Unsitlichkeit, gegen Mord und Unzucht, unter welchem Schein und Vorwand sie auch auftreten, ihre Macht zu gebrauchen; je strenger und unnachlässiger sie dies thut, desto mehr verdient sie Lob und Ehre. — Alles Unkraut wächst am schnellsten; es kann nur ausgerottet werden,

wenn es mit der Wurzel herausgerissen wird. — Die Gräuel, welche sich in Israel eingenistet, sind ein tatsächlicher Beweis für das, was Paulus Röm. 1, 21—28 schreibt. — In verderbten Zeiten und gegen verjährte Uebelstände helfen keine halben Maßregeln, sondern nur die äußerste Strenge, die kein Ansehen der Person nimmt. Geistliche, die statt Hirten des Volks seine Verführer sind, machen sich doppelt strafbar und sind ohne alle Rücksicht zu entfernen. — B. 16, 17. Starke: Göttliche Weissagungen werden endlich gewiß erfüllt, ob's auch gleich lange damit verzehrt und das Ansehen gewinnen will, als wenn sie gar außen bleiben würden (1 Kön. 13, 2, 31). — B. 18. Der.: Die Gebeine der verstorbenen Heiligen sollen in den Gräbern bleiben und nicht zur Verehrung herumgetragen oder aufgestellt werden. — B. 21—24. Auf das Zerschören und Wegschaffen der Sünde und des Irrthums muß das Aufbauen eines neuen Lebens folgen. Passah kann nur gefeiert werden, wenn der alte Sauerteig ausgelegt ist. Passah war das alttestamentliche Bundesfest, mit dem jedes neue Jahr begann. Wir haben auch ein Passah- oder Osterlamm 2c. (1 Kor. 5, 7, 8). — Die Fest- und Feiertage sind die Träger des religiösen Gemeinlebens; wo sie nicht mehr gehalten oder entweiht werden, da ist dieses Leben im Verfall und in der Auflösung begriffen. Hätte Israel allzeit die Feste gefeiert, die zur Erinnerung und zum Preis der großen Thaten Gottes eingesetzt waren, so wäre es nicht so tief gefallen. — B. 25—27. Warum kehrte sich der Herr nicht von seinem Zorn? Nicht weil Josia's Werk ein unsäuerliches und verwerfliches war (es kam vielmehr aus reinem Eifer, aus voller Liebe, aus der besten Absicht), sondern weil das Volk sich nicht mit seinem König bekehrte, nur äußerlich und zum Schein ihm gehorchte, innerlich aber verkehrte, verstockt und verderbt blieb (Jerem. 25, 3 bis 7). — R 008: Jeremia schien mit seinen Bußpredigten und Weissagungen in eine gute Zeit gefallen zu sein: allein der klägliche Inhalt seines Buches zeigt das Gegentheil an. Dies sollen sich alle diejenigen zur Wägung merken, die von der Gewalt der Obrigkeit eine allzugroße Hilfe zur Bekehrung der Menschen erwarten und ohne dieselbe nichts wagen und hoffen wollen. — Luther: So oft Gott eine gräuliche Strafe hat kommen lassen, hat er zuvor ein groß Licht aufgerichtet. Darum wird solche schreckliche Strafe jetzt auch über die gehen, so das Evangelium hören und nicht annehmen. — B. 29, 30. S. zu 2 Chron. 35. Der frühzeitige gewaltthätige Tod des besten Königs war keine Strafe für ihn, denn er wurde im Frieden versammelt zu seinen Vätern, wohl aber für sein unbußfertiges Volk, das ihn nun, nachdem er todt war, beklagte und zu spät erkannte, wie wohl er es mit ihm gemeint.

Dritter Abschnitt.

Das Königthum unter Joahas bis auf Zedekia (Kap. 23, 31—25, 30.)

A. Die Regierung der Könige Joahas, Jojakim, Jojachin und Zedekia.

Kap. 23, 31—25, 7.

31 Dreiundzwanzig Jahre war Joahas alt, als er König ward, und drei Monate regierte er zu Jerusalem; und der Name seiner Mutter war Hamutal, eine Tochter Jeremia's von

Libna. *Und er that, was böse war in den Augen Jehovah's, ganz wie seine Väter gethan 32 hatten. *Und Pharao Necho nahm ihn zu Riblath im Lande Hamath gefangen vom König= 33 sein ¹⁾ [d. i. daß er nicht mehr König sei] zu Jerusalem, und legte eine Gelbhuße auf das Land, hundert Talente Silber und ein Talent Gold. *Und Pharao Necho machte zum König Elja= 34 kim, den Sohn Josia's, an Josia's seines Vaters Statt, und wandelte seinen Namen in Zofakim; aber Joahas nahm er weg [d. i. ließ ihn wegführen] und er [Joahas] kam nach Aegypten und starb daselbst. *Und das Silber und Gold gab Zofakim dem Pharao; jedoch schätzte 35 er das Land, um das Geld zu geben nach dem Befehl Pharao's; von einem Jeden nach seiner Schätzung trieb er das Silber und Gold ein, von dem Volk des Landes, um es dem Pharao Necho zu geben.

Künfundzwanzig Jahre alt war Zofakim, als er König wurde, und er regierte elf Jahre 36 zu Jerusalem. Der Name aber seiner Mutter war Sebuda, eine Tochter Bedajah's von Kuma.

*Und er that, was böse war in den Augen Jehovah's, ganz wie seine Väter gethan hatten. 37

XXIV. Zu seiner Zeit zog herauf Nebucadnezar, König von Babel, und Zofakim ward 1 ihm unterthan drei Jahre, und [dann] stiel er wieder von ihm ab. *Und Jehovah sandte wider 2 ihn Schaaren der Chaldäer und Schaaren der Syrer und Schaaren der Moabiter und Schaaren der Söhne Amons; und er sandte sie nach Juda, es zu Grunde zu richten, nach dem Wort Jehovah's, welches er geredet hatte durch seine Knechte, die Propheten. *Nur nach 3 dem Mund [d. i. Ausspruch] Jehovah's geschah es wider Juda, um es zu entfernen von seinem Angesicht, wegen der Sünden Manasse's nach Allem, was er gethan, *und auch wegen des 4 unschuldigen Blutes, das er vergossen und Jerusalem erfüllt hatte mit unschuldigem Blut; und nicht wollte Jehovah vergeben. *Die übrige Geschichte Zofakims aber und Alles, was 5 er gethan, steht ja geschrieben in dem Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda. *Und 6 Zofakim legte sich zu seinen Vätern und sein Sohn Zofachin ward König an seiner Statt. *Und fortan zog der König von Aegypten nicht mehr aus seinem Lande, denn der König von 7 Babel hatte vom Bache Aegyptens bis zum Strom Euphrat Alles genommen, was dem König von Aegypten gehörte.

Achtzehn Jahre alt war Zofachin, als er König ward, und regierte drei Monate zu Jerusalem. Und der Name seiner Mutter war Nehushta, eine Tochter Elnathans von Jerusalem. *Und er that, was böse war in den Augen Jehovah's, ganz wie sein Vater gethan hatte. 9 *Zu selbiger Zeit zogen herauf²⁾ die Diener Nebucadnezars, des Königs von Babel, gen 10 Jerusalem, und die Stadt kam in Belagerung. *Und Nebucadnezar, der König von Babel, 11 kam [selbst] wider die Stadt, da seine Diener sie belagerten. *Da ging Zofachin, der König 12 von Juda, heraus zum König von Babel, er und seine Mutter und seine Diener und seine Obersten und seine Kämmerer; und der König von Babel nahm ihn gefangen im achten Jahr seiner [Nebucadnezars] Regierung. *Und er nahm heraus von dannen alle Schätze des Hauses 13 Jehovah's und die Schätze des Königshauses, und brach das Gold von allen Geräthen, welche Salomo, der König von Israel, hatte machen lassen im Tempel Jehovah's, so wie Jehovah geredet. *Und er führte das ganze Jerusalem weg, und alle Obersten und alle Kriegsmänner, 14 zehntausend Gefangene, und alle Werkmeister und Handwerker; nichts blieb übrig außer geringes Volk des Landes. *Und er führte Zofachin weg von Babel, und die Mutter des Königs 15 und die Weiber des Königs und seine Kämmerer und die Mächtigen des Landes führte er [auch] gefangen von Jerusalem weg gen Babel, *und alle Kriegsleute, siebentaufend, und 16 die Werkmeister und Handwerker, tausend, alles starke freitbare Männer; und der König von Babel brachte sie gefangen gen Babel. *Und der König von Babel machte Mathanja, sei= 17 nen Verwandten [Dheim], zum König an seiner Statt, und wandelte seinen Namen in Zedekia.

Einundzwanzig Jahre alt war Zedekia, als er König ward, und regierte elf Jahre zu 18 Jerusalem. Und der Name seiner Mutter war Hamital, eine Tochter Jeremia's von Libna. *Und er that, was böse war in den Augen Jehovah's, ganz wie Zofakim gethan. *Denn ¹⁹ 20 wegen des Jornes Jehovah's geschah es [also] zu Jerusalem und in Juda, bis er sie wegwarf von seinem Angesicht. Und Zedekia ward abtrünnig vom König von Babel.

1) Ueber das k'ri מַלְכִּי statt des k'tib מֶלֶךְ s. die ezeget. Erläut.

2) Wir lesen mit dem k'ri עָלָה statt des k'tib עָלָה.

- 1 **XXV.** Es geschah aber im neunten Jahr seiner Regierung, im zehnten Monat, am zehnten [Tag] des Monats kam Nebucadnezar, der König von Babel, er und sein ganzes Heer wider Jerusalem und lagerten sich wider sie; und sie baueten wider sie Bollwerk ringsum.
- 2 *Und es kam die Stadt in Belagerung bis in's elfte Jahr des Königs Zedekia; *aber am neunten des Monats da ward der Hunger stark in der Stadt, und es war kein Brod da für
- 4 das Volk des Landes. *Und die Stadt ward erbrochen, und alle Kriegsmänner [flohen] in der Nacht auf dem Weg des Thores zwischen den beiden Mauern am Garten des Königs. Die Chaldäer aber waren rings um die Stadt, und man zog des Weges nach der Ebene.
- 5 *Aber das Heer der Chaldäer jagte dem König nach, und sie erreichten ihn in den Ebenen
- 6 von Jericho und sein ganzes Heer zerstreute sich von ihm. *Und sie ergriffen den König und führten ihn zu dem König von Babel; und man sprach das Urtheil über ihn. *Und die
- 7 Söhne Zedekia's schlachteten sie vor seinen Augen, und die Augen Zedekia's blendete er und fesselte ihn mit Ketten und führte ihn nach Babel.

Gegetische Erläuterungen.

1. **Dreißundzwanzig Jahre alt war Joahas.** B. 31. Dieser Sohn Josia's wird von Jeremia (22, 11) Sallum (סלם) genannt, welches nach Hengstenberg, Keil, Sölter ein bedeutsamer Name sein soll: „dem vergolten wird“, um damit das ihm zu Theil gewordene Loos (B. 33, 34) anzudeuten. Allein warum sollte Jeremia gerade diesen König so genannt haben, da ja andern Königen, wie z. B. Jojachin und Zedekia (Kap. 24, 15; 25, 7), dasselbe oder ein ähnliches Loos zu Theil wurde? Nach Junius, Hitzig und Ehenius nannte ihn Jeremia, ähnlich wie Jesabel den Jehn einen Simri, Mörder seines Herrn nannte (Kap. 9, 31), Sallum, um ihn wegen seiner nur dreimonatlichen Regierung als einen zweiten Sallum (Kap. 15, 13) zu bezeichnen. Dies ist jedoch nicht minder künstlich und gezwungen. Unter den Söhnen Josia's, die 1 Chron. 3, 15 angegeben sind, wird statt Joahas Sallum aufgeführt; sicher aber hat der Chronist neben den drei andern wirklichen Namen dieser Söhne in sein obnehin trodenes genealogisches Verzeichniß nicht einen bloß „symbolischen“, nur einmal vom Propheten gebrauchten Namen aufgenommen. Sallum war vielmehr der eigentliche, wirkliche Name, den dieser König vor seiner Thronbesteigung führte; wie Elijah und Mathanja bei ihrem Regierungsantritt andere Namen bekamen (B. 34 und 24, 17), so auch Sallum, der den Namen Joahas, d. i. den Jehovah hält, annahm. Da das Volk ihn statt seines Älteren Bruders zum König gemacht hatte, so sollte er als König umsonstiger Sallum heißen, als dieser Name an den König erinnerte, der nur einen Monat regierte. Nach Josephus regierte Joahas drei Monate „und zehn Tage“.

2. **Und Pharao Necho nahm ihn zu Riblath im Lande Samath gefangen.** B. 33. רִבְלַת wird gewöhnlich übersetzt: er band ihn, ober: er legte ihn in Fesseln; רִבְּאָ heißt aber auch „gerabein: gefangen nehmen, selbst ohne zu fesseln, 1 Mos. 42, 16“ (Gesenius), und diese mehr allgemeine Bedeutung ist im Hinblick auf Kap. 17, 4 hier vorzuziehen. Die Stadt Ribla (jetzt das Dorf Riblah) gehörte zum Gebiet der syrischen Stadt Hamath am Fuß des Hermon (Antilibanon), am Fluß Orontes, also an der nördlichsten Gränze Palästina's, gegen Damascus hin (1 Kön. 8, 65; 2 Kön. 14, 25; Amos 6, 14). Ribla lag in einer großen frucht-

baren Ebene an der Heerstraße, welche von Palästina an den Euphrat und nach Babylon führt; auch Nebucadnezar schlug später dort sein Hauptquartier auf (Kap. 25, 6. 20. 21. Vergl. Winer, R.-W.-B. II, S. 323); schwerlich ist es dasselbe Ribla, wie 4 Mos. 34, 11 (s. Keil zu d. Stelle). Wenn Necho seit der Schlacht bei Megiddo, in welcher Josia fiel (B. 29), bereits bis Ribla, also sehr weit nördlich gegen den Euphrat zu vorgerückt war, so kann er unmöglich in der Zeit von drei Monaten, während deren Joahas König war, zugleich südlich nach Jerusalem gezogen sein und dieses belagert und eingenommen haben; brauchte ja Salmanassar drei Jahre zur Einnahme der nicht so stark befestigten Stadt Samaria (Kap. 17, 5); auch wird er „ohne Noth die Hauptarmee, die einem mächtigen Feind entgegenrückte, nicht verlassen haben“ (Winer). Unsere Stelle sagt ganz bestimmt, daß er den Joahas zu Ribla, also nicht in Jerusalem gefangen nahm; auch steht kein Wort davon da, daß er, wie Keil angibt, „eine Abtheilung seines Heeres gegen Jerusalem dirigirte und, während die Hauptarmee langsam nach Ribla vorrückte, Jerusalem einnehmen und den König Joahas entthronen ließ“; hiernach müßte er ihn schon in Jerusalem und nicht erst, wie unsere Stelle angibt, in Ribla gefangen genommen haben. Die Annahme, daß Necho Jerusalem eingenommen, hat man aus Herodot II, 159 zu begründen gesucht: μετὰ τὴν μάχην (bei Megiddo) Κάδουτι πόλιν τῆς Συρίας εὐνοῦσαν μεγάλην εἶχε. Daß aber unter Κάδουτι nicht Jerusalem verstanden werden kann, sondern dabei nach Herodot III, 5 eher an eine Seestadt zu denken ist, wird jetzt allgemein anerkannt, womit jedoch noch keineswegs gegeben ist, daß es nach Hitzig und Starke gerade Gaza war. Auf welche Weise Joahas nach Ribla kam, ist nicht berichtet; gewiß nicht, wie Ältere Ausleger meinten, mit einem großen Heer, um wie sein Vater nochmals Necho in den Weg zu treten, denn bei Megiddo war ja das Heer Juda's geschlagen und besetzt. Nach Josephus, der gleichfalls nichts von einer Einnahme Jerusalems durch Necho weiß, ließ ihn Necho zu sich entbieten (μεταπέμψεται πρὸς αὐτόν) und, als er gekommen war, gefangen nehmen. Das ist wahrscheinlicher, als daß er von selbst sollte gekommen sein, etwa „um bei dem Sieger die Bestätigung seiner Erwählung nachzusuchen“ (Ehenius). Wie dem auch sein mag, so wurde er jedenfalls gegen alles Vermuthen und Erwarten in Ribla gefangen genommen. Aus der Stelle Ezech. 19, 4, wo er mit einem jungen Löwen

verglichen wird, der von den Heiden „in ihrer Grube“ (also sicher nicht zu Jerusalem) gefangen ward, läßt sich mit Etwas schließen, daß er „hinunterstürzt“ gefesselt und als Gefangener nach Aegypten geführt wurde. — Die Worte *בְּמִלְכָּא בִּירְשָׁלַם* übersezt Keil: „als er zu Jerusalem König geworden“. Dies ist aber kurz vorher B. 31 schon gesagt und versteht sich dem Zusammenhang nach von selbst, wäre also ein ganz müßiger Zusatz; auch die Uebersetzung: „weil er sich in Jerusalem zum König aufgeworfen hatte“ (Dezeler), oder: dum regnaret (Vatablus), ist unhaltbar; es muß daher mit dem *k'ri* *בְּמִלְכָּא* gelesen werden, wie der Chaldäer, die Septuag. (*τοῦ μὴ βασιλεύειν ἐν Ἱερουσαλὴμ*) und die Vulgata (no regnaret in Jerusalem) haben. Dies wird bestätigt durch die Parallelestelle 2 Chron. 36, 3, welche unsern Vers abkürzt: „Und es entfernte, d. i. entsetzte ihn (*וַיִּסְרֶהוּ*) der König von Aegypten in Jerusalem“. (Die Sept. haben dort das *ἐξῆλθεν* unserer Stelle und an dieser das *μετέστησεν* der Chronik.) Auch 3 Esra 1, 3 heißt es: *καὶ ἀπέστησεν αὐτὸν βασιλεὺς Αἰγύπτου τοῦ μὴ βασιλεύειν ἐν Ἱερουσαλὴμ*. Es ist nicht nöthig, mit Etwas anzunehmen, *בְּמִלְכָּא* sei 2 Chron. 36, 3 „ausgefallen“, noch weniger aber mit Thénien an unsrer Stelle *וַיִּסְרֶהוּ* statt *וַיִּבְרָא* zu lesen. — Und legte eine Geldbuße auf das Land. Auffallend ist das Verhältniß des Silbers, 100 Talente, zu nur 1 Talent Gold; da aber 2 Chron. 36, 3 sowohl als 3 Esr. 1, 36 dieselben Zahlen stehen, so ist man nicht berechtigt, sie zu ändern und mit Thénien, der Kap. 18, 4 vergleicht, nach dem Septuag. zehn Talente Gold statt nur einem Talent anzunehmen. Vielleicht legte Necho auf das im Orient seltenere Silber größeren Werth, oder wollte sich das Land nicht zu sehr abgeneigt machen. Die ganze Buße betrug in unserm Geld nach Thénien 230,000 Thlr., nach Keil das Gold 25,000, das Silber 250,000 Thlr.

3. Und Pharaos Necho machte zum König Eschafim zc. B. 34. Nach dem Sieg bei Megiddo und dem Tod Josias betrachtete sich Necho als Herr des Landes und erkannte daher den ohne sein Zuthun vom Volk eingesetzten König Joahas nicht als solchen an; vielleicht hatte sich auch, wie mehrfach vermuthet wird, der übergangene ältere Bruder Eschafim bescherend an Necho gewendet oder durch allerlei Umtriebe der ägyptischen Partei es dahin gebracht, daß Necho den Joahas entthronte und dann nicht einen Fremden, etwa einen seiner Feldherrn, sondern diesen älteren Bruder zum König machte; nur änderte er dessen Namen, wie es überhaupt zum Zeichen der Abhängigkeit und Vasallenschaft zu geschehen pflegte (Kap. 24, 17; Dan. 1, 7). Es scheint, daß die Wahl des Namens dem Eschafim selbst überlassen war, der dann nur *בְּנֵי* hervorwandelte, so daß die Bedeutung des Namens: Gott (Jehovah) wird aufrichten, dieselbe blieb; ob „in beabsichtigter Opposition gegen die von Jeremia und andern Propheten dem Davidischen Königshause gedrohte Erniedrigung“ (Keil), ist sehr die Frage. Ganz verkehrt meint Menzel, dem Necho habe der Name Josafim „durch die Verwandtschaft mit dem ägyptischen Mondgotte geeigneter“ geschiennen. — Aber Joahas nahm er und zc. *וַיִּקַּח*

heißt hier so wenig als B. 30; „er hatte festgenommen“ (Keil), was ja schon im vorhergehenden B. 33 gesagt ist; es will nur sagen: er ließ ihn nicht zu Ribla, wo er ihn festgenommen, sondern that ihn von dort weg (1 Mos. 2, 15). Statt *וַיִּבְרָא* lasen die Septuag. und Vulgata *וַיִּבְרָא*; et duxit, auch hat die Chronik *וַיִּבְרָא*; mit *וַיִּבְרָא* ist aber zugleich angedeutet, daß Joahas nach Aegypten kam, ehe Necho dorthin zurückkehrte. — „In B. 35 wird, noch vor dem Berichte über Josafims Regierung, das Nähere über die Entrichtung des von Necho dem Lande aufgelegten Tributs (B. 33) mitgetheilt, weil dieselbe die Bedingung seiner Ernennung zum Könige war“ (Keil). *אֲרָא*, d. i. jedoch: aber um die Summe aufzubringen; er gab sie nämlich nicht aus eigenen Mitteln. „Von Jedem, auch dem bedürftigsten Landbewohner“ (Ewald), trieb er die Geldbuße ein. Aus unsrer Stelle sieht man, daß unter Volk des Landes nicht, wie Thénien es überall genommen wissen will, die „Landesmiliz“ oder „kriegerische Landesmannschaft“ zu verstehen ist.

4. Fünfundzwanzig Jahre alt war Josafim zc. B. 36. Er war also zwei Jahre älter als Joahas (B. 31) und muß von Josia schon im 14. Jahr erzeugt worden sein; seine Mutter war eine andere als die des Joahas; Rumä, ihr Geburtsort, ist vermuthlich identisch mit Aruma in der Nähe von Sichem (Nicht. 9, 41). — Zu seiner Zeit zog herauf Nebucadnezar zc. Kap. 24, 1. Ueber den Namen *נְבֻכַדְנֶצַּר* (bei Jeremia gewöhnlich und bei Eschiel immer *נְבֻכַדְרֶצַּר*) seine verschiedene Formen und seine Bedeutung s. Gesenius, thesaur. II, p. 840, und M. Niebuhr, Gesch. Assy. S. 41. Er war der Sohn Nabopolassars (s. oben S. 462) und tritt hier zum ersten Mal in der Geschichte auf. Die Frage, in welcher Zeit der Regierung Josafims er den Feldzug unternahm, läßt sich aus anderweitigen chronologischen Angaben ziemlich genau bestimmen. Nach Jer. 25, 1 war das vierte Regierungsjahr Josafims das erste Nebucadnezars, und nach Jer. 46, 2 war dasselbe vierte Jahr Josafims dasjenige, in welchem Nebucadnezar das Heer des Pharaos Necho bei Karchemisch, einer großen, wohlbesetzten Stadt am Einfluß des Chaboras in den Euphrat (Winer, R.-B.-B. I, S. 211 fg.) auf's Haupt schlug; nach Jer. 36, 1 endlich ließ in dem gleichen vierten Jahr Josafims Jeremia durch Baruch seine Reden in ein Buch niederschreiben, aus welchem an einem allgemeinen im fünften Jahr Josafims im neunten Monat, also gegen das Ende dieses Jahrs, abgehaltenen Fasttage vorgelesen wurde (B. 9). Dieser Fasttag war nicht wegen eines bereits stattgefundenen Unglücks angeordnet, „um durch Demüthigung vor Gott seinen Zorn zu versöhnen und die göttliche Barmherzigkeit anzuflehen“ (Keil), sondern „offenbar, weil Josafim für die nächste Zukunft als ein vielleicht noch abwendbares Landesunglück die Ankunft der Chaldäer besorgte“ (Ewald); denn Josafim ließ, als er von dem Vorlesen jenes Buches gehört hatte, sich dasselbe vorlegen und warf es in's Feuer, weil darin geschrieben stand: „Kommen wird sicherlich der König von Babel und dieses Land verderben“ (B. 29, vgl. B. 3). Nebucadnezar war also zur Zeit des Fasttags noch nicht gekommen, sein Kommen stand

selbst im neunten Monat des fünften Jahres Jojakims noch bevor; somit zog er frühestens am Ende des fünften Jahres oder vielleicht erst am Anfang des sechsten gegen Juda herauf. Wie weit er bei diesem ersten Zug gegen Sitten kam, ob, wie Einige annehmen, bis nach Aegypten, bleibt ungewiß; daß er damals das wohlbesetzte „Jerusalem eingenommen“ (Keil), daß er gar einen Theil seiner Bewohner oder der Bewohner des Landes weggeführt habe, wie später unter Joachin, davon steht weder in unsern Büchern noch bei Jeremia ein Wort, was unerklärlich wäre, wenn ein so wichtiges Ereigniß wirklich stattgefunden hätte; nur so viel ist gewiß, daß damals Jojakim „ihm unterthänig ward drei Jahre“, also bis zum achten oder neunten Regierungsjahr (Kap. 24, 1), was sehr wohl auch ohne Einnahme Jerusalems und Deportation seiner Bewohner möglich war, wenn sich auch nicht angeben läßt, in welcher Weise es dazu kam. Man hat sich also den Gang der Begebenheiten folgendermaßen zu denken: Necho war, nachdem er den Josia bei Megiddo besiegte, den Joabas in Ribla gefangen genommen und den Jojakim zum König gemacht hatte, weiter nordöstlich bis an den Euphrat vorgebrungen, dort aber bei Rarchemisch von Nebucadnezar so geschlagen worden, daß er seinen Plan, Assyrien zu erobern, aufgeben und den Rückzug nach Aegypten antreten mußte. Der Sieger Nebucadnezar rühte nun, wahrscheinlich durch das Ostjordanland, wo er weniger Widerstand fand (s. Knobel, Prophet. II, S. 227), weiter vor und machte sich auch den fünf Jahre lang unter ägyptischer Oberherrschaft gestandenen König von Juda, Jojakim, unterthan. Nach drei Jahren jedoch, also in seinem siebenten oder achten Regierungsjahr, ward letzterer abtrünnig von Nebucadnezar, wurde aber von da an, also in seinen drei letzten Regierungsjahren, vermurthlich auf Anordnung Nebucadnezars, der wegen des eingetretenen Todes seines Vaters anderweitig beschäftigt und verhindert war, selbst heranzurücken, von chaldäischen, syrischen, moabitischen und ammonitischen Schaaren, die das Land verheerten, hart bedrängt (Kap. 24, 2), bis Nebucadnezar Zeit fand, selbst mit einem Heer zu erscheinen, „um den Abfall zu rächen, und nun anstatt des Vaters den kurz zuvor auf den Thron gelangten Sohn [Joachin] heimsuchte“ (Zhenius), zumal dieser nicht sofort bei seiner Thronbesteigung sich der babylonischen Oberherrschaft wieder unterwarf. — Gegen diese einfache und natürliche Auffassung können zwei biblische Stellen angeführt werden; zunächst 2 Chron. 36, 6: „Wider ihn [Jojakim] zog herauf Nebucadnezar, König von Babel, und er band ihn mit Ketten, um ihn nach Babel zu führen [וַיִּבְרֹחַ]; und von den Geräthen des Hauses Jehovahs ließ Nebucadnezar seinen Theil nach Babel bringen und that sie in seinen Palast zu Babel.“ Daß Jojakim wirklich gefangen nach Babel gebracht ward, ist hier nicht gesagt, und es kann auch wohl nicht geschehen sein, weil er nicht bloß 8 oder 9, sondern 11 Jahre lang in Jerusalem König war (2 Kön. 23, 36; 2 Chron. 36, 5), man müßte denn annehmen, daß er wieder freigegeben worden und nach Jerusalem als König zurückgekehrt sei, wovon nirgends etwas gesagt, und was auch an sich höchst unwahrscheinlich ist; jedenfalls starb er nicht in Babel (Kap. 24, 6; vgl. Jer. 22, 17—19). Die Septuag. ergänzen den so

sehr abgekürzten und abgerissenen Bericht des Chronisten über Jojakim aus dem unsern, lassen aber dagegen die Worte: „und er band ihn mit Ketten“ u. s. w. ganz weg, offenbar weil sie dieselben nicht für richtig hielten. Bei der auffallenden Kürze und Flüchtigkeit, mit welcher der Chronist über die beiden Könige Jojakim und Joachin berichtet, scheint er, wie auch Hitzig zu Dan. 1, 2 vermuthet, beide theilweise miteinander verwechselt zu haben, denn was er von Jojakim berichtet, fand nach unserm ausführlicheren und genauern Bericht (Kap. 24, 13 bis 15) bei Joachin statt. Eine ähnliche Verwechslung findet sich auch bei Josephus (Antiq. 10, 6, 1), der die Nachrichten über beide Könige durcheinander wirft: Jojakim habe den Nebucadnezar auf das Versprechen, daß ihm kein Leid widerfahre, in die Stadt eingelassen, dieser aber habe sein Wort nicht gehalten, sondern mit den Vornehmsten auch den König Jojakim getödtet, ihn vor die Mauern werfen und unbestattet liegen lassen, auch gegen 3000 Juden, worunter Ezechiel, nach Babel weggeführt, sodann seinen Sohn Joachin als König eingesetzt; nicht lange darauf aber habe er aus Besorgniß, der Sohn möge, eingedenk der Hinrichtung seines Vaters, das Land abfällig machen, ein Heer gegen Jerusalem geschickt, um es zu belagern, dabei jedoch dem Joachin eidlich zugesagt, ihm, wenn er die Stadt übergebe, kein Leid zuzufügen; darauf habe dieser sich, um die Stadt zu schonen, ergeben, sei aber demungeachtet mit 10,000 Gefangenen nach Babel abgeführt worden. Es scheint, daß Josephus den Bericht der Chronik mit dem in unsern Büchern nicht zu vereinigen mußte und dann Alles untereinandermengte, Gesichte machend, nicht schreibend. — Die andere Stelle, welche sich gegen unsere obige Auffassung anführen läßt, ist Dan. 1, 1: „Im dritten Jahr der Regierung Jojakims kam Nebucadnezar gen Jerusalem und bedrängte es [בָּבֶל] vgl. Jes. 21, 2; Richt. 9, 31; Esther 8, 11], und der Herr gab Jojakim, den König von Juda, in seine Hand und einen Theil der Geräthe des Hauses Gottes und er ließ sie bringen in das Land Sinear“ u. s. w. Hier steht zwar auch nichts davon, daß Nebucadnezar die Stadt förmlich belagert und eingenommen, sodann den König gebunden nach Babel gebracht habe; Jojakim kam, als die Chaldäer das ägyptische Heer aus Palästina vertrieben, in große Bedrängniß; um nicht Krone und Reich zu verlieren, ergab er sich in die Hand Nebucadnezars, d. i. er ward sein Vasall, machte ihm einen Theil der Tempelgeräthe zum Geschenk und mag auch wohl einige vornehme Knaben, worunter Daniel, als Gesellen ausgeliefert haben. Allein daß dies „im dritten Jahr Jojakims“ geschehen sei, stimmt mit den obigen Jeremianischen Angaben nicht überein. Es ist bis jetzt noch nicht gelungen, den Dissens zu heben, so viele Versuche dazu auch gemacht worden sind (vgl. die kritische Zusammenstellung derselben bei Bösch in Herzogs Real-Encyclopädie XVIII, S. 464), und auch die neueste Erklärung von Keil, man müsse „das Jahr drei des Königthums Jojakims (Dan. 1, 1) als den äußersten terminus a quo des Kommens Nebucadnezars fassen, d. h. diese Angabe so verstehen, daß Nebucadnezar im genannten Jahr den Feldzug gegen Juda begonnen, zu Anfang des vierten Jahres Jojakims bei Rarchemisch Necho geschlagen, darauf bei Verfolgung dieses Sieges noch in demselben

Jahre Jerusalem eingenommen und Jojakim sich dienstbar gemacht habe“, genügt namentlich im Hinblick auf Jer. 36, 9 nicht. Es bleibt kaum etwas anderes übrig als anzunehmen, daß Daniel bei seiner Angabe von einem andern, jetzt nicht mehr nachweisbaren Zeitpunkt aus rechnete; in seinem Fall aber kann sie gegen die mehrfachen chronologischen Angaben bei Jeremia geltend gemacht oder gar ihnen vorgezogen werden, da diese nicht nur unter sich übereinstimmen und im historischen Zusammenhang wohlbegründet sind, sondern auch, wie sich weiter unten bei der Chronologie der ganzen Periode zeigen wird, mit allen übrigen chronologischen Angaben bei Jeremia sowohl als in den historischen Büchern im besten Einklang stehen, während die Danielische Angabe, wenn man sie als maßgebend annimmt, die ganze Chronologie in unaussägbare Verwirrung bringen würde.

5. Und Jehovah schickte wider ihn Schaa'en 2c. Kap. 24, 2. Was den Jojakim veranlaßte, nach drei Jahren sich der Oberherrschaft Nebucabnezars zu entziehen, ist nicht angegeben; vermuthlich wuchs ihm, als derselbe aus Babel zurück nach Jerusalem kam, in seinem neuen großen Reich anderwärts genug zu thun, und der Muth; auch mag er auf Unterstützung von Aegypten her gehofft haben. Ehe nun Nebucabnezar selbst mit seinem Heer gegen den Abtrünnigen anrücken konnte, verheerten Schaa'en (חֲרָדִים im Unterschied von חֲרִיב Kap. 25, 1, also kein organisirtes Heer) das Land, ohne jedoch Jerusalem einnehmen zu können. „Alle hier genannten Völkerschaften hatten damals jedenfalls Nebucabnezars Oberherrschaft schon anerkannt, und thaten zugleich ihrem eigenen Haß gegen Juda eine Genüge“ (Thenius). Das $\text{וְיָבִיאוּ אֶת־יְהוֹאִכִּים}$ ist nicht auf Jojakim zu beziehen (Luther: daß sie ihn umbrächten), sondern auf das unmittelbar vorhergehende $\text{וְיָבִיאוּ אֶת־יְהוֹאִכִּים}$, wie aus B. 3 erhellt. Ueber Vers 2—4 bemerkt Starke: „Es heißt sehr nachdrücklich: Der Herr sandte 2c. und hernach: nach dem Wort des Herrn; ja B. 3 wieder: es geschah gewißlich [d. i. nur] nach dem Wort des Herrn, und B. 4: der Herr wollte nicht vergeben. Damit man ja hier die richterliche Hand Gottes erkennen und nicht denken solle, daß die letzten Gerichte über Juda nur von ungefähr oder zufälligerweise wegen der Uebermacht der Babylonier sich zugegetragen.“ Der Verfasser will sagen: Von nun an beginnt das dem Lande schon längst durch die Propheten (Jesaja, Micha, Hulda, Habakuk, Jeremia) angekündigte Strafgericht; der Einfall der Kriegerhaufen von allen Seiten her war der Vorbote des Reichsunterganges, denn von jetzt an kam ein Unglück nach dem andern, Volk und Reich gingen unaufhaltsam dem Ende zu. — Nur nach dem Mund Jehovah's 2c. (B. 3), d. i. aus keinem andern Grunde, als weil es Jehovah so beschloffen hatte. Statt $\text{וְיָבִיאוּ אֶת־יְהוֹאִכִּים}$ wollen Ewald und Thenius nach B. 20 $\text{וְיָבִיאוּ אֶת־יְהוֹאִכִּים}$, d. i. wegen des Zornes Jehovah's, gelesen haben; die Septuag. übersetzen: $\text{πλην ὅπως: ὡς ὅταν ᾖ ἐν τῷ τοῦ θ'}$, die Vulgata hat per verbum; nöthig ist die Textänderung nicht. Wegen der Sünden Manasse's, s. oben zu Kap. 21. Die Sünde Manasse's war noch viel größer und schmerzlicher, als die Sünde Jerobams; Juda gab sich ihr so sehr hin, daß nicht nur alle

Mahnungen und Warnungen der Propheten vergeblich waren, sondern auch die strengen Maßregeln Josia's nichts dagegen vermochten, vielmehr nach dessen Tod, wie aus den Reden Jeremia's hervorgeht, diese Sünde wieder mit aller Macht das Volksleben durchdrang. Nicht also wurden die Sünden Manasse's später an seinem Volk gestraft, sondern weil Juda fortwährend in ihnen beharrte und sich durch nichts davon abbringen ließ, kamen endlich die göttlichen Strafgerichte. Verfehlt ist es daher, wenn Keil den Zusammenhang von B. 1 und 2 so angibt: „Nachdem der Herr Juda zur Strafe für seine Abtrünnigkeit von ihm in die Botmäßigkeit der Chaldäer dahingegeben hatte, war jede Auflehnung wider dieselben eine Empörung gegen den Herrn.“ — In B. 5 wird zum letzten Mal auf das Buch der Zeitgeschichte der Könige von Juda verwiesen; die Geschichte Jojakims scheint daher den Schluß dieses Buches gebildet zu haben.

6. Und Jojakim legte sich zu seinen Vätern 2c. B. 6. Was sonst immer bei dem Tode eines Königs erwähnt wird, nämlich das Begraben und der Ort des Begräbnisses, fehlt hier, aber gewiß nicht zufällig oder aus Versehen. Jeremia sagt Kap. 22, 19 von Jojakim: „Er wird wie ein Esel begraben werden, geschleift und geworfen wird hinweg von den Thoren Jerusalems“, und Kap. 36, 30: „sein Leichnam soll hingeworfen liegen der Hitze bei Tage und der Kälte bei Nacht“. Da das sich Legen zu den Vätern für sich allein eigentlich nicht heißt: er ging mit Tod ab, so wird durch unsere Stelle die Erfüllung dieser Weissagung keineswegs ausgeschlossen; am wenigsten kann daraus, daß die Septuag. 2 Chron. 36, 8 den Satz einschob: $\text{καὶ ἐκομίσθη Ἰωακὴμ μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ, καὶ ἐτάφη ἐν γαζοφύλῳ μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ}$, von dem kein Wort im Hebräischen steht, mit Thenius die Nichterfüllung der Weissagung bewiesen werden. Ewald schließt umgekehrt aus der Weissagung, die jedoch „in ihrer jetzigen Fassung erst nach dem Erfolg“ geschrieben sei, auf die näheren Umstände des Todes Jojakims: „Wahrscheinlich als er einer listigen Aufforderung des Feindes sich zur Unterhandlung in sein Lager zu begeben Gehör ließ, ward er im Angesichte seiner Hauptstadt gefangen genommen, jedoch, weil er sich während widersetzte, in einem Handgemenge fortgeschleift und erbärmlich niedergemacht, indem man sogar seiner Leiche ein Ehrenbegräbniß, um welches sicher sein Haus anhielt, schände verweigerte.“ Diese Darstellung geht jedoch selbst über die Weissagung hinaus und macht aus ihr Geschichte. Dagegen vermuthet Winer, das Herauswerfen des Leichnams Jojakims sei in Folge der Eroberung Jerusalems unter Jojakim (B. 10) geschehen, „bei welcher die Feinde oder vielleicht selbst die eigenen Unterthanen auch gegen die Ueberreste des verhassten Königs wütheten“; allein nach Jeremia's Weissagung wurde ihm überhaupt kein Begräbniß zu Theil. Wir beschränken uns daher darauf; mit Keil anzunehmen, „daß er in einer den gegen ihn gesandten Kriegsschaaren gelieferten Schlacht umgekommen und gar nicht begraben worden.“ — Und fortan zog der König von Aegypten 2c. B. 7. Diese Notiz ist hier gerade beigesügt, um anzudeuten, unter welchen Verhältnissen Jojakim seinem Vater folgte (B. 6), und wie es kam, daß er nur so kurze Zeit regierte (B. 8). Necho war aus Asien

völlig zurückgebrängt und hatte solche Verluste erlitten, daß er es nicht mehr wagen konnte, den siegreichen Feind von neuem anzugreifen; von ihm konnte somit auch Juda keinen Beistand erwarten; umsoweniger war es im Stande, dem Eroberer, von dem es abgefallen war, mit Erfolg Widerstand zu leisten. Der Bach Aegyptens ist nicht der Nil, sondern der heutige Aisch, der die Südgrenze Palästina's bildet (1 Kön. 8, 65; Jes. 27, 12).

7. Achtzehn Jahre alt war Jojachin zc. B. 8.

Die Form יְחֹאָכִין, die hier und in der Chronik (2, 36, 8 u. 9) vorkommt, ist die vollständige, ursprüngliche: den Jehovab besetzt. Dafür steht Ezech. 1, 2: יְחֹאָכִין, Jer. 27, 20; 28, 4: יְחֹאָכִין und Jer. 22, 24, 28: יְחֹאָכִין, vielleicht nach volksthümlicher Verkürzung des Namens, Statt achtzehn Jahre hat die Chronik: acht Jahre, offenbar infolge der Verwischung und Auslassung des Zahlzeichens י = 10; was Hitzig zu Jer. 22, 28 für: „acht“ Jahre anführt, wird durch unsern Vers 15, wo der „Weiber“ des Königs gedacht ist, widerlegt. Die genauere Angabe der Chronik: 3 Monate und 10 Tage, als verächtlich zu bezeichnen (Thenius), ist kein Grund vorhanden. Elnathan gehörte zu den שָׂרִים in der Umgebung des Königs Jojakim. Jer. 26, 22; 36, 12, 25. — Zu selbiger Zeit B. 10. Die Chronik hat dafür: „Bei der Jahreswende“, d. i. im Frühling, nicht: „im Spätsommer oder Herbst“ (Thenius). Nebucadnezar schickte seine Feldherrn (צָבָרִים) mit dem Heer zur Belagerung der Stadt vorans, später kam er selbst, um bei der Einnahme zugegen zu sein (s. oben zu B. 2).

— Da ging Jojachin heraus zc. B. 12. אָז wie Kap. 18, 31 der gewöhnliche Ausbruch von Belagerten, die sich den Belagerern ergeben (1 Sam. 11, 3; Jer. 21, 9; 38, 17). Jojachin sah wohl ein, daß sich die Stadt nicht lange würde halten können, und zog es deshalb vor, sich zu ergeben, in der Hoffnung auf Gnade und Erhaltung seines Königtums, wenn auch unter Nebucadnezars Oberherrschaft; er erschien daher mit seiner Mutter, als der Gebirah (1 Kön. 15, 13), mit seinen Ministern und Hofbeamten vor ihm, sah sich aber in seiner Hoffnung getäuscht, denn nicht ohne Grund mißtraute ihm Nebucadnezar, der in dem Sohn den Vater strafen wollte. צָבָר, d. i. er nahm ihn fest, nicht: „er nahm ihn gnädig auf“ (Calm. B. nach Luther), denn sonst würde er ihn etwa zum Vasallen gemacht, nicht aber entthront und weggeführt haben. Das achte Jahr Nebucadnezars fällt, da sein erstes das vierte des Jojakim ist (Jer. 25, 1), in das Jahr nach der 11jährigen Regierung des letztern (über Jer. 52, 28 s. unten), in welchem Jojachin König war.

8. Und er nahm heraus von dannen zc. B. 13, nämlich aus der Stadt, in die er nach der Festnehmung Jojakims und seiner höchsten Beamten eingedrungen war. Er leerte zunächst die Schatzkammern des Tempels und Palastes, dann eignete er sich alle goldenen Gefäße des Tempels zu. Die Bedeutung von יָצָא ist hier nicht ganz klar. „Die Goldbleche abreißen“ (Reil) will nicht zu dem: „alle Geräthe“ passen, denn sie waren zum Theil, wie die zehn Leuchter, ganz von Gold, und gerade diese wird er am wenigsten haben stehen lassen; die

Sept. haben συνέκρυψε, die Vulgata concidit oder confregit (Kap. 18, 16), daher Thenius: „in Klumpen zusammenschlagen“; wäre dies aber geschehen, so hätte Cyrus diese Geräthe nicht mehr den Juden zurückgeben können, wie doch Esra 1, 7–11 berichtet ist; man wird daher an ein gewaltsames Entfernen überhaupt zu denken haben, avellit (Winer), da die meisten der Geräthe wohl auf dem Boden des Tempels besetzt waren. כֶּלִי ist nicht der Tempel im Ganzen, sondern die „Wohnung“, in der alle Geräthe golden waren (s. oben S. 54); die ehernen Geräthe, die im Vorhof standen, nahm Nebucadnezar erst bei der Zerstörung des Tempels weg (Kap. 25, 13 fg.). Wie Jehovab geredet Kap. 20, 17; vgl. Jer. 15, 13; 17, 3. — Und er führte das ganze Jerusalem weg zc. B. 14, nur das niedere, arme Volk (vgl. Jer. 39, 10: „die Niedrigen des Volks, welche nichts haben“) ließ er zurück, da von ihnen nichts zu besorgen war. B. 14 gibt die Weggeführten im Allgemeinen und der Gesamtzahl nach an; es waren zwei verschiedene Klassen: die eine bestand aus den שָׂרִים, d. i. Obersten, nicht Kriegsobersten, sondern Vornehmsten, Hochgestellten, aus der gesamten Aristokratie, und aus den גְּבוּרֵי הַחַיִּל, d. i. Gewaltigen des Vermögens, Reichen, Begüterten (Kap. 15, 20); die andere Klasse bestand aus הָעָם, d. i. Arbeitern, sowohl in Erz oder Eisen als in Holz (Jes. 44, 12, 13; 1 Mos. 4, 22; 1 Kön. 7, 14), und aus הַמְסָרִים, d. i. nicht „Hanblanger, welche Steine brachen und Last trugen“ (Hitzig zu Jer. 24, 1), sondern wörtlich: Schließer von Thüren verschließen, nach Ewald: „Belagerungsverständige (von חֲסִירֵי einschließen vgl. Jer. 13, 19)“; wir möchten lieber an Schlosser denken, insofern diese überhaupt eiserne Werkzeuge, namentlich Waffen verfertigten (vergl. 1 Sam. 13, 19). Mit der Wegführung dieser war den Zurückbleibenden die Möglichkeit Krieg zu führen oder sich zu empören genommen. Im Ganzen waren der Weggeführten 10,000. — Die Verse 15 und 16 sind nicht bloße Wiederholung von B. 14, sondern spezialisiren das dort im Allgemeinen Angegebene. An der Spitze der Weggeführten steht der König mit dem ganzen Personal, das zum Hof gehörte, dann folgen die אֲדָרֵי הָעָם (k'ri אֲדָרֵי), d. i. die Gewaltigen des Landes, die unter שָׂרִים B. 14 begriffen sind, ferner die אֲנָשֵׁי הַחַיִּל, dieselben die dort גְּבוּרֵי הַחַיִּל heißen. Dieser Vornehmen und Reichen waren es sieben tausend, der beiden Arten von Arbeitern dagegen Tausend. Das חֶלֶב (nicht: חֶלֶב) B. 16 „sagt alle Genannten... zusammen und sagt mit dem darauf Folgenden aus, daß das Ganze dieser Weggeführten aus Männern im kräftigsten Alter bestand, die mit der Führung der Waffen vertraut waren“ (Thenius). Daß darunter auch Priester und Propheten waren, erhellt aus Jer. 29, 1; nach Josephus (Ant. 10, 6, 3) namentlich auch ὁ προφήτης Ἰεζεκιήλος παῖς αὐτοῦ. Vgl. Ezech. 1, 1–3. — Mathanja (B. 17) war nach 1 Chron. 3, 15 der dritte Sohn Josia's, also der Oheim des weggeführten Jojachin (Jer. 37, 1). Das אָרִיר 2 Chr. 36, 10 ist also nicht zu übersetzen: seinen Bruder, sondern wie es so häufig vorkommt, seinen Vetter,

Verwandten (die Septuag. ἀδελφὸν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ). Ueber die Aenderung des Namens s. zu Kap. 23, 34. Wie dort Necho, so wählte hier Nebucadnezar nicht den Namen, sondern bestätigte nur den gewählten. Das נְבֻכַדְנֶצַּר, d. i. Gabe, Geschenk, wurde in נְבֻכַדְנֶצַּר, d. i. Gerechtigkeit, verändert, also der, durch welchen Jehovah Gerechtigkeit schafft. Schwerlich wollte der König sich mit diesem Namen als den von Jeremia (23, 6) verheissenen יְרֵמְיָהּ bezeichnen (Hengstenberg, v. Gerlach), eher umgekehrt dürfte der Prophet von dem Namen Zedekia, dem dieser König durchaus nicht entsprach, Veranlassung genommen haben zu verheissen, daß einst der kommen werde, dem allein dieser Name in Wahrheit gebühre. — Nebucadnezar bewies sich insofern schonend, als er nicht einen seiner Feldherrn zum Statthalter machte, sondern es mit einem der bisherigen Dynastie Angehörigen noch einmal versuchte.

9. Einundzwanzig Jahre alt war Zedekia. V. 18. Von diesem Vers an bis zum Schluß unserer Bücher lautet Jer. 52, 1—34 meist wörtlich ganz gleich, nur fehlt in letzterem Bericht der Abschnitt Kap. 25, 22—26, dagegen in unserm Jer. 52, 28—30. Schon daraus folgt, daß weder unser Bericht aus dem bei Jeremia, noch dieser aus jenem entnommen ist; dazu kommen noch einzelne Verschiedenheiten, wie z. B. 2 Kön. 25, 16, 17, vergl. mit Jer. 52, 20 bis 23, aus denen dies hervorgeht. Daß Jer. 52 ein Anhang zu dem Buch der Weissagungen dieses Propheten ist und nicht von ihm selbst herrühren kann, steht fest, denn er kann die V. 31 erzählte Befreiung Josakims nicht mehr erlebt haben (Einleitung S. 1). Ist auch die Textgestalt 2 Kön. nicht „eine grundsichere“ (Hitzig), so ist doch immerhin die bei Jeremia im Ganzen vorzuziehen und darum wohl die mehr ursprüngliche; auf der andern Seite hat aber auch wieder 2 Kön. einzelne Vorzüge, wie z. B. 25, 6, 7, 11, 17 vgl. mit Jer. 52, 9, 10, 15, 20. Es erübrigt daher kaum etwas anderes, als ähnlich wie bei der Geschichte Hiskia's (s. oben S. 408) mit Keil und Thenius anzunehmen, daß beide Relationen unabhängig voneinander, aus einer und derselben, jetzt nicht mehr vorhandenen Quelle entnommen sind. — Die Mutter Zedekia's war nach Kap. 33, 31 auch die des Joahas, er war also des letztern rechter Bruder und der Stiefbruder des Josakim (Kap. 23, 36). Ueber V. 20 s. oben zu Kap. 24, 3. Der Verfasser will damit sagen, daß, weil dieser König samt dem Volk auf dem bösen und verkehrten Wege beharrte, das längst angekündigte Strafgericht jetzt endlich unter ihm eintrat. Die besondere Veranlassung dazu gab sein Abfall vom König von Babel, der ihn einsetzt und ihm nach 2 Chron. 36, 13 und Ezech. 17, 13 den Eid der Treue abgenommen hatte. Das Jahr des Abfalls läßt sich nicht genau bestimmen. In der ersten Zeit seiner Regierung schickte er eine Gesandtschaft nach Babel, um, wie es scheint, die Rückkehr der mit Josakim Weggeführten zu erwirken (Jer. 29, 3 fg.); im vierten Jahr reiste er selbst mit Seraja, vermutlich in gleicher Absicht, aber vergeblich, dorthin (Jer. 51, 59). Dann kamen Gesandte von den benachbarten Völkern, die sich vom babylonischen Joch losmachen und deshalb mit Zedekia verbinden wollten (Jer. 27, 3); dazu ermunterten zugleich falsche Propheten (Jer. 28); dies

bewog ihn, Gesandte nach Aegypten zu schicken, „daß es ihm Rasse und viel Volks gäbe“ (Ezech. 17, 15). Da das chaldäische Heer schon im neunten Jahr Zedekia's vor Jerusalem stand, so kann der Abfall spätestens in's achte Jahr gesetzt werden, er fand aber wohl schon im stehenden, ja vielleicht noch früher statt.

10. Es geschah aber im neunten Jahr 2c. Kap. 25, 1. Daß hier und V. 8 außer dem Jahr auch der Monat und selbst der Tag angegeben werden konnte, erklärt sich daraus, daß die Juden während des Exils zum Andenken an diese Unglückstage an denselben fasteten (Sach. 7, 3, 5; 8, 19). Aus V. 6 erhellt, daß Nebucadnezar nicht selbst bis Jerusalem kam, sondern zu Ribla (Kap. 23, 33) blieb und sein Heer von dort aus nach Jerusalem ziehen ließ. Nach Jer. 34, 7 belagerte dasselbe auch die allein noch übrigen festen Städte Ramis und Aisa. Das Wort רַמִּים kann nicht „Wall“ heißen (de Wette), denn es steht חָלָה als etwas Anderem gegenüber (Ezech. 4, 2; 17, 17; 21, 27). Gewöhnlich leitet man es von רַמַּי speculari, genau sehen, spähen ab und versteht dann darunter „Warte“, in collectivem Sinne „Wachthürme“ (Hävernick zu Ezech. 4, 2; Gesenius, Keil), wozu jedoch das dabei stehende כְּרִיב, das nicht auf genaues Beobachten, sondern auf ein Umgeben von allen Seiten hinweist, nicht passen will. Die Septuag. übersetzen es Ezech. 4, 2 durch προμαχών Schutzwehr, Bollwerk, und Ezech. 17, 17; 21, 27 durch βολοσταίς Wurfmaschine, an unser Stelle: προμαχώνον ἔπ' αὐτῶν τείχος κρηρῆ, die Vulgata hat munitiones. Hitzig versteht darunter „Circumvallationslinie“ und Thenius „das nur aus Pallisaden errichtete, zur Abwehr von Zufuhr u. s. w. bestimmte äußerste Einschließungswerk“, was sich aber nicht genauer nachweisen läßt; man wird daher bei dem allgemeinen Ausdruck: Boll- oder Belagerungswerk bleiben müssen. Batablus: machinam bellicam, qualisqualis fuerit. — Bis in's elfte Jahr. V. 2. Die Belagerung dauerte im Ganzen 1 Jahr 5 Monate 27 Tage, also fast an derhalf Jahre, da die Stadt sehr stark besetzt war (2 Chron. 32, 5; 33, 14); umfoweniger kann oben bei Kap. 24, 1 fg. an eine Einnahme derselben zu denken sein. Nach Jer. 37, 5, 11 war das Belagerungsheer, wenigstens ein Theil desselben, dem ägyptischen Heer, das Juda Hülfe leisten sollte, entgegengezogen und hatte es zurückgetrieben; die Belagerung scheint demnach einige Zeit unterbrochen worden zu sein. — Die Zeitbestimmung in V. 3 gibt Jeremia Kap. 39, 2 und 52, 6 genauer so an: „im vierten Monat am neunten [Tag] des Monats“. Die Anfangsworte בְּחֹדֶשׁ בְּרִישׁי sind in unserer Relation durch irgend ein Versehen ausgefallen und müssen nothwendig hier ergänzt werden. Wie groß die Hungersnoth war und welche Gräueln infolge derselben vorfielen, läßt sich aus Akg. 2, 11, 12, 19; 4, 3 bis 10 (Ezech. 5, 10; Bar. 2, 3) schließen; vgl. auch Jer. 37, 21. Sie fing nicht erst am neunten des vierten Monats an, sondern sie war bereits so groß geworden, daß das Volk nichts mehr zu essen hatte, also einen tapfern Widerstand zu leisten nicht mehr fähig war; daher an diesem Tage der Feind die Mauer durchbrechen konnte.

11. Und die Stadt ward erbrochen 2c. V. 4, und zwar an der Nordseite, denn nach Jer. 39, 3

machten die eindringenden Obersten der Chaldäer Hakt „am Mittelthor“, d. i. an dem Thor, welches sich in der Mauer befand, die den südlichen Theil der Stadt, die Oberstadt (Zion), von dem nördlichen, der Unterstadt, trennte und aus dieser in jene führte. Als dies, wie weiter dort bemerkt ist, der König Zedekia gewahr ward, machte er sich mit seinen Kriegsheuten in der Nacht auf die Flucht. In unserm Text ist nicht nur nach **הָעִיר** „Zedekia, der König von Juda“ (Jer. 39, 4), sondern auch nach „Kriegsheute“ das Prädicat **יָצְאוּ** (Jer. 39, 4; 52, 7) ausgefallen; alle alten Uebersetzungen ergänzen wenigstens eines dieser beiden Worte. Die Flucht erfolgte nach der südlichen Seite hin, weil aus der nördlichen die Chaldäer schon in die Stadt eingedrungen waren, dort also in jedem Fall nicht mehr durchzukommen war; aber auch hier mußten sich die Fliehenden noch durchschlagen, da die Chaldäer die ganze Stadt umzingelt hatten (**סָבְרוּ**). Die Nacht und weil hier wohl das Belagerungsheer nicht so stark war, als auf der (nördlichen) Angriffsseite, machte es ihnen eher möglich. Auf dem Weg des Thores zwischen z. Dies Thor, das sogenannte Brunnen- oder Quellthor (Neb. 3, 15), befand sich am südlichen Ende der Schlucht zwischen dem Zion und dem Dphel, d. i. des Tyropoon, hier, in der Nähe des Reiches Siloab waren, weil es Wasserbehälter zu schätzen galt und nach der Dürftigkeit auch wohl der Feind am leichtesten eindringen konnte (Thenius), zwei Mauern aufgeführt, zwischen welchen das Thor sich befand (Septuag.: *ὁδὸν πύλης τῆς ἀπὸ μέσων τῶν τευχῶν* und Jer. 52, 7: *ἀπὸ μέσων τοῦ τεύχους καὶ τοῦ ποταμίσκου*). Dieser Doppelmauer geschieht auch Jes. 22, 11 Erwähnung. Der Weg des Thors ist der Weg durch jenes Thor zur Stadt hinaus; nicht ganz sicher ist es, ob der Königsgarten innerhalb oder außerhalb der Doppelmauer lag; Thenius nimmt letzteres an (s. den Plan des vorerzählten Jerusalems, der dem Commentar beigegeben ist). Wenn Gen. 12, 12 gesagt ist: „er soll im Dunkel herausziehen, **בְּקֶרֶךְ**, werden sie brechen, um ihn da hinauszubringen“, so kann bei **קֶרֶךְ** nicht an eine jener beiden Mauern gedacht werden, denn er zog ja durch das Thor, zudem wäre es unmöglich gewesen, in der Nacht eine solche Mauer durchzubrechen; es ist daher an die von den Belagerern rings um die ganze Stadt aufgeworfene Umschließungswand (B. 1) zu denken, die allerdings bei der Flucht durchbrochen werden mußte. Die Fliehenden schlugen dann den Weg **הַיַּרְדֵּן** ein, d. i. nach der Jordansau, nach der Thalebene, die der Jordan durchzieht und die schlechtthin so hieß (Jos. 11, 2; 12, 3; 2 Sam. 2, 29; 4, 7); sie gedachten wohl über den Jordan zu setzen, wurden aber von den Chaldäern verfolgt und auf der Ebene von Jericho, etwa 6 Stunden von Jerusalem entfernt, erreicht.

12. Und sie ergriffen den König z. B. 6. Ueber Ribla s. zu Kap. 23, 33. „Nebucadnezar war bei der Erstürmung Jerusalems nicht zugegen“ (Jer. 39, 3), er erwartete den Erfolg in seinem Hauptquartier ab“ (Thenius). Für den Plural **יָדָיו** und **שָׁרָיו** in B. 7 steht Jer. 39, 5 und 52, 9 der Singular mit Nebucadnezar als Subjekt. Sollte letzteres auch die ursprüngliche Lesart sein, so ist

doch der Sinn derselbe, denn jedenfalls wird Nebucadnezar nicht in eigener Person die Söhne Zedekia's hingerichtet haben; er setzte vielmehr ein Kriegsgericht nieder und ließ dann dessen Urtheilsspruch vollziehen. Für den Singular **מִשְׁפָּטִים** hat Jeremia a. a. O. und auch sonst immer **מִשְׁפָּטִים**; mit **קָרָר** heißt es: eine Rechtsache verhandeln, also: verhören und richten. Der Prozeß kann nicht lange gedauert haben, denn daß Zedekia seinen feierlichen Eid gebrochen und sich empört hatte, war eine offenkundige Thatsache. Die Söhne, nicht alle „Kinder“ Zedekia's waren mit ihm geflohen und gefangen genommen worden, sie galten als Empörer und wurden getödtet, um der ganzen Dynastie für immer ein Ende zu machen; seine Töchter wurden nach Jer. 41, 20 gefangen weggeführt, Zedekia selbst aber sollte fortwährend bis zu seinem Tod eine peinliche Strafe leiden. Er wurde blind gemacht, geknebelt. Dies war eine chaldäische und altpersische (Herodot 7, 18) Strafe, die noch jetzt in Persien an Prinzen vollzogen wird, denen man die Aussicht auf den Thron rauben will, indem man „mit einem glühenden Silberstift (oder Kupferblech) über die offenen Augen fährt“ (Winer, R. - B. - B. II, S. 15). Die Vulgata hat: *oculos ejus effodit* und Jer. 52, 11: *oculos eruit*; das Ausstechen der Augen war gleichfalls eine im alten Orient übliche Strafe (Ctes. Pers. 5). „Die Abbildung in Botta Monum. de Nin. pl. 118 zeigt einen König, der einem vor ihm knienben, nicht gemeinen Gefangenen mit einer Lanze die Augen aussticht“ (Thenius). Vgl. Cassel zu Richt. 16, 21. Jedoch wird das Ausstechen der Augen gewöhnlich nicht durch **קָרָר**, sondern durch **קָרַח** ausgedrückt. Richt. 16, 21; 1 Sam. 11, 2; 4 Mos. 16, 14. —

Mit Ketten, und zwar Doppelseiten **וּשְׁנַיִם**; er wurde doppelt gefesselt an Händen und Füßen, und so nach Babel gebracht. Bei Jer. 52, 11 folgen hier noch die Worte: „und er setzte ihn in's Aufsehtshaus [Gefängniß, nach Hitzig: Strafanstalt] bis zum Tag seines Todes“. Die Septuag. haben: *eis obsecurum milanos*, offenbar im Hinblick auf Richt. 16, 21. Unser Verfasser mag diesen Zusatz für unnötig gehalten haben, insofern jeder Gefesselte selbstverständlich in's Gefängniß geführt. Nach Jer. 39, 6 u. 52, 10 wurden mit den Söhnen Zedekia's auch „alle Obersten Juda's“, nämlich die, die mit ihm geflohen waren, getödtet; es ist kein Grund vorhanden, dies als aus unserm Kap. B. 21 übernommen und für unächt zu erklären (Then.).

Seilsagegeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Ueber die vier letzten Könige Juda's gibt unser Verfasser nur sehr kurze Nachrichten, die in der Chronik noch mehr zusammengedrängt sind. Ganz ähnlich wie bei den letzten Königen Israels (s. oben S. 376) eilt er über die ganze Regierungszeit derselben hinweg, denn es ist die 23jährige „Sterbezeit des Reiches“ (Ewald). Josia war der letzte wahrhaft theokratische König; mit seinem Tod beginnt das Ende des Reichs und die Geschichte seiner 4 Nachfolger, von welchen drei seine Söhne und einer sein Enkel war, ist eben nichts weiter als die Geschichte dieses Endes, daher der Verfasser bei ihnen sich nur auf das beschränkt, was zu erwähnen ihm von seinem theokratisch-pragmatischen Gesichts-

punkt aus als durchaus nothwendig erschien, nämlich zunächst auf das, was ihm überhaupt bei allen Königen die Hauptsache ist, auf ihr Verhältniß zu Jehobab, d. i. zum Bund und Grundgesetz, so dann auf das, was in ihrer Geschichte in unmittelbarer Beziehung zu dem sich entwickelnden Untergang des Reiches steht, so daß wir mehr nur von dem erfahren, was ihnen nach Gottes Rathschluß widerfuhr, als von dem, was sie selbst thaten. Wesentliche Ergänzungen finden sich bei Jeremia, namentlich in den historischen Abschnitten, aber auch in den prophetischen; Neben; nur läßt sich nicht immer mit völliger Sicherheit bestimmen, in wessen Regierungszeit diese Neben gehören und auf welche historische Thatlagen sie sich beziehen. Auffallend bleibt es, daß in unsern Büchern dieses großen Propheten, dessen Wirksamkeit hauptsächlich in die Zeit der vier letzten Könige fällt und der überhaupt eine der herrlichsten und großartigsten Erscheinungen in der alttestamentlichen Geschichte ist, mit keinem Wort gedacht wird, vielleicht eben deshalb, weil die Bekanntheit der Leser mit dem Buche desselben vorausgesetzt werden konnte.

2. Die Regierung des Königs Joahas greift, obwohl sie nur drei Monate währte, doch insofern in den Gang der Geschichte ein, als durch sie der Bruch mit der theokratischen Regierungsweise Josia's und damit zugleich der Umschlag eintrat, der den Untergang des Reiches unaufhaltsam herbeiführte. Was Josia in vielen Jahren mit Kraft und Ausdauer aufgebaut, stürzte in wenigen Monaten wieder zusammen; ward auch der Jehovahdienst nicht geradezu aufgehoben, so wurde doch allem heidnischen Unwesen wieder Thür und Thor geöffnet, und keiner der folgenden Könige verließ mehr den von Joahas wieder eingeschlagenen und neugebahnten Weg. Das ist die große Schuld, die auf ihm ruht. Wie er dazu kam, läßt sich bei dem Mangel aller weiteren Nachrichten nur vermuthen. Ganz in der Luft steht die Meinung einiger Aelteren, er sei durch seine Mutter dazu verleitet worden, wozogen schon der Umstand spricht, daß dieselbe aus der Priesterstadt Ribna, also von Haus aus gewiß keine Gözdienerin war. Viel wahrscheinlicher ist, daß die unter Josia zurückgebrachte Partei, zu welcher insbesondere viele Hochstehende und Vornehme gehörten, nach dem Tode dieses frommen und strengen Königs ihr Haupt wieder emporhob und alle ihre Kräfte anstrenzte, wieder zu Macht und Einfluß zu gelangen; entweder nun brachte sie ihn wirklich auf ihre Seite, oder er suchte sie durch Concessionen für sich zu gewinnen. Daß er „der ägyptischen Herrschaft abgeneigt blieb“ (Ewald), läßt sich aus dem Verfahren Necho's mit ihm allerdings schließen, aber davon, daß er „sich unwürdigen Zumuthungen des ägyptischen Königs widersetzt“, steht in der Urkunde nichts. Niemeier (Charakt. der B. V, S. 105) sagt von ihm: „Gegen seine Älteren Brüder und Nachfolger gehalten, scheint er doch große Vorzüge gehabt zu haben, aus einer Stelle des Jeremias möchte man fast schließen, daß sich das Volk nach seiner Rückkunft aus Aegypten gefehlt habe“, ingleichen bemerkt Umbreit zu Jer. 22, 11 fg.: „Er scheint während seiner kurzen, nur dreimonatlichen Regierung sich sehr beliebt gemacht zu haben“. Allein daraus, daß das Volk ihn mit Uebergehung seiner Älteren Brüder zum König machte, folgt noch keineswegs, daß er wirk-

lich große Vorzüge vor ihnen hatte, denn jedenfalls erfüllte er die Hoffnungen, die man auf ihn gesetzt haben mag, durchaus nicht, und Josephus (Ant. 10, 5, 2), der doch gewiß dem allgemeinen Urtheil, das sich in der Tradition über ihn gebildet hatte, nicht widersprechen wollte, nennt ihn geradezu ἀσέβης καὶ μαρὸς τὸν τρόπον. Was aber die Stelle Jer. 22, 10—12 betrifft, wo er Sallum genannt wird, so kann sie unmöglich den Sinn haben: Sallum verdiene vielmehr beweint zu werden, als der in jeder Beziehung musterhafte König Josia, der ganz auf dem Wege seines Vaters David wandelte und nicht wick weder zur Rechten noch zur Linken, während Joahas ganz den Weg seiner Väter Ahas, Manasse und Ammon einschlug (Kap. 22, 2; 23, 32). Der Prophet bedroht dort das Haus David (B. 1) mit der Vernichtung, weil es den Bund Jehovah's verlassen habe (B. 5—9), der eine König sei bereits aus seinem Lande, dem Lande der Verheißung, weggeführt und werde es nie wieder sehen, sondern in der Fremde sterben und begraben werden (nach Israel. Anschauung ein großes Unglück und eine Schmach), der andere werde gar kein Grab finden, sondern wie ein todttes Thier vor die Stadt hinausgeworfen werden. Von Sehnsucht und Verlangen des Volkes nach der Rückkunft des Joahas wegen seiner Vorzüglichkeit ist also hier gar nicht die Rede. Wie sollte auch das Volk sich nach einem König so sehr sehnen, der seine Hoffnungen und Erwartungen ganz getäuscht hatte?

3. Von dem König Jojakim sagt Josephus (Ant. 10, 5, 2): ἐτύχανε ὦν τὴν ψῆφον ἄδικος καὶ μακροῦρος, καὶ μῆτε πρὸς θεὸν δούλος, μῆτε πρὸς ἀνθρώπους ἐλευθερὸς. Die Richtigkeit dieses Ausspruches geht zur Genüge aus den die historischen Bücher ergänzenden Abschnitten Jer. 22, 13 bis 19; 26, 20—24; 36, 20—32 hervor. Der Gözendienst, den eben Joahas wieder zugelassen, nahm unter Jojakim in furchtbarer Weise überhand; alle Gräucl, die unter Manasse eingedrungen waren, kehrten wieder. Aus Ezech. 8, 7—13 haben Ewald und Baehinger geschlossen, er habe sogar den unter Manasse bestandenen asiatischen Gözendienst „auch mit Einführung des ägyptischen vermehrt“; allein dort ist die Rede von dem Dienst des Thammus, d. i. des Adonis, einer anerkannt vorderasiatischen Gottheit, die vornehmlich in der altphönizischen Stadt Byblos verehrt wurde und zu deren Kultus auch die Gebilde von Wärmern und unreinen Thieren an den Wänden (B. 10) gehören (vgl. Gavernit, Ezech. S. 98. 108); zudem fragt sich, ob dieser Adoniskultus schon unter Jojakim und nicht erst unter Zebekia Eingang fand; wie dem auch sei: von ägyptischem Gözendienste findet sich, obwohl Jojakim ägyptischer Vasall war, unter ihm wie überhaupt bei den Hebräern nicht die leiseste Spur. Ganz im Werkzeuge der heidnischen Partei hörte Jojakim auf die Propheten nicht nur nicht, sondern er haßte und verfolgte sie. Den Propheten Uria, der vor ihm nach Aegypten geflohen war, ließ er sogar von dort holen, so dann hinrichten und noch im Tode schimpflich behandeln (Jer. 26, 20—24); auch Jeremia entging nur mit genauer Noth dem Tode (Jer. 36, 26). Daß Jojakim wie Manasse viel unschuldig Blut vergoß, deutet auch 2 Kön. 24, 3. 4 an. Dabei hatte er eine Liebhaberei für kostbare Bauten, die er mit Unge- rechtigkeit und ohne Arbeitslohn zu geben errichtete;

die ihm von Necho auferlegte Contribution trieb er schonungslos vom Volk ein, statt königliche Schätze dazu zu verwenden; und auch nachdem die Kräfte des Landes erschöpft waren, fuhr er mit seinen Erpressungen fort, so daß der freimüthige Prophet ihm sagen mußte: „Auf nichts sind deine Augen und dein Herz gerichtet, als auf deinen Gewinnst und auf unschuldiges Blut, es zu vergießen, und auf Verdrückung und Gewaltthat, sie anzuknühen“; darum kündigt er ihm auch an, er werde nicht beklagt und beweint, ja gar nicht begraben, sondern geschleift und trotz all seiner königlichen Hoheit und Herrlichkeit weggeworfen werden, wie ein todtter Esel, den man auf's Feld wirft (Jer. 22, 17—19). Ohne Zweifel legte er schon vor seiner Thronbesteigung Proben seiner Gesinnung ab, und es war sehr natürlich, daß nach Josia's Tod das Volk nicht ihn, sondern seinen jüngeren Bruder zum König wollte; er war ein dem Volke vom Feinde aufgedrungenen Tyrann, mit dem und durch den es für seinen Abfall gestraft ward; seine Herrschaft gehörte als solche schon mit zu dem hereinbrechenden göttlichen Strafgericht.

4. Der König Jojachin wird hinsichtlich der Hauptsache, nämlich des Verhältnisses zu Jehobab, in den beiden historischen Büchern (Kap. 24, 9; 2 Chron. 36, 9) einfach den drei andern Königen gleichgestellt, indem es ohne alle Restriktion von ihm wie von jenen heißt: „Er that das Böse in den Augen Jehobab's, ganz wie sein Vater [Josajim] gethan hatte“. Außerdem wird von ihm nur noch berichtet, wie er, als das chaldäische Heer vor Jerusalem erschien, um es zu belagern, alsbald mit seiner Mutter und seinem ganzen Hofstaat sich dem König von Babel auf Gnade und Ungnade ergab. Jofephus (Ant. 10, 7, 1) hat ihm dies zum Lob angerechnet; er sagt: *ὁ δὲ φύσει χρηστός ὢν καὶ δίκαιος οὐκ ἤλπον τὴν πόλιν κινδυνεύουσαν δι' αὐτὸν περισσῶς*, von den von Nebucadnezzar gesendeten Feldherrn habe er das eidlche Versprechen erhalten, es solle weder ihm noch der Stadt irgend ein Leid zugefügt werden, dies Versprechen sei aber nicht gehalten worden, der König habe vielmehr den Befehl gegeben, Alle, die in der Stadt sich befänden und auch den König selbst mit den Seinen gefangen zu nehmen und gebunden zu ihm zu bringen. Auch Niemeyer (Charakt. d. B. V, S. 107) sagt: „Jojachin, sein [Josajims] Sohn, ist ohnfechtig ein weit besserer König. Er that, was unter den Umständen die Klugheit und die Menschlichkeit zu thun gebot; setzt eine Empörung nicht fort, die doch nichts als eine eitle Hartnäckigkeit wäre und nichts mehr zur Folge haben könnte, als grausamere Behandlung von dem Feinde und mehrere Erschöpfung des genug erschöpften Landes... Selbst in der Gefangenschaft muß man ihn als einen hochachtungswürdigen Mann gekannt haben (Jer. 52, 31)“. In ähnlicher Weise bemerkt Ewald (a. a. O. S. 734): „Dieser junge Fürst mußte zwar in der Religion dem herrschenden Unwesen sich fügen, war indeß sonst nicht ohne gute Eigenschaften, an welche sich manche bessere Förmung knüpfte; man süßte sich in Jerusalem unter ihm wohler als unter seinem Vater, bedauerte ihn also desto mehr, da er nach kurzer Zeit noch so jung in die Verbannung fortgeführt wurde... Wahrscheinlich sind auch von ihm die tiefgefühlten Reber Ps. 42 fg. 84“. Auch Baßinger (Herzog Encycl. VI, S. 787) äußert:

„So wenig er im Sinne Jehobab's regiert hatte, blieb doch eine Sehnsucht seiner Wiederkehr unter dem Volke zurück, indem auch falsche Propheten (Jer. 28, 4) die Hoffnung auf nahe Rückkehr nährten“. Diese günstigen Urtheile sind jedoch keineswegs begründet. Aus der einfachen Thatsache der sofortigen Uebergabe der Stadt, wie sie in dem biblischen Bericht erzählt wird, läßt sich mit gleichem, ja noch größerem Recht auf Mangel an Energie und Muth, auf Feigheit und Charakterschwäche schließen, denn von dem, was Jofephus hinzusetzt, steht weder in dem historischen Bericht noch bei Jeremia ein Wort. Ganz besonders kommt hier die Stelle Jer. 22, 24—30 in Betracht, wo der Prophet das göttliche Urtheil verkündet: „So wahr ich lebe, spricht Jehobab, wäre auch Chonja [d. i. Jojachin] ein Siegelring an meiner rechten Hand, so würde ich dich [noch] davon losreißen! Und ich gebe dich in die Hand derer, die nach deinem Leben trachten, und in die Hand derer, vor denen du dich fürchtest, und in die Hand Nebucadnezzars, des Königs von Babel und in die Hand der Chaldäer. Ich werfe dich und deine Mutter, die dich geboren, in ein anderes Land, woselbst ihr nicht geboren seid, und daselbst sollt ihr sterben. Und in das Land, wohin sie verlangen zurückzukehren, dahin sollen sie nicht zurückkehren. Ist denn [fraget ihr] ein verachtetes, zerbrochenes Gebüß dieser Mann Chonja, oder ein Gerath, woran man kein Gefallen hat? Warum wurden sie weggeworfen, er und sein Same, und weggeschleudert in das Land, das sie nicht kannten? O Land, Land, Land, höre das Wort Jehobab's! So spricht Jehobab: Schreib diesen Mann auf als verlassen [d. i. ohne Nachfolge], als einen Mann, der sein Gebeihen hat, so lang er lebt, denn es wird Keiner von seinem Samen gebeihen, der da sitzt auf dem Thron Davids und fürder herrsche über Juda.“ Dies erste und strenge Verwerfungsurtheil Jehobab's kann sich nur darauf gründen, daß Jojachin „das Böse in den Augen Jehobab's that, wie sein Vater gethan hatte“; es wäre ein höchst ungerechtes, wenn Jojachin ein „hochachtungswürdiger Mann“ gewesen wäre und vermöge seiner guten Eigenschaften „Vorzüge vor seinem Vater und Vaterbruder“ gehabt oder „zum bessern Theil der Nation“ gehört hätte. Die Vergleichung mit einem Siegelring, die man öfter zu seinen Gunsten gebedeutet hat, will hier nicht sagen: wenn er mir auch so theuer, werth und lieb wäre, wie ein solcher, so würde ich ihn doch verwerfen; Jehobab sind ja nur die theuer und werth, die in seinen Wegen wandeln, und die verwirft er nicht; vielmehr, wie das Losreißen von der Hand schon andeutet: wenn er auch als König glaubt so fest von mir gehalten zu werden, wie der Siegelring fest an meiner Hand steckt, so werbe ich ihn doch um seiner und des Volkes Sünde willen wegschleudern und verstoßen. Wenn der falsche Prophet Hananja Jer. 28, 5 fg. weißagt, Jehobab werde alle Geräthe des Hauses Jehobab's, den König Jojachin und alle Gefangenen von Juda zurückbringen und das Joch des Königs von Babel zerbrechen, so spricht sich darin durchaus keine besondere „Sehnsucht“ nach der Person Jojachins aus, sondern das allgemeine Verlangen, daß überhaupt das babylonische Joch aufhöre und das Reich samt dem unabhängigen Königtum wieder hergestellt werde. Dagegen wird von anderer Seite her mit viel mehr Schein unter

dem „jungen Löwen“ Ezech. 19, 5 fg. gewöhnlich Jojachin verstanden; dies geht aber schon darum nicht an, weil, was dort von ihm ausgesagt ist, unmöglich all in der kurzen Zeit von drei Monaten geschehen sein kann (vergl. Schmieder 3. St.). In dem Namen יְחִיָּזָכִי, dessen sich Jeremia in dem obigen Verwerfungsurtheil bedient, haben schon ältere Ausleger wie Grotius und Lightfoot und neuere wie Hengstenberg und Schmieder eine absichtliche und bedeutsame Abkürzung von יְחִיָּזָכִי (s. oben die erz. Erl. zu Kap. 24, 8) gefunden, die dem Könige sein bevorstehendes Schicksal andeuten soll: „Das Gut. wird vorangestellt, um durch die Abschneidung des ם die Hoffnung abschneiden zu können, ein Jechonja ohne 3, ein Gott wird festigen ohne Wirt“ (Hengstenberg). Von allem Andern abgesehen, spricht dagegen, daß nicht blos in dieser prophetischen Rede, sondern auch in rein historischen Berichten, in welchen jede Beziehung auf „Abschneidung der Hoffnung“ fehlt, wie z. B. Jer. 37, 1, statt יְחִיָּזָכִי der abgekürzte Name יְחִיָּזָכִי vorkommt.

5. Der Bericht über die elfjährige Regierung des Königs Zedekia gibt im Grunde nur an, wie sie ein Ende genommen, denn außer der ständigen Formel: Er that, was böse war in den Augen Jehovah's, enthält er nur noch die kurze Bemerkung: Er ward abtrünnig vom König von Babel. Ein vollständigeres Bild erhalten wir durch die Schilderungen und historischen Nachrichten, die sich bei Jeremia, zum Theil auch bei Ezechiel finden. Was zunächst die Hauptsache, Zedekia's Verhältniß zu Jehovah und zu dem Grundgesetz betrifft, so scheint er zwar nicht selbst dem Götzendienste ergeben gewesen zu sein, aber soviel ist sicher, daß er ihm so wenig wie sein Bruder Jojachin entgegentrat; das heidnische Unwesen und die daraus hervorgehende Sittenlosigkeit nahm vielmehr unter ihm mehr zu als ab; der Stein war im Rollen, er ließ sich nicht mehr aufhalten; namentlich saß unter ihm auch der Stand, der den Beruf und die Pflicht hatte entgegenzutreten, der Priester- und Prophetenstand immer tiefer herab (vgl. Jer. 23). Sodann war der Abfall Zedekia's von Nebucadnezar von ganz anderer Art, als der eines Hiskia von Sanherib (s. oben zu Kap. 18, 7), ja schlimmer noch als der seines Bruders Jojachin, denn während dieser dem Pharao Necho, verbannte Zedekia dem Nebucadnezar Krone und Thron, und hatte ihm mit einem förmlichen, feierlichen Eid Treue geschworen, wie der kurze Bericht der Chronik (2, 36, 13) ausdrücklich hervorhebt. Diesen Eid brach er ohne irgend einen besonderen Grund, der ihn etwa entschuldigen könnte, vielmehr in ganz frivoler Weise. Der Prophet Ezechiel erklärt darum solchen Eidesbruch für eine große, schwere Sünde nicht allein wider den, dem er geschworen, sondern auch vor Allem wider den, bei dem er geschworen, wider Jehovah, ja für die Ursache seines und des Reiches Untergangs und sagt (Kap. 17, 18 bis 20): „Er hat den Eid verachtet und den Bund gebrochen, und sieh', er hatte die Hand darauf gegeben und that doch dies Alles: er soll nicht ent-rinnen! Darum so spricht der Herr Jehovah: So wahr ich Lebe, meinen Eid, den er verachtet, und meinen Bund, den er gebrochen, den bringe ich auf sein Haupt! Und ich breite mein Netz über ihn, daß er gefangen werde in meinem Garn, und bringe

ihn nach Babel und rechte mit ihm daselbst wegen der Untreue, die er an mir begangen.“ In nicht viel besserem Lichte erscheint er nach einigen That-sachen, die Jeremia anführt. Während der Belagerung Jerusalems schloß er mit dem ganzen Volk einen feierlichen Bund, „daß Jeder seinen Knecht, und Jeder seine Magd, Hebräer und Hebräerin, freilasse, und Keiner seinen Bruder, einen Juden, dienbar machte“, und alle Fürsten und Herrn gehorchten; als man aber, weil ein ägyptisches Hülfsheer im Anzug war, die Freigelassenen nicht mehr nöthig zu haben glaubte, wurde der Bund gebrochen und Alle wieder gezwungen als Knechte zu dienen, so daß nun der Prophet verkündigte: „Also spricht Jehovah: Zedekia, den König von Juda, und seine Fürsten gebe ich in die Hand ihrer Feinde und in die Hand des Heeres des Königs von Babel, das von euch abgezogen. Sieh, ich gebiete, spricht Jehovah, und führe sie zurück zu dieser Stadt, daß sie streiten gegen sie und sie nehmen und sie verbrennen mit Feuer“ (Jer. 34, 8—22). Noch bezeichnender ist, was Jer. 37 u. 38 erzählt wird. In eben jener Zeit großer Verdrüßniß läßt der König durch zwei Abgesandte bitten: Bete doch für uns zu Jehovah! dann aber läßt er es geschehen, daß die Obersten im Zorn über Jeremia's Drohungen ihn greifen, schlagen und eigenmächtig in's Gefängniß setzen. Erst nach längerer Zeit läßt er ihn, aber heimlich, zu sich holen und verlangt von ihm ein Wort Jehovah's, gibt ihn jedoch nicht frei, sondern gewährt ihm auf seine Bitte nur ein weniger hartes Gefängniß. Als dann der Prophet wiederholt den Sieg der Chaldäer verkündet und die Obersten vom König Todesstrafe verlangen, ertheilt dieser den Bescheid: „Siehe, er ist in eurer Hand; denn nichts vermag der König wider euch!“ Da versenken sie ihn in einen Brunnen, in dem zwar kein Wasser, wohl aber Schlamm war, so daß er darin elendiglich hätte zu Grunde gehen müssen, wenn er nicht durch den Aethiopier Ebedmelech wieder daraus errettet worden wäre. Aber auch dann noch wird er gefangen gehalten. Wiederum läßt ihn der König an einen geheimen Ort zu sich holen und verlangt ein Wort Jehovah's, hört aber nicht auf des Propheten Rath, sich zu ergeben, weil er besorgt, in diesem Falle von den zu den Chaldäern übergelaufenen Juden verachtet oder mißhandelt zu werden; dem Propheten aber befehlet er, die ganze Unterrebung mit ihm geheim zu halten und namentlich den Obersten nichts davon mitzutheilen. Als endlich die Chaldäer doch in die Unterstadt einbrechen, ergreift er mit seiner nächsten Umgebung heimlich bei Nacht und Nebel die Flucht auf der entgegengesetzten Seite der Stadt, wird jedoch bald ergriffen, von seiner Begleitung verlassen und von den Siegern vor Nebucadnezar gebracht, der ihn blenden und seine Söhne tödten läßt. Aus diesem ganzen Verhalten Zedekia's zeigt sich nur allzu deutlich, was der Grundzug seines Wesens war: „Schwäche, und Schwäche der traurigsten Art“ (Miemeyer). Statt als König zu regieren, läßt er sich von seinen Untergebenen regieren, er vermag nichts wider sie; er hat wohl Anwendungen zum Guten, aber er gelangt nie wirklich dazu; er verlangt nach einem Worte Jehovah's, aber nur heimlich, und als es ihm wird, beugt er sich nicht darunter; die Schwäche macht ihn unschlüssig, wort- und eidesbrüchig, ungerecht und unbarmherzig,

muthlos und feig, überhaupt völlig Charakterlos, und führt ihn endlich in Jammer und Elend. Wir haben hier wieder ein Beispiel, wie bei einem Regenten Schwäche und Charakterlosigkeit der allergrößte Mangel, ja ein wahres Laster ist. Mit Recht sagt Josephus (Ant. 10, 7, 2) von Zedekia: *τῶν δὲ δυνάμεων καὶ τοῦ δέοντος ὑπεροχῆς. καὶ γὰρ οἱ κατὰ τὴν ἡλικίαν ἦσαν ἀσέβεις περὶ αὐτόν, καὶ ὁ πᾶς ὄχλος ἐπ' ἐξουσίας ὑβρίζεν αὐτὸν ἐλε.*

6. Zedekia's Ende ist zugleich das Ende des Königthums Hauses David, ja des israelitischen Königthums überhaupt. Gegen 500 Jahre hatte dies Haus sich auf dem Thron erhalten, während in dem zergerissenen Reich Israel in nur 250 Jahren 9 verschiedene Dynastien mit 19 Königen herrschten, von denen immer eine die andere gewaltiam entthronte und austötte. „Welch ein Wunder dort schon im Alterthume, wo sonst die Herrscherhäuser noch wenig Dauer und Festigkeit hatten, fast fünf Jahrhunderte hindurch dasselbe Königshaus mitten unter allen Wechsell und Gefahren der Zeit sich fest behaupten zu sehen, um es das Volk tren geschaart, und es selbst wieder ein kräftiger Stütz dieses freien Volkes, noch zuletzt nur mit dem Sturze des ganzen Reiches fallend.... Ein solches Königthum konnte wohl vorübergehend in schwere Irthümer fallen: auf die Dauer aber mußte es eben durch den klaren Vorgang seines Gründers David und durch den Reichthum der Erfahrungen, welche es in seinem ungestörten Fortgang machte, immer wieder auf die ewigen Grundlagen aller wahren Religion und daher alles heilsamen Lebens mächtig zurückgeführt werden“ (Ewald a. a. O. S. 419). Dies „Wunder“ des ununterbrochenen Bestandes der Davidischen Dynastie ruht aber nicht auf menschlichem Willen und Können, sondern allein auf der großen dem Ahnherren und Repräsentanten des theokratischen Königthums 2 Sam. 7, 8 fg. gegebenen göttlichen Verheißung, die B. 16 mit den Worten schließt: „Bestand haben soll dein Haus und dein Königthum immerdar vor deinem Angesicht; dein Thron soll feststehen immerdar“. Zur Voraussetzung hatte diese Verheißung, daß in David die Idee des alttestamentlichen theokratischen Königthums verwirklicht war; in ihm steht dieses Königthum in Person da und er ist darum wie der leibliche Stammvater seines Hauses so auch für alle seine Nachfolger auf dem Throne das ständige Vorbild, der Maßstab, an dem ihr Königthum gemessen wird (1 Kön. 11, 38; 15, 3, 11; 2 Kön. 14, 3; 16, 2; 18, 3; 22, 2); um seinetwillen erhält er es, auch wenn sie dem Vorbilde nicht, wie sie sollten, entsprechen (1 Kön. 11, 12, 13, 32; 15, 4; 2 Kön. 8, 19). Als er den Weg aller Welt ging, hinterließ er seinem Sohne als Vermächtniß das Wort: „So sei nun fest und sei ein Mann; warte der Hülfe Jehovab's, deines Gottes, daß du wandelst in seinen Wegen und hältst seine Satzungen, seine Gebote und seine Rechte und seine Zeugnisse, auf daß Jehovab sein Wort erfülle, das er über mich geredet hat, indem er sprach: Wenn deine Söhne ihre Wege bewahren, so daß sie vor mir wandeln treulich von ganzem Herzen und von ganzer Seele, so soll es, sprach er, dir nicht gebrechen an einem Manne auf dem Throne Israels“ (1 Kön. 2, 2—4). Da aber nach Josia's Tode 4 Könige nacheinander den Weg Davids verließen und der Abfall traditionell und ständig

wurde, so hörte auch das Königthum auf das zu sein, was es zu sein die Bestimmung und den Beruf hatte, es war nothwendig im Sterben begriffen. „Wo die Traditionen des Bösen bewahrt, wenigstens geschont werden innerhalb des Königthums, da tritt dafür ein Anderes ein: Die Könige verlieren auf diesem Weg die Fähigkeit, ihr Amt zu tragen, und ein Gottesgericht wird unvermeidlich. So geschah es mit den Söhnen Josia's, deren Geschick wie ein warnendes Feuerzeichen am Horizonte der Völkergeschichte steht“ (Bilmar). Doch aber, trotz des unvermeidlichen Gottesgerichtes, blieb die dem David gegebene Verheißung fest stehen. Brach auch mit Zedekia das äußere, sichtbare Königthum des Hauses David zusammen, so bereitete sich gerade vor der Zeit seines Falles an bestmeyer das Königthum des Sohnes Davids vor, der ein König über das Haus Jakobs ewiglich sein und daß Königthum sein Ende haben sollte (Euf. 1, 33); an die Stelle der erloschenen Leuchte im Hause Davids (1 Kön. 11, 36; 2 Kön. 8, 19) trat, als die Zeit erfüllt war, das wahrhaftige Licht, das alle Welt erleuchtet (Joh. 1, 9) und in Ewigkeit nicht erlöschen wird. Der letzte König, der auf dem Throne Davids saß und sich fälschlich den Namen צדקיהו beilegte hatte, mußte nach Gottes Rathschluß und des Propheten Wort auf den kommenden König und Hirten seines Volkes hinweisen, dessen Namen man nennen wird: יהויה צדקיהו (Jer. 23, 6).

Somitetische Andeutungen.

S. die Grundgedanken und vgl. die ergänzenden oben angeführten Abschnitte aus Jeremia.

Kap. 23, 31 bis 25, 7. Die vier letzten Könige des Reiches Juda. a. Der Weg, den alle vier wandeln. (Sie verlassen alle den lebendigen Gott Israels und sein Gesetz, obwohl sie an ihrem Vater das beste Vorbild hatten; sie hören nicht auf das warnende und drohende Wort der Propheten und thun nur, was ihnen gelüftet; statt Hirten ihres Volkes zu sein, führen sie dasselbe nur immer tiefer in's Verderben.) b. Das Ende, das sie alle nehmen. (Sie müssen alle erfahren und inne werden, was es für Jammer und Herzleid bringt, den Herrn, ihren Gott, verlassen und ihn nicht fürchten, Jer. 2, 19. Zwei bleiben nur 3 Monate auf dem Throne, ihre Herrlichkeit ist wie das Gras, das Morgens blühet und des Abends abgehauen wird und verborret; der eine muß nach Aegypten, wo er stirbt, der andere nach Babel, wo er gebunden 37 Jahre lang im Gefängniß sitzt. Zwei sterben jämmerlich, der eine wird geschleift und sein Leichnam weggeworfen, der andere wird geblendet, muß seine Söhne hinrichten sehen und blind und elend im fernem Lande im Kerker sein Leben enden. Die Gottlosen, auch die gottlosen Könige und Fürsten, geben unter und nehmen ein Ende mit Schrecken, Ps. 73, 19. Ja, Herr, allmächtiger Gott, deine Gerichte sind wahrhaftig und gerecht, Offb. 16, 7; Ps. 145, 17.) — Kypur: Man verwundert sich, daß Josafat sich nicht an Joahas, und daß Josaphin und Zedekia sich nicht an Josafat gespiegelt, sondern mit gleichen Sünden sich vor Gott verwerflich gemacht. Aber wie manche große Häufer, vornehme Geschlechter haben wir seit der Zeit gesehen untergehen und ein Ende nehmen mit Schrecken,

ohne daß wir uns daran geübt, sondern uns mit gleichen oder noch schwereren Sünden vor Gott schuldig gemacht haben. — Ein Herrscherhaus, in welchem der Abfall von dem lebendigen Gott und seinem heiligen Worte erblich geworden, bleibt ohne Glück und Segen und muß früher oder später zu Grunde gehen. — Auch von jedem menschlichen Thron gilt das Wort Ps. 89, 15: Gerechtigkeit ist meines Stuhles Festung. Ein Thron, dem diese Festung fehlt, steht auf schwachen, schlechten Füßen, er wankt und schwankt, bis er unvermeidlich zusammenstürzt. Davon zeugt die Geschichte der letzten Könige Juda's, die sich alle bei ihrem Regiment nicht von der Gerechtigkeit und dem ewigen Gesetz Gottes, sondern nur von politischen Rücksichten und Beweggründen leiten ließen und darum zum Spielball ehrgeiziger Eroberer wurden. — Es kann für ein Volk keine größere Schmach und Demüthigung geben, als wenn fremde Herrn ihm nach Belieben und Willkür seine Könige ein- und absetzen.

Rap. 23, 31 fg. Was des Vaters Glauben und Treue in 31 Jahren aufgebannt, das reißt des Sohnes Unglauben und Untreue in 3 Monaten nieder. Wie oft geschieht es noch heute, daß, was des Vaters Mühe und Arbeit in langen Jahren errungen oder unter Gebet und Kampf zu Stande gebracht hat, in kurzer Zeit vom Sohne vergeudet oder durch Gottlosigkeit und Sünde zerstört wird. — Welch schwere Schuld labet der Fürst auf sich, der, sei es auch nur aus Schwäche, dem Unglauben und unsittlichen Leben, dem die vorausgegangene Regierung mit Ernst und Eifer Widerstand geleistet, von neuem Thron und Thor öfnet. — B. 34. Zwei leibliche Brüder stehen sich feindlich gegenüber; der eine verdrängt den andern, jener bringt diesen und dieser jenen um den Thron; sie sind Söhne eines und desselben frommen Vaters, aber keiner gleicht ihm, sie gleichen sich nur darin, daß sie beide den Herrn verlassen. — Jojakim und Zebekia bekommen einen andern Namen, als sie den Thron besteigen. Was nützt es aber den Namen ändern und doch im Herzen und in der Gesinnung derselbe bleiben, oder einen Namen annehmen, dem das Leben nicht entspricht. Wie Mancher läßt sich Gottlieb nennen, der doch die Welt lieb hat, wie Mancher Gottlob, in dessen Mund und Herz kein Lob Gottes kommt, wie Mancher Gottbist, der sich doch von Gott nicht will helfen lassen. — Ein mit erpreßtem Geld erkaufter Thron ist ein Gräuel in Gottes Augen. Jojakim gibt nichts von seinen Schätzen her, sondern nimmt es selbst von den Ärmsten seiner Untertanen; er richtet große Bantzen auf und lebt alle Tage herrlich und in Freuden, gibt aber nicht einmal seinen Arbeitern den verdienten Lohn. Das ist die Art der Tyrannen, die aber ihren Lohn von dem erhalten, der einem Jeglichen geben wird, wie er verdient hat (Jer. 22, 15—19). Der Geiz ist eine Wurzel alles Uebels auch bei den Hohen und Reichen, und läßt sie fallen in Verhinderung und Stride und c. 1 Tim. 6, 9. — Rap. 24, 1. Heute macht der mächtige König von Aegypten, morgen der noch mächtigere König von Babel Jojakim sich unterthänig; das ist das Loos der Fürsten, die Fleisch für ihren Arm halten und vom Herrn gewichen sind, statt zu ihm zu sprechen: Meine Zuversicht und meine Burg, mein Gott auf den ich hoffe (Jer. 17, 5; Ps. 91, 2). — B. 2. Würt. Summ.: Es geschieht nicht von ohngefähr, wenn

Kriegsvölker in ein Land einfallen und jämmerlich darin haufen, sondern Gott der Herr führt sie daher, ohne den Keiner einen Fuß dahin setzen könnte und dürfte: es läßt sie Gott einfallen zur Strafe um der Sünde willen. Darum soll man nicht meinen, man sitze im Frieden, es habe keine Noth, wie viel man auch sündige, denn der Friede siehet niemals so fest, daß Gott ihn nicht wiederum aus einem Lande wegnehmen und Krieg darenin kommen lassen könnte. — Er wandte sich und ward abtrünnig. Wer sich nicht unter Gottes gewaltige Hand demüthiget, der lernt es auch nicht, sich unter Menschen zu demüthigen, die Gott über ihn gestellt hat. Aber das Widersireben und Abtrünnigwerden hilft nicht, denn Gott widerstehet den Hoffärtigen. — Rh b u r z: Höret ihr Könige und Richter der Erden! Gott will auch, daß ihr euch vor seinen Boten demüthiget, die in seinem Namen zu euch reden. David that dies auch vor Nathan. Weinet nicht, daß dies eure Majestät verbunte, Gott kann schon wieder erhöhen diejenigen, die sich unter ihn demüthigen. Im Gegentheil, wo ihr dies nicht thut, wird Gott euch thun, wie er Jojakim und Zebekia gethan hat. — Das Wort des Herrn, das er durch seinen Propheten zu Jojakim geredet, warf dieser im Zorn in's Feuer und meinte, damit es zu Asche zu machen (Jer. 36, 23), aber er mußte bitter erfahren, daß des Herrn Wort sich nicht verbrennen läßt, sondern wahrhaftig ist und bleibet in Ewigkeit. — B. 3. 4. Die Sünde Manasse's wurde nicht an seinen Nachkommen bestraft, so daß sie sagen könnten: Die Väter haben Heerlinge gegessen c. (Jer. 31, 29), denn der Sohn soll nicht tragen die Missethat des Vaters (Ezech. 18, 20), sondern es geschähe Juda also, weil es sich der Sünde Manasse's trotz aller Warnungen und Drohungen theilhaftig machte und wie er unschuldig Blut vergoß (Jer. 26, 20—24; vgl. Ezech. 33, 25 fg.). — B. 7. Wie gewonnen, so zerronnen. Das war von jeher das Loos der Eroberer. Was der Eine geraubt, das nimmt ihm ein Stärkerer wieder ab. Der Herr, der im Himmel wohnt, macht die Großen klein und die Reichen arm (1 Sam. 2, 7; Ps. 75, 8).

B. 8—16. Slander: So lange das Volk Gottes nicht rechtthaffene Buße thut, so hat es sich dessen wenig zu freuen, wenn ein Tyrann aus dem Wege geräumt ist, weil bald ein ärgerer nachkommen kann. — Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler (Matth. 24, 28). Ein Volk, das in sich zerrittet und innerlich faul geworden ist, erregt die Raublust seiner Feinde und wird bald von da bald von dort her angegriffen, bis es völlig in ihre Gewalt kommt. — Starke: Es ist groß Elend und Gefahr, wo beständig Krieg geführt wird; darum laßt uns inständig bitten: Vor Krieg und Blutvergießen bewahr uns, lieber Herr Gott! — B. 12. Statt dem Herrn, seinem Gott, sich zu ergeben und zu sprechen: Herr, mein Fels, meine Burg c. Ps. 18, 3, 4, ergibt sich Jojakim dem Feinde alsbald auf Gnade und Ungnade. Wer nicht auf Gott vertraut, sondern ihn verlassen hat, verfällt in Muthlosigkeit und verliert alle Widerstandskraft. Delirant reges, plectuntur Achivi. — Starke: Wie das Leben auch der Höchsten in der Welt unter Gottes Regierung steht, so auch die Zeit ihres Regiments. — B. 14—16. Siehe an die Geduld und Langmuth Gottes selbst bei seinen Strafgerichten. Noch läßt er das Reich bestehen und lenkt das Herz des Feindes, daß er

ihm noch nicht ganz und gar ein Ende macht (Ezech. 18, 23, 32. S. zu Kap. 25, 21).

Kap. 24, 17—25, 7. Zedekia, der letzte König auf Davids Thron. S. die Grundgedanken. Nos: Zedekia ist ein Beispiel eines Menschen, der unter guten Nahrungen und Vorlesungen doch endlich zu Grunde geht, weil er nie zum Sieg über die Welt und Sünde gelangt. Er konnte den Jeremia Kap. 27, 12 fg. und Kap. 34, 2 fg. gelassen anhören. Er machte einen Bund mit dem Volk eines Frei-Jahrs halben (Kap. 34, 8). Er begehrt, daß Jeremia den Herrn für ihn und sein Volk bitten sollte (Kap. 37, 3). Er errettete den Jeremia aus einem tiefen und schlimmen Gefängniß, in das er ohne seinen Befehl gesetzt worden war, fragte ihn heimlich um eine Weisung und ließ ihn in ein leidentliches Gefängniß führen (Kap. 37, 17 fg.). Er errettete ihn nochmals aus einem abscheulichen Gefängniß und fragte ihn nochmals vertraulich um Rath (Kap. 38). Allein er blieb bei diesem Allem ein Knecht der Sünde. Er fragte und ließ sich sagen, allein es fehlte an Gehorsam. Seine Vorleser baten keinen Nachdruck. Er war ein König, dem seine Fürsten über den Kopf gewachsen waren. Er fürchtete sie mehr als Gott. Er wagte nichts auf Gottes Wort, und fürchtete sich, wo nichts zu fürchten war (Kap. 38, 19 fg.). Hingegen ließ er sich durch seine Trüster, falsche Propheten, staatslose Räthe und Allirten überreden, verführen und in den Schlamm führen (Kap. 38, 22). Er wartete auf Wunder, dergleichen in vorigen Zeiten, z. B. zur Zeit Hiob's, geschehen waren (Kap. 21, 2), und hatte doch in den Verheißungen Gottes keinen Grund dazu. Er versieh sich auf die Festigkeit der Stadt Jerusalem (Kap. 21, 13) und glaubte nicht, was Jeremia von der Zerstörung dieser Stadt weisagte. — Kap. 24, 20. Um zeitlicher Ehre und Gewinns willen, aus Ehrgeiz und Hochmuth brach Zedekia

seinen Eid. Irret euch nicht: Gott läßt sich nicht spotten; wer ihn anruft als Richter und Rächer und hält doch nicht sein Wort, der spottet des Allmächtigen, der Leib und Seele verderben kann in die Hölle. Aller Jammer, alles schreckliche Elend, das über Zedekia und die Seinigen hereinbrach, war die Folge seines Meineids (Ezech. 17, 18 fg.). Pfaff: Auch den Feinden und Ungläubigen muß man Treue und Glauben halten (Jos. 9, 19). — Ein Fürst, der seinen Eid bricht, kann sich nicht beklagen, wenn seine Unterthanen auch den ihm geleisteten Eid der Treue und des Gehorsams brechen. — Kap. 25, 1 fg. Starke: Wenn die Ruthe nicht helfen will, so schickt Gott das Schwert (Ezech. 21, 13, 14). — B. 3. Cramer: Gott pflegt den Esel an seinem Worte oft mit leiblichem Hunger zu strafen (Klagel. 4, 10). — B. 4—6. Würt. Summ.: Wenn Gott einen Sünder strafen will, so hilft keine Festung, keine Gegenwehr, keine Flucht, kein Rath wider den Herrn (Jer. 46, 6). — Starke: Wenn man den Weg zu entrinnen, den Gott zeigt, nicht gehen will, kann man unmöglich dem Unglück entfliehen (Jos. 13, 9; Jer. 2, 17). — B. 7. Starke: O wie viele Eltern bringen ihre Kinder durch ihr gottloses Verhalten nicht nur in zeitliches, sondern auch in's ewige Verderben. Gerechtes Wehe werden solche Kinder einmal über solche Eltern schreien müssen (Sir. 41, 10). — Die Strafe, die einer verdient hat, soll ihm nach dem gerechten Urtheil der Obrigkeit werden; aber einen Strafbaren grausam martern und quälen, dazu hat auch der Mächtigste kein Recht. Denn die Obrigkeit ist wohl eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut und trägt das Schwert nicht umsonst, aber sie hört auf, Gottes Dienerin zu sein, wenn sie rachsüchtig wird und statt zu strafen, quält und martert.

B. Untergang des Reiches Juda; Befreiung Jojachin's.

Kap. 25, 8—30. (Jer. 52, 12—34.)

- 8 Und im fünften Monat am siebenten [Tag] des Monats, das ist das neunzehnte Jahr Nebucadnezars, des Königs von Babel, kam Nebusaradan, Oberster der Trabanten, Diener
9 des Königs von Babel, nach Jerusalem, *und verbrannte das Haus Jehovah's und das Haus
des Königs und alle Häuser zu Jerusalem, nämlich jedes große Haus verbrannte er mit
10 Feuer; *und die Mauern rings um Jerusalem riß das ganze Heer der Chaldäer, welches beim
11 Obersten der Trabanten war, nieder. *Den Rest des Volkes aber, die Uebriggebliebenen in
der Stadt und die Ueberläufer, die zum König von Babel übergelaufen waren, und den Rest
12 der Volkmenge führte Nebusaradan, der Oberste der Trabanten, weg. *Von den Oeringen
13 des Landes aber ließ der Oberste der Trabanten zurück zu Winzern und Ackerleuten¹⁾. *Und
die ehernen Säulen, welche zum Hause Jehovah's gehörten, und die Gestühle und das ehrene
Meer, welches am Hause Jehovah's war, zerbrachen die Chaldäer, und sie führten das Erz
14 davon nach Babel. *Und die Löpfe, Schaufeln, Messer, Schüsseln und alle ehernen Geräthe,
15 mit denen man den Dienst verrichtete, nahmen sie; *und die Kohlsfannen und Sprengschalen,
16 sowohl die von Gold als die von Silber, nahm der Oberste der Trabanten. *Die zwei Säulen,
das eine Meer und die Gestühle, welche Salomo gemacht hatte für das Haus Jehovah's:
17 es war nicht zu wägen das Erz aller dieser Geräthe. *Achtzehn Ellen war die Höhe einer
Säule, und ein eherner Knauf war auf ihr; und die Höhe des Knaufs drei Ellen, und ein
Gitter und Granatäpfel an dem Knauf ringsum, alles von Erz; und ebenso [war's] bei der
zweiten Säule über [an] dem Gitter.

1) Für das k'tib מְגִבִּים hat das k'ri מְגִבִּים wie Jer. 52, 16 steht. Die Bedeutung ist dieselbe.

Und der Oberste der Trabanten nahm Seraja, den Oberpriester, und Zephania, den 18 Priester zweiter Ordnung, und die drei Thürhüter; *und aus der Stadt einen Kämmerer, 19 der gesetzt war über die Kriegskleute, und fünf Männer von denen, welche das Angesicht des Königs sahen [d. i. zu seiner nächsten Umgebung gehörten], die in der Stadt gefunden wurden, und den Schreiber des Heerobersten, der das Volk des Landes aushub zum Heer, und sechzig Mann vom Volk des Landes, die in der Stadt gefunden wurden, *sie nahm Nebusaradan, 20 der Oberste der Trabanten, und brachte sie zum König von Babel nach Riblah; *und der 21 König von Babel schlug sie und tödtete sie zu Ribla im Lande Hamath. Und so ward Juda weggeführt aus seinem Lande.

Das Volk aber, das übrig blieb im Lande Juda, welches Nebucadnezar, der König von 22 Babel, übrig gelassen, über sie bestellte er Gedalja, den Sohn Abikams, des Sohnes Saphans. *Da nun alle Obersten der Heerabtheilungen, sie und die Männer hörten, daß der König von Ba- 23 bel den Gedalja bestellt habe, kamen sie zu Gedalja nach Mizpa, nämlich Ismael, der Sohn Nathanja's, und Johanan, der Sohn Kareah's, und Seraja, der Sohn Thahumeths, der Netophatiter, und Jaafanja, der Sohn des Maachatiters, sie und ihre Männer. *Und Gedalja schwur ihnen 24 und ihren Männern und sprach zu ihnen: Fürchtet euch nicht vor den Knechten der Chaldäer; bleibet im Lande und seid unterthan dem König von Babel, so wird es euch wohlgehen. *Aber 25 im siebenten Monat kam Ismael, der Sohn Nathanja's, des Sohnes Elisana vom königlichen Samen, und zehn Männer mit ihm und schlugen Gedalja, daß er starb, dazu die Juden und Chaldäer, die bei ihm waren zu Mizpa. *Da machte sich auf alles Volk, so klein als groß, 26 und die Heeresobersten, und zogen nach Aegypten, denn sie fürchteten sich vor den Chaldäern.

Und im siebenunddreißigsten Jahr der Wegführung Jojachins, des Königs von Juda, 27 am siebenundzwanzigsten Tag des zwölften Monats, erhob Evil Merodach, der König von Babel, im Jahr, da er König ward, das Haupt Jojachins, des Königs von Juda, aus dem Gefängniß, *und rebete freundlich mit ihm und setzte seinen Stuhl über den Stuhl der 28 Könige, die bei ihm waren zu Babel; *und er veränderte seine Gefängniß-Kleider und aß 29 Brod beständig vor ihm [d. i. ipseite an seiner Tafel] alle Tage seines Lebens; *und seinen be- 30 stimmten ständigen Unterhalt erhielt er vom König tagtäglich [das Tägliche für jeden Tag] alle Tage seines Lebens.

Chronologie der Periode vom Untergange des Reiches Israel bis zum Untergange des Reiches Juda.

Obwohl diese Periode weit weniger Schwierigkeiten darbietet, als die beiden früheren (S. 316 u. 392), so ist doch auch bei ihr eine ganz genaue und völlig sichere Zurückführung auf die Jahre der vorchristlichen Ära deshalb kaum möglich, weil die Regierungsjahre der einzelnen Könige, nach welchen gerechnet werden muß, nicht immer ganz volle sind und selbstverständlich mit den Jahren der vorchristlichen Zeitrechnung nicht gleichlaufen, somit Ein Regierungsjahr in zwei vorchristliche Jahre fallen kann und umgekehrt zwei Regierungsjahre in Ein vorchristliches. Schwankungen zwischen zwei nebeneinanderliegenden Jahren sind daher unvermeidlich; die Verschiedenheit von Einem Jahr kann deshalb bei der Berechnung auch nicht in Betracht kommen und ihre Richtigkeit im Ganzen beeinträchtigen.

a. Gehen wir von dem oben S. 392 gewonnenen festen Anhaltspunkt des Jahres 721 v. Chr., in welches der Untergang des Reiches Israel fällt, aus, so kommen, da dieses Jahr das sechste von den 29 Regierungsjahren Hiskia's ist (2 Kön. 18, 10), für die vorstehende Periode noch 23 Jahre dieses Königs in Berechnung. Hiernach erhalten wir folgendes Ergebnis:

Hiskia regiert noch 23 Jahre, also bis 698.

Manasse 55 Jahre (Kap. 21, 1) bis . . 643.

Amon 2 Jahre (Kap. 21, 19) bis . . . 641.

Josia 31 Jahre (Kap. 21, 1) bis . . . 610.

Joahas 3 Monate (Kap. 23, 31) . . . —

Joachim 11 Jahre (Kap. 23, 36) bis . . 599.

Joachin 3 Monate (Kap. 24, 8) . . . —

Zedekia 11 Jahre (Kap. 24, 18) bis . . 588.

Mit diesen Angaben der Regierungsjahre in unsern Büchern stimmen die der Chronik vollkommen überein; bei keiner derselben besteht die geringste Variante, und die alten Uebersetzungen weichen nirgends vom Grundtexte ab; auch Josephus hat überall ganz dieselben Zahlen. Wenn also irgendwo, so ist hier an diesen so übereinstimmend bezogenen Zahlenangaben festzuhalten. Ohne irgend einen haltbaren historischen Grund haben mehrere Neuere an den 55 Jahren Manasse's Anstoß genommen und dieselben beliebigerweise bald auf 35 (Movers, v. Gumpach), bald auf 45 (v. Bunsen, Wolff) reduziert, was schon um bewilligen nicht zulässig ist, weil dann auch noch andere Zahlen abgeändert werden müßten und dadurch die ganze Chronologie der Periode in Verwirrung gebracht würde. Im Ganzen beträgt die Zahl der Jahre, um welche das Reich Juda das Reich Israel überdauert hat, 133. Die je 3 Monate, welche Joahas und Joachin regiert haben, kommen, da sie zusammen nicht einmal ein Jahr ausmachen, bei dieser Gesamtzahl umsoweniger in Betracht, als die Regierungsjahre der vorübergehenden Könige schwerlich als ganz volle zu berechnen sind; es ist gleichgültig, ob man die je 3 Monate in das nächstvorübergehende oder in das nächstfolgende Jahr einrechnet.

Möglich ist es, daß Zedekia erst 598 die Regierung antrat und somit bis 587 regierte, jedenfalls aber kann seine Entthronung nicht später als 587 gesetzt werden. Statt des Jahres 588, in welches nach unserer obigen Berechnung der Untergang des Reiches Juda fällt, wird neuerdings mehrfach 586 angenommen. So namentlich Bunsen, welcher, ausgehend von der sehr unsicheren assyrisch-ägyptischen Chronologie, den Untergang des Reiches Israel erst in das Jahr 709 statt in's Jahr 721 setzt. Hiernach müßte er, da das Reich Juda von da an noch 133 Jahre bestand, dessen Untergang eigentlich in's Jahr 576 verlegen; weil ihm dies aber selbst als durchaus unzulässig erscheint, so streicht er, wie eben schon erwähnt, an den 55 Jahren Manasse's ganz willkürlich 10 Jahre und bringt so das Jahr 586 heraus. Auch Ewald nimmt dieses Jahr an, aber nicht infolge davon, daß er, wie Bunsen, an den obigen Zahlen der Regierungsjahre etwas ändert, sondern weil er den Untergang des Reiches Israel in's Jahr 719 statt 721 verlegt, was ihn nöthigt, den Regierungsantritt eines jeden der 7 Könige um wenigstens 2 Jahre später anzusetzen, so daß dann auch der Untergang Judas's statt in's Jahr 588, in's Jahr 586 fällt. Die Unrichtigkeit des Jahres 719 hat sich uns aber oben S. 392 fg. hinlänglich erwiesen und damit fällt denn auch das Jahr 586 als unrichtig weg. Steht, wie erwiesen, das Jahr 721 fest, so kann nur das Jahr 588 das des Unterganges Judas's sein, denn wenn selbst die Regierungsjahre sämtlicher Könige als voll angenommen werden, so bestand doch das Reich in keinem Fall länger als 133 Jahre.

b. Außer den Jahren der Regierungsdauer werden bei den Königen dieser Periode noch folgende einzelne Jahre aus ihrer Regierungszeit angegeben: 1) Bei Josia zunächst das 13. Jahr, als dasjenige, in welchem Jeremia als Prophet auftrat (Jer. 1, 1), also das Jahr 628, da Josia 641 die Regierung antrat; sodann das 18. Jahr, in welches die große Reformation und das große Passahfest fällt (2 Kön. 22, 3; 23, 23), also 623. Da Josia beim ersten Zusammenreffen mit dem Heer des ägyptischen Königs Necho getödtet wurde (Kap. 23, 29), so fällt der Zug des letzteren gegen Assyrien und sein Eindringen in Palästina in das 31. Regierungsjahr Josia's, also in's Jahr 610. Der Einfall der Scythen in Judäa, der überhaupt in den historischen Büchern nicht erwähnt wird, kann jedenfalls nur unter Josia stattgefunden haben, und zwar nicht vor dem Auftreten des Propheten Jeremia 628, und nicht nach der großen Reformation 623; Dunder setzt ihn in's 14. Regierungsjahr, also in's Jahr 627. — 2) Der König Josiakim trat, da zwischen dem im Jahre 610 gestorbenen Josia und ihm Joabab 3 Monate lang regierte, sicher erst gegen das Ende des Jahres 610, vielleicht erst 609 die Regierung an. Nach Jer. 46, 2 fällt in sein 4. Regierungsjahr, also in's Jahr 606 resp. 605 die große Schlacht bei Karchemisch am Euphrat, infolge deren Nebucadnezar gegen Palästina vordrängte (s. oben zu Kap. 23, 36). In demselben 4. Jahr Josiakims ließ Jeremia seine Weissagung niederschreiben, die im folgenden 5. Jahr Josiakims an einem feierlichen Festtag öffentlich vorgelesen wurde (Jer. 36, 1. 9). Bis dahin war also Josiakim dem Nebucadnezar noch nicht unterthan; er kann es frühestens Ende 605 oder Anfang 604 ge-

worden sein. Nach 3 Jahren (2 Kön. 24, 1) ward er von ihm abtrünnig, also 602 oder 601. Von da an bebrängten ihn Chaldäer und andere Heerschaaren bis zu seinem Tode im Jahre 599 (2 Kön. 24, 2 fg.). — 3) Der König Zedekia kann, da Josachim nur 3 Monate König war, sehr wohl noch im Todesjahre Josiakims 599 zur Regierung gelangt sein. Sein 4. Regierungsjahr, in welchem er nach Jer. 51, 59 eine Reise nach Babel unternahm, war also das Jahr 595, in keinem Fall das Jahr 593, wie Dunder und Ewald angeben, denn sollte er auch erst Anfang des Jahres 598 König geworden sein, so fielen die Reise spätestens in's Jahr 594. In seinem 9. Jahr, also 590, erschienen die Chaldäer vor Jerusalem (2 Kön. 25, 1), in seinem 10. Jahr, also 589, ließ er während der Belagerung der Stadt Jeremia in's Gefängniß setzen (Jer. 32, 1); im 11. Jahr, also 588, wurde Jerusalem eingenommen und Zedekia geblendet nach Babel abgeführt; in dasselbe Jahr noch fällt die Zerstörung des Tempels und der Stadt (2 Kön. 25, 4. 8).

c. Die Regierungsjahre der jüdischen Könige werden mehrfach mit denen des Nebucadnezar zusammengestellt. Nach Jer. 25, 1 ist dessen erstes Regierungsjahr das vierte des Königs Josiakim, also, da dieser 610 König wurde, das Jahr 606, d. i. (s. oben) das Jahr der Schlacht bei Karchemisch (Jer. 46, 2). Dasselbe 1. Jahr Nebucadnezars und 4. Josiakims war nach Jer. 25, 1—3 das 23. Jahr der öffentlichen Wirkksamkeit Jeremia's, der sein Prophetenamt im 13. Jahr Josia's (Jer. 1, 2) nämlich 628 antrat. In seinem 8. Jahr nahm Nebucadnezar nach 2 Kön. 24, 12 den König Josachim gefangen, also im Jahre 599, in welches (s. oben) die 3monatliche Regierung dieses Königs fällt. Sein 18. Jahr entspricht nach Jer. 32, 1 dem 10. Jahre des Zedekia, ist also, da dieser 599 die Regierung antrat, das Jahr 589, und ebenso entspricht sein 19. Jahr, in welchem er Jerusalem einnahm (2 Kön. 25, 3; Jer. 52, 12), dem 11. Jahre Zedekia's (2 Kön. 25, 2), es ist das Jahr 588. Wenn dagegen Jer. 52, 28 fg. statt des 8. das 7. und statt des 19. das 18. Jahr Nebucadnezars angegeben ist, so wird sich unten im Nachtrag zu den erget. Erläut. zeigen, daß diese ohnehin nur Ein Jahr betreffende Differenz eine nur scheinbare ist, die unmöglich die Berechnung im Ganzen alteriren kann. Die letzte chronologische Zahl, die in unseren Büchern und bei Jeremia vorkommt, ist das 37. Jahr der Wegführung Josiakims, in welchem dieser König von Nebucadnezars Nachfolger, Evilmerodach, aus dem Kerker zu Babel befreit wurde (Kap. 25, 27; Jer. 52, 31). Da die Wegführung noch in's Jahr 599 fällt (s. oben unter a.), so fand die Befreiung demnach im Jahre 562 statt. Nach Josephus (Ant. 10, 11, 1) regierte Nebucadnezar 43 Jahre; als sein erstes Regierungsjahr hat sich uns oben das Jahr 606 ergeben, das 43. ist also das Jahr 562; in diesem folgte ihm Evilmerodach, der bei seinem Regierungsantritt Josachim begnadigte.

So stehen denn die biblischen, unsere Periode betreffenden chronologischen Angaben alle in vollem Einklang untereinander, und es ist umso mehr an ihnen festzuhalten, als sie sich an das Ergebniß der beiden früheren Perioden genau anschließen. Ob sie auch mit den Ergebnissen der Forschungen über

die assyrisch-babylonische Chronologie übereinstimmen, haben wir hier nicht zu untersuchen. Nur soviel ist zu bemerken, daß diese Ergebnisse theils auf den Angaben späterer nichtbiblischer Autoren, theils auf der zur Zeit noch sehr unsicheren Entzifferung altasiatischer Inschriften beruhen und keineswegs unter sich übereinstimmen, also auch, wie Bösch a. a. O. S. 462 mit Recht sagt, „noch lange nicht so zuverlässig sind, um zum Aufgeben biblischer Positionen zu zwingen“.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und im fünften Monat am siebenten zc. B. 8. Statt des 7. Tages ist Jer. 52, 12 der 10. angegeben; da nach dieser Stelle Nebusaradan am 10. erst nach Jerusalem kam, so läßt sich unmöglich mit den Rabbinen annehmen, der 7. Tag bezeichne den Anfang, der 10. das Ende des Brandes. Auch in B. 17 hat für 3 (Ellen) Jeremia 5, und in B. 19 für 5 (Männer) 7. Die Verschiedenheit dieser Zahlen erklärt sich nur aus einer Verwechslung der Zahlzeichen; wie aber in B. 17 die Zahl 5 unstreitig die richtige ist (vergl. 1 Kön. 7, 16; 2 Chron. 3, 15), so wird auch wohl hier die Zahl 10 (?) vor 7 (?) den Vorrang verdienen, wie ja überhaupt der Text bei Jeremia mehrfach der ursprünglichere ist. Josephus (hell. jud. 6, 4, 8) gibt an, der Herodianische Tempel sei am 10. des 5. Monats in Flammen ausgegangen und fügt dann bei, es sei dies eine wunderbare Fügung, denn an demselben Tag sei auch der erste Tempel von den Babyloniern verbrannt worden. — Das neunzehnte Jahr Nebucadnezars s. die chronologischen Vorbemerkungen. — Nebusaradan. Ueber Etymologie und Bedeutung dieses Namens s. Gesenius, thesaur. II, S. 839, und Gürtz, D.-W.-B. II, S. 6, welcher ihn für ganz gleichbedeutend mit dem folgenden hebräischen Ausdruck רב-טבחים (ר) erklärt, wörtlich: Oberster der Schlächter, d. i. derer, die die Todesurtheile vollziehen, nämlich der königlichen Leibwache (1 Mos. 37, 36). Der Zusatz Jer. 52, 12: „der vor dem König von Babel stand“, bezeichnet ihn als den diesem nächststehenden ersten und höchsten Diener; er hielt sich daher auch bei dem König im Hauptquartier zu Babel auf und ging erst auf dessen Befehl zur Exekution (nicht, wie Ehenius will, um die Belagerung zu Ende zu bringen) nach Jerusalem.

2. Und verbrannte das Haus Jehovah's zc. B. 9. Was unter בית-יהוה gemeint ist, gibt das dafür 2 Chron. 36, 19 stehende בית-אמון, d. i. alle Paläste; die kleineren Gebäude und Hütten ließ er stehen für das zurückbleibende geringe und arme Volk. — Vor בית B. 10 steht Jer. 52, 14 noch בל, was hier als selbstverständlich ausgefallen und keineswegs „eine unwillkürliche Uebersetzung“ (Ehenius) ist. Dagegen muß aus dieser Stelle vor בל nothwendig נא ergänzt werden, wie in vielen Handschriften und in allen Uebersetzungen geschieht. Die Zerstörung leitete Nebusaradan, das ganze Heer vollzog seine Befehle. — Die Weggeführten B. 11 bestanden, wie das doppelte נא zeigt, aus zweierlei רר, d. i. Rest; der eine aus denen, welche Hunger, Schwert und Pest übrig gelassen

hatten, und denen, welche zu den Chalbäern übergegangen waren, der andere aus חרוב, wofür Jer. 52, 15 חרוב steht, was nach Hitzig die richtige Lesart sein und „Vermeister“ in collectivem Sinne (die beiden Jer. 24, 1 erwähnten Klassen umfassen) heißen soll. Die Parallelsstelle Jer. 39, 9 läßt jedoch diese Auffassung nicht zu, denn dort steht dafür חרובים, רר חרוב ist aber nicht mit חרוב, sondern mit חרוב synonym, welches Volksmenge heißt und namentlich von Kriegsheeren steht (Jes. 13, 4; 33, 3; Richt. 4, 7; Dan. 11, 11); es ist also hier an den Rest des „Kriegshaufens“, wie der Sprer hat, zu denken (Ehenius), und in חרוב ist nur ר mit נ vertauscht. Der eine Rest bestand aus Stadtbewohnern, der andere aus Leuten, die zum Kriegsheer gehörten, ohne Stadtbewohner zu sein. — רר B. 12 wie Kap. 24, 14. Die Worte wollen nicht sagen: er ließ Bizer und Ackerleute zurück, sondern wie Jer. 39, 10 sagt: „Von dem geringen Volk, das nichts hatte, ließ er [Teile] übrig im Lande Juda und gab ihnen Weinberge und Acker“; der Chalbäer hat: „daß sie Acker und Weingärten bestellten“. Das Land sollte nicht unbaut und verwüstet bleiben.

3. Und die ehernen Säulen zc. B. 13. Ueber diese Säulen, sowie über die Gestühle und das ehernen Meer s. zu 1 Kön. 7, 15—39. Unter den B. 14 genannten Geräthen, über welche zu 1 Kön. 7, 40, 50, fehlen die Jer. 52, 18 erwähnten צנצנות, d. i. Sprengschalen, deren hier jedoch B. 15 gedacht ist. In B. 14 sind die Vorhöfe, in B. 15 die Wohnungsgeräte gemeint. Daß von letzteren noch nach der ersten Plünderung Kap. 24, 13 ein Theil, den man damals verborgen und auf die Seite geschafft haben mochte, vorhanden war, ist Jer. 27, 19, 21 ausdrücklich gesagt. Zu den in B. 15 genannten Arten von Geräthen fügt die Parallelsstelle Jer. 52, 19 noch vier weitere hinzu, die unsere überhaupt abkürzende Relation übergeht, weil der allgemeine zusammenfassende Satz folgt: Was von Gold war, Gold, was von Silber war, Silber, „d. i. soviel nur von beiden Arten vorhanden war“ (Ehenius). — In B. 16 ist nicht etwa נא aus B. 15 zu ergänzen und חרובים u. f. w. als Objekt dazu zu fassen; der Vers will hervorheben, daß des weggenommenen Erzes so viel war, daß man es gar nicht alles wägen konnte, חרובים u. f. w. ist absolutem Nominativ. Die zwei Säulen zc. anlangend, so war die Masse des Erzes so groß, daß zc. Das רר bei חרוב steht dem חרוב bei חרוב gegenüber: das Meer war nur eines, der Säulen waren zwei. — In B. 17 kommt der Erzähler nochmals auf die Säulen zurück, um nachträglich anzugeben, daß dieselben nicht blos dem Gewicht nach (B. 16 Schluß), sondern auch der künstlerischen Arbeit nach höchst werthvoll waren. Das שש ist, wie schon oben bemerkt, aus Verwechslung der Zahlzeichen entstanden, denn die Höhe des Säulentaufs betrug nach der übereinstimmenden Angabe 1 Kön. 7, 16; 2 Chron. 3, 15 und Jer. 52, 22 fünf Ellen. Schwierig ist das den Vers abschließende על-השכבה, denn die zweite Säule war ja in Allem

und nicht bloß hinsichtlich des Gitters der ersten gleich, auch war das Gitter keineswegs die Hauptsache an beiden Säulen, so daß es vor allem Andern verbiente hervorgehoben zu werden. Thenius erblickt in dem Ausdruck „ein Reststück eines bei Jeremia [52, 23] erhaltenen Sarges“, der mit den Worten *על-השקבה סביר* schließt; und allerdings muß man hier entweder eine allzugroße Abkürzung des Quellentextes annehmen, oder unsere Stelle geradezu für defekt erklären. Ueberhaupt ist hier wieder die Relation bei Jeremia ausführlicher und vollständiger; da unser Verfasser bereits 1 Kön. 7, 15—22 eine noch ausführlichere Beschreibung gegeben hatte, so glaubte er wohl hier umsomehr abkürzen und sich auf bloße Andeutungen beschränken zu können.

4. Und der Oberste der Trabanten nahm Seraja zc. B. 18. Die hier und B. 19 genannten Personen sind nicht dieselben, die Jer. 39, 6 im Allgemeinen *הרים* heißen und mit den Söhnen Zedekia's getödtet wurden, denn sie wurden erst nach der Zerstörung des Tempels und der Stadt von Nebusaradan, der bei der Belagerung noch nicht zugegen war, ergriffen. Seraja ist selbstverständlich nicht der Jer. 51, 59 fg. erwähnte, sondern der Groß- oder Urogroßvater Sera's (vgl. Esr. 7, 1; 1 Chron. 5, 40); Zephania ohne Zweifel der Sohn des Priesters Maaseja, der, wenn schon „zweiter Ordnung“ (s. zu Kap. 23, 4), nach Jer. 21, 2; 29, 25, 29; 37, 3 sehr in Ansehen standen zu sein scheint. Die drei Thürhüter waren die Vorsteher der levitischen Tempelwachtmannschaft an je einem der drei Hauptthore des Tempels (Jer. 38, 14), nach Josephus: *τοὺς φυλάσσοντας τὸ ἱερὸν ἡγεμόνας*. Zu diesen Häuptern des gesammten Tempelpersonals kamen auch die höchsten königlichen Beamten B. 19. *רר* steht dem Tempel gegenüber; ob „im engeren Sinn: Davidsstadt“ (Thenius), ist nicht ganz sicher. *סרים* kann hier so wenig wie Kap. 20, 18 u. 24, 12 einen Sämling oder Eunuchen bezeichnen, denn einem solchen würde man am wenigsten gerade über Kriegsgelente die Oberaufsicht gegeben haben. Für *רר* hat Jer. 52, 25: *ריר*, offenbar richtiger, denn er war es jetzt nicht mehr. Ob von den zur nächsten Umgebung des Königs gehörigen Männern nur fünf, oder nach Jer. 52, 25 sieben abgeführt wurden, läßt sich nicht entscheiden; die verschiedene Angabe rührt von Verwechslung der Zahlzeichen her. Hitzig meint: „daß hier sieben zum Opfer ansersehen werden, beruht auf der mystischen Bedeutung der Zahl sieben“; aber die Zahl fünf kann als die halbe Zehn (die Zahl jeder korporativen Gesamtheit) ebensowohl bedeutsam gewesen sein. Der Grund, warum gerade so Viele, scheint einfach der gewesen zu sein, den der folgende Relativsatz angibt, nämlich daß von ihnen nur so viele gerade sich noch in der Stadt vorfanden. Zu *הספר* steht *הַצָּבָא* im Genitivverhältnis, und *הַצָּבָא* ist nicht mit letzterem, sondern mit *הספר* zu verbinden. Der Artikel bei *ספר*, der übrigens Jer. 52, 25 fehlt, zeigt, daß das Wort nicht mit der Vulgata, welcher Luther folgt, als Eigennamen zu fassen ist, wozu dann „Oberster des Heeres“ Apposition wäre: „Sopher, den Feldhauptmann“; es

ist vielmehr der Schreiber des Feldherrn gemeint, nämlich der Beamte, welcher die Aushebung zum Kriegsdienst zu besorgen hatte; „der Heeroberte selbst mochte den König auf der Flucht begleitet haben“ (Thenius). Die sechszig Mann vom Volk des Landes, die wie die höchsten Beamten hingerichtet wurden, waren entweder „die Häupter des Aufstandes mit ihrer nächsten Umgebung“ (v. Gerlach), oder doch solche, „die sich vor andern irgendwie ausgezeichneten oder hervorgethan hatten, vielleicht bei der Vertheidigung der Stadt“ (Keil), wenn sie auch nicht gerade, wie Thenius meint, die Handvoll Leute waren, auf welche die Befragung der Davidsstadt zusammen geschmolzen war. Schwerlich sind darunter solche Männer nur zu verstehen, die sich vom Lande in die feste Hauptstadt geflüchtet hatten (Hitzig, Bertheau). — Und so wurde Juda weggeführt aus seinem Lande. B. 21. „Nebusaradan schlug nicht nur mit jenen Schlachtopfern, sondern mit allem Volke Juda's, jene darunter, den Weg nach Babel ein“ (Hitzig). Der Satz schließt, wie Jer. 52, 27 und Kap. 17, 23 deutlich zeigt, die Erzählung ab, leitet aber zugleich zur folgenden über: So ward Juda (b. i. der Kern der Nation) weggeführt; was sobann die verhältnismäßig geringe Zahl der armen und niedrigen Zurückgebliebenen betrifft, so setzte Nebucadnezar über sie den Gedalja.

5. Das Volk aber, das übrig blieb im Lande Juda zc. B. 22. Was hier B. 22—26 berichtet wird, ist Jer. 52 weggelassen, weil es dort schon vorher Kap. 40 und 41 und zwar viel ausführlicher erzählt worden; aus dieser Erzählung ist unser Abschnitt ein Auszug, der hier seine historisch richtige Stelle einnimmt. — Gedalja, den Nebucadnezar zum Statthalter machte, war der Sohn jenes Ahikam, der schon unter König Josia als ein hochgestellter Mann erscheint (Kap. 22, 12) und nach Jer. 26, 24 dem Propheten Jeremia das Leben rettete, als er unter Josakim ein Opfer der Volkswuth werden sollte. Wie sein Vater war auch Gedalja ein Freund und Gesinnungsgenosse des Propheten, und stimmte mit dessen Rath an Zedekia, sich den Chaldäern zu unterwerfen, überein (Jer. 38, 17), daher Nebucadnezar ihm nach der Einnahme Jerusalems den bis dahin gefangen gehaltenen und nun befreiten Jeremia zur Beschützung übergab (Jer. 39, 14; 40, 6). — Die Heeresobersten und ihre Männer (*ראשי הוועזים*) steht Jer. 40, 7: *אנשיהם* sind „die bei der Flucht des Königs zerstreuten Theile der Befragung Jerusalems, die den König hatten schützen sollen; daher Jer. 40, 7: welche auf dem Felde hier und da zerstreut waren“ (Thenius). Mizpa, Stadt im Stamme Benjamin (Jos. 13, 26), einige Stunden nordwestlich von Jerusalem. Hier, in dieser hochgelegenen und besetzten Stadt (1 Kön. 15, 22) schlug der Statthalter seinen Sitz auf, da er in dem zerstörten Jerusalem nicht mehr wohnen konnte und sollte. Ismael war nach B. 25 der Enkel des Elisama, des *הב* des Königs Josakim (Jer. 36, 12, 20). Näheres über Johanan s. Jer. 40, 13 fg. 41, 11 fg. Neben ihm wird Jer. 40, 8 noch Sona- than aufgeführt, beide als Söhne Kareahs; vielleicht hat die Aehnlichkeit des Namens die Auslassung an unserer Stelle veranlaßt. Seraja war aus Metopha, welches zwischen Bethlehem und

Anathoth gelegen zu haben scheint (Esra 2, 22; Neh. 7, 26); Jaasanja stammte aus Maacha, welches 2 Sam. 10, 6. 8; 1 Chron. 19, 6 und Jos. 12, 5 neben syrischen Distrikten genannt und 5 Mos. 3, 14 an die Gränzen des israel. Njordanlandes gesetzt wird; er war also ein eingebürgerter Fremdling. — Unter den Knechten der Chaldäer (V. 24) sind wohl die Beamten zu verstehen, welche Nebucadnezar zurückließ und vermuthlich dem Statthalter Gebalja unterstellt hatte, der daher auch für sie gutspricht, wenn anders die genannten Obersten samt ihren Leuten sich ruhig verhalten und sich in die neue Ordnung der Dinge fügen würden. — Im siebenten Monat (V. 25), also nur zwei Monate nach der Zerstörung Jerusalems (V. 8). Vom königlichen Samen wird hier dem Namen Ismael noch ausdrücklich beigesetzt, um anzudeuten, was ihn zu seiner That besonders antrieb; als königlicher Abkömmling glaubte er besondere Ansprüche auf die Statthalterchaft zu haben. Nach Jer. 40, 14 war er noch außerdem von dem Ammoniterkönig Baalis, der wohl gerne das chaldäische Joch abgeschüttelt hätte, dazu aufgestiftet. — Mit V. 26 bricht unser Verfasser die Erzählung kurz ab und führt nur die letzte, wichtige Folge dieser Ereignisse an, nämlich daß ein Theil des zurückgebliebenen Volkes aus Furcht vor der Rache der Chaldäer nach Aegypten sich flüchtete. Alles Nähere s. in dem Bericht Jer. 40—42.

6. Und im siebenunddreißigsten Jahr der Wegführung u. V. 27, s. die chronologischen Vorbemerkungen. Statt des 27. Tages ist Jer. 52, 31 der 25. angegeben und bei den Septuag. dort der 24., offenbar wieder aus Verwechslung der Zahlzeichen. Aus dieser genauen Zeitbestimmung sieht man übrigens, welche Wichtigkeit und Bedeutung dem Ereignisse beigelegt wurde. Evilmerodach war der Sohn und Nachfolger des Nebucadnezar, der nur zwei Jahre regierte und von seinem Schwager Neriglissar ermordet wurde (Verosus bei Joseph. c. Apion. 1, 20). Die Bedeutung des Namens ist, soweit sie das Wort מֶרֶדַךְ betrifft, ungewiß; Merodach oder Berodach ist der Name des babylonischen Mars, der auch bei andern Königen vorkommt (s. zu Kap. 20, 12). Im Jahr da er König ward. Für מֶרֶדַךְ hat Jer. 52, 31: מֶלֶךְ, d. i. seines Königthums, soviel als: da er zum Königsein gelangte, was offenbar richtiger ist; die Sept.: *ἐν τῇ ἐνιαυτῷ τῆς βασιλείας αὐτοῦ*. מֶלֶךְ-מֶרֶדַךְ u. 1 Mos. 40, 13. 20: Das Haupt in die Höhe richten, insofern die Gefangenen niedergebeugt, demisso capite einhergehen, überhaupt aus dem Glend erheben, glücklich machen (Job 10, 15; vgl. Richt. 8, 28). Unser Text kürzt hier wieder ab, indem er vor מֶלֶךְ das מֶרֶדַךְ bei Jer. 52, 31 wegläßt. Die Befreiung aus dem Kerker war ein Gnadenakt beim Regierungsantritt, scheint aber außerdem noch einen besonderen Grund gehabt zu haben, da Josachin sogar den andern Königen vorgezogen wurde. — Er setzte seinen Stuhl über den u. V. 28, will jedenfalls sagen, daß er ihm den Vorrang gab; ob nun dadurch, daß er ihn loco honestiore habuit (Rosenmüller, Keil), oder daß er sich „zum Zeichen des Vorrangs eines höheren Thronessels bedienen durfte“ (Hitzig, Ehenius), ist ziemlich gleichgültig. Die Könige, welche

bei ihm waren, sind „wohl solche, die, von Nebucadnezar, wie Jechonja selbst, ihrer Länder beraubt, den Glanz der Hofhaltung zu Babel vermehren mußten, vgl. Richt. 1, 7“ (Hitzig). — Und er veränderte u. V. 29. Für das spätere aramäische נִשְׁכַּח steht Jer. 52, 33 נִשְׁכַּח. Das Subjekt ist nicht Evilmerodach (Hitzig), sondern, wie beim folgenden מֶלֶךְ, nothwendig Josachin. In נִשְׁכַּח kann das Suffixum nur auf Josachin, nicht auf Evilmerodach bezogen und daraus dann geschlossen werden, Josachin habe nur während der kurzen Zeit, die Evilmerodach regierte, an der königlichen Tafel gespeist. „Josachin für seine Person speiste an der königlichen Tafel; gleichwohl erhielt er daneben, wie vermuthlich die andern Könige, ein tägliches Deputat von Lebensmitteln, um seinen kleinen Hof, die Leute seiner Bedienung zu unterhalten“ (Hitzig). Auch hier kürzt unser Text ab, indem er das bei Jeremia nach מֶלֶךְ folgende: „bis zu seinem Tod“, wegläßt, weil es durch die Schlussworte: alle Tage seines Lebens, unnöthig wird. Diese Worte haben hier auch die Septuag.; daß sie dieselben Jer. 52, 34 nicht überlegen, berechtigt durchaus nicht mit Ehenius anzunehmen, sie seien aus V. 29 herübergenommen, also nicht ursprünglich. Mit Recht erklärt sie Hitzig für „offenbar ächt“ und bemerkt: „V. 11 konnte alle Tage seines Lebens glücklich wegleiben. Hier aber, wo Erfreulichs berichtet wird, überläßt sich der Verfasser gern dem wohlthunenden Einbrude, und überschaut nach Angabe des Termins nochmals, wie V. 29, die ganze glückliche Periode, vergl. 1 Kön. 5, 1; 15, 5.“ Es soll gesagt werden, wie gut es zuletzt Josachin bis an sein Ende gegangen sei, und wie zum mindesten Evilmerodach die Absicht gehabt, ihn lebenslang zu versorgen. Die glückliche Wendung, die Josachins Schicksal nahm, dauerte jedenfalls bis zu seinem Lebensende fort, sollte er auch erst nach Evilmerodach gestorben sein.

7. Nachtrag. Auf die Worte V. 21: „Und so ward Juda weggeführt aus seinem Lande“, folgt Jer. 52, 28—30 die in unserer Relation fehlende Notiz: „Dies ist das Volk, welches Nebucadnezar weggeführt hat: im siebten Jahr 3032 Judäer; im achtzehnten Jahr des Nebucadnezar aus Jerusalem 832 Seelen; im dreißigsten Jahr des Nebucadnezar führte Nebusaradan, der Trabantenoberste, Judäer weg 745 Seelen; alle Seelen (zusammengenommen) 4600.“ Während in der dortigen Relation unsere Verse 22—26 weggelassen sind, weil das in denselben Erzählte schon vorher Kap. 40 u. 41 ausführlich berichtet ist, fügt sie dagegen die vorstehende Notiz bei, weil sie bis dahin noch nicht, wie unsere Relation Kap. 24, 14—16 gethan, der Zahl der Weggeführten gedacht hat. Die Zahlen selbst aber, die sie angibt, sind ganz andere, die jedoch, wie Hitzig mit Recht bemerkt, durch ihr Detail empfinden werden und unmöglich gemacht oder willkürlich erforschen sein können. Die ganze Notiz ist offenbar einer anderweitigen Quelle entlehnt und es fragt sich nur, wie sie sich zu den Angaben unserer Bücher verhält. Von den drei Wegführungen soll die erste im 7., die zweite im 18. Jahr Nebucadnezars stattgefunden haben; beide können aber keine anderen gewesen sein als die, welche nach 2 Kön. 24, 12 in das 8., und nach 2 Kön.

25, 8 sowie Jer. 52, 12 in das 19. Regierungsjahr Nebucabnezars fallen, denn das 18. Jahr Nebucabnezars würde, wie Jer. 32, 1 ausdrücklich angegeben ist, das 10. Zebekia's, also das Jahr sein, in welchem Jerusalem erst belagert wurde und noch nicht eingenommen war, in welchem also auch von einer Wegführung seiner Bewohner noch nicht die Rede sein kann; und ebenso würde das 7. Jahr Nebucabnezars nicht das Jahr sein, in welchem Jojachin 3 Monate regierte und in welchem mit ihm 10,000 weggeführt wurden, sondern das letzte Regierungsjahr Jojakims, in welchem gleichfalls noch keine Deportation stattfand. Man ist also, sollen nicht alle bei Jeremia selbst sich findenden Angaben über die Regierungsjahre Nebucabnezars abgeändert werden, genöthigt anzunehmen, daß die Quelle, aus der die ganze fragliche Notiz entlehnt und Jer. 52, 28—30 eingeschaltet ist, die Regierungsjahre Nebucabnezars von einem andern Anfangstermine, als sonst bei Jeremia und in unsern Vätern geschieht, berechnet hat, was ohne eigentlichen Verstoß deshalb sehr wohl geschehen konnte, weil die Regierungsjahre Nebucabnezars mit denen der jüdischen Könige nicht vollkommen coincidiren, der Unterschied aber nur Ein Jahr beträgt. Die dritte Deportation im 23. Jahre Nebucabnezars wird daher auch wohl in's 24. statt in's 23. zu setzen sein; sie ist in unsern Vätern gar nicht erwähnt, hat aber ohne Zweifel stattgefunden. Bei der beständigen Empörungslust eines Theils der Zurückgebliebenen konnte Nebucabnezar leicht zu einer weiteren Wegführung veranlaßt worden sein, und sein 23. resp. 24. Regierungsjahr fällt obnehin in die Zeit, wo er das benachbarte Tyrus belagerte; er übertrug diese Wegführung denselben Beamten, der die frühere besorgt hatte und mit diesem Geschäft schon vertraut war. Ungleich mehr Schwierigkeiten macht die Zahl der Weggeführten, die bei der ersten Deportation hier nur auf 3023 angegeben ist, während sie nach 2 Kön. 24, 14: 10,000 betrug. Wenn Josephus (Antiq. 10, 7, 1) 10,832 angibt, so hat er sichtbar diese Zahl aus den 832 der zweiten Deportation mit den 10,000 der ersten zusammengelegt, was jedoch sehr willkürlich und unschlüssig ist. Thenius vermuthet, in der Quelle, aus der die ganze Notiz entlehnt ist, habe das Zahlzeichen Jod (= 10) wie Gimel (= 3) ausgefallen, und so sei die Zahl 3023 statt 10,023 entstanden, welche letztere dann nur die genauere Zahl für 10,000 sei. Dagegen spricht jedoch die ausdrücklich beigesetzte Summe der drei Zahlenangaben mit 4600, die die Zahl 3023 voraussetzt und sich nicht mit dem kritischen Madtpruch entfernen läßt: „Die Summirung am Schlusse B. 30 rühret vom Einschleier her“. Nach Ewald ist „B. 28 hinter שבב ebenso gewiß שרר ausgefallen, wie hinter שרר im Leben Jojakims 2 Chron. 36, 9“. Hiernach wäre also gar nicht an die Wegführung 2 Kön. 24, 14 fg., sondern nur an die spätere unter Zebekia und an die nach ihm zu denken. Allein das 17. Jahr Nebucabnezars ist ja das 9. des Zebekia, und in diesem Jahr zog Nebucabnezar nach 2 Kön. 25, 1 erst gegen Jerusalem heran; ehe er aber die Stadt eingenommen hatte, was erst im 11. Jahr Zebekia's geschah (2 Kön. 25, 2), kann er nicht einige Tausende aus ihr und Juda weggeführt haben. Die Differenz von 3023 und 10,000 wird sich kaum anders lösen lassen, als schon von Etnius geschehen

ist. In B. 28 werden die 3023 ausdrücklich als יהררר bezeichnet, d. h. als solche, die aus dem Stamme Juda waren, die 10,000 dagegen bestanden überhaupt aus Angehörigen des ganzen Reiches Juda, also auch aus Benjaminiten, zu denen noch aus andern Stämmen jene Vielen kamen, die sich damals an das Reich Juda bereits wieder angeschlossen und mit ihm gemeinschaftliche Sache gegen die Chaldäer gemacht hatten. Dieser können es recht wohl gegen 7000 gewesen sein, so daß die Gesamtzahl der bei der ersten Deportation Weggeführten, einschließlich der 3023 aus dem Stamme Juda, 10,000 betrug. Die ganze Notiz Jer. 52, 28—30 will mit deutlicher Beziehung auf das יהררר B. 27 nur die Zahl derjenigen Weggeführten, die dem Stamme Juda selbst angehörten, angeben, nicht aber die Gesamtzahl aller bei den drei Deportationen Weggeführten. Dafür spricht auch die Zahl 4600, die eine viel zu kleine wäre, wenn sie Alle, die zu verschiedenen Zeiten weggeführt wurden, in sich begriffe. Daß bei der zweiten Deportation aus der Stadt Jerusalem namentlich nur 832 weggeführt wurden (B. 29), rührt daher, daß eben nach der ersten Deportation nur so viele der angehöbrenen Einwohner noch übrig waren. Die bei der dritten Deportation Weggeführten 745 waren nicht Einwohner von Jerusalem, sondern wieder überhaupt יהררר (B. 30), und auch ihre verhältnißmäßig geringe Zahl erklärt sich daraus, daß schon früher die Weisfen weggeführt worden waren. Es waren vermuthlich solche, die man früher für ungesährlich gehalten hatte, denen man aber nach gemachten Erfahrungen nicht mehr trauen konnte. In jedem Fall, wie man auch die Zahlenangaben verstehen mag, spricht die fragliche Notiz ganz entschieden dafür, daß der Deportationen unter Nebucabnezar nicht mehr und nicht weniger als drei waren, also nicht sechs, wie mit Ussher noch die Calver Bibel annimmt, nämlich die erste im 7. Jahr Jojakims nach Dan. 1, 1, 3 (?), die zweite im 7. Jahr Nebucabnezars, die dritte unter Jojachin, die vierte im 18., die fünfte im 19., und die sechste im 23. Jahr Nebucabnezars. Die Neueren haben diese 6 Deportationen bereits auf 4 rebuzirt, die erste soll unter Jojakim, die zweite unter Jojachin, die dritte unter Zebekia, die vierte einige Jahre nach der Zerstörung Jerusalems stattgefunden haben. Aber auch dies ist nicht richtig, denn von einer Wegführung unter Jojakim weiß weder unser Bericht etwas, noch findet sich davon in der Chronik oder bei Jeremia eine Spur; nur das läßt sich annehmen, daß Daniel zur Zeit da Jojakim dem Nebucabnezar unterthan wurde (2 Kön. 24, 1), als Geisel nach Babel kam; auch mag Jojakim damals einen Theil der Tempelgeräte dem siegreichen Feinde ausgeliefert und sich damit losgekauft haben (2 Chron. 36, 6, 7).

Seilsgeschichtliche und ethische Grundgedanken.

1. Die Zerstörung Jerusalems erfolgte nicht zugleich mit der Erstürmung und Einnahme der Stadt, sondern erst einen Monat später; sie wird in dem Bericht deutlich als eine weitere, besondere Thatfache bezeichnet. Nebusaradan, „der vor dem König von Babel stand“ (Jer. 52, 12), d. i. seiner Befehle gewärtig war, kam nach Jerusalem,

also von Nebucabnezar ausdrücklich gesendet, und zwar nicht, wie Henius meint, um die noch nicht in die Hände der Chaldäer gefallene Davidsstadt und den Tempel zu nehmen, sondern wie B. 9 deutlich angibt, um die eroberte und eingenommene Stadt zu verwüsten. Die Zerstörung war also von Nebucabnezar nach der Einnahme beabsichtigt und ausdrücklich befohlen, sie war die über die Stadt verhängte Strafe, die Nebusaradan zu vollziehen hatte. Er ging dabei planmäßig zu Werk. Vor Allem ließ er den Tempel verbrennen, sobald erst den königlichen Palast, hierauf die Häuser der Großen und Vornehmen, zuletzt wurden die Stadtmauern niedergegrissen; die Bewohner führte er gefangen weg. In B. 13—17 kommt der Bericht wieder auf den Tempel zurück und verweilt bei ihm länger und zählt selbst die einzelnen Geräthschaften auf, die all zerstückt oder geraubt wurden. Dies kann seinen Grund nicht etwa in der besondern Kostbarkeit jener Geräthe haben, da sie ja nicht einmal von Gold waren, wie die früher weggenommenen (Kap. 24, 13), sondern nur in der Bedeutung des Tempels überhaupt, vermöge deren er als Wohnung des Einen Gottes inmitten seines erwählten Volkes sowohl in religiöser als in politischer Beziehung das Herz und Centrum Jerusalems, ja des ganzen Landes und Reiches, das Fundament und Band der Volkseinheit (s. oben S. 49), also das weit- hin wichtigste Gebäude war, das darum zuerst fallen und gänzlich verwüstet werden sollte. Der ganze Tempeldienst war unter den letzten vier Königen, soweit er noch bestand, zu einem blos äußerlichen Ceremoniendienst und selbst bei den Priestern zu einem Heuchelwerk geworden, so daß Jeremia dem Volk zurufen mußte: „Verlasst euch nicht auf die Lügen, wenn sie sagen: Hier ist des Herrn Tempel! sondern bessert euer Leben und Wesen“ (Jer. 7, 5, 14). Da aber keine Besserung eintrat, so ward ihnen das, worauf sie fälschlich bauten und pockten, genommen. Die Zerstörung des Tempels war das göttliche Siegel auf das prophetische Wort, auf das sie nicht gehört hatten (Jer. 27, 19—22). — Wenn bei der Aufzählung der Tempelgeräthschaften die ehernen Säulen oben ansetzen und allein von allen näher beschrieben werden (in der Jeremianischen Relation geschieht dies noch ausführlicher als in der unsern), so rührt dies wohl daher, daß dieselben, wie oben S. 65 und 69 nachgewiesen worden, die monumentalen Zeichen einerseits der Grün- dung und Feststellung, andererseits der Stärke und Dauer des Hauses Jehovab's und so gewissermaßen seine Repräsentanten waren; die Wegnahme gerade dieser Gesäthe mehr als die jedes andern Geräthes, daß es nunmehr mit dem Hause Jehovab's, dem Centrum der ganzen äußerlichen Theokratie, ein Ende habe. Wenn dagegen weiter in unsern noch in der Jeremianischen Relation der Bundeslade, des heiligsten Geräthes, gedacht wird, so scheint dieselbe schon vor der Zerstörung des Tempels aus dem Allerheiligsten entfernt worden zu sein. Es war dies schon einmal unter dem götzendienerischen Manasse oder Amon geschehen, denn Josia befohl den Leviten, sie wieder in den Tempel zu bringen (2 Chron. 35, 3); vermuthlich wurde sie unter einem der nachfolgenden Könige, etwa unter Josiakim, abermals entfernt; wohin sie aber kam oder ob sie zerstört wurde, bleibt ungewiß. Daß sie überhaupt zu Jeremia's Zeiten gar nicht mehr vor-

handen gewesen sei, läßt sich keineswegs aus Jer. 3, 16 mit Hitzig schließen. Einige nehmen mit Carpzov (Appar. crit. p. 298) an, sie sei unter den Geräthen inbegriffen, welche Nebucabnezar unter Jojachin (Kap. 24, 13; 2 Chron. 36, 10) habe weg- führen oder zerstückt lassen. Abenteuerlich klingt die Angabe der Rabbinen, sie sei von Josia in eine unterirdische Kammer versenkt worden, Jeremia aber habe den nach Aegypten fliehenden Juden (Kap. 25, 26) befohlen sie mitzunehmen, und sie dann in einer Höhle auf dem Berg, wo Mose ge- wesen, versteckt (2 Makk. 2, 5. Vgl. Buxtorf de arca foed. cap. 22. Winer, R.-W.-B. I, S. 203).

2. Der Untergang des Reiches Juda war nach dem einstimmigen Zeugniß der Schrift das von den Propheten längst und wiederholt ange- drohete göttliche Strafgericht (Jes. 39, 6, 7; 2 Kön. 21, 10—15; Jer. 19, 3—13), welches eintrat, als alle Mittel der göttlichen Gnade, das Volk zur Umkehr zu bewegen, ohne Erfolg blieben und der Abfall von Jehovab und dem göttlichen Grundgesetz bis zum Äußersten fortgeschritten war. Sonne und Mond, Baal und die Himmelskönigin, Adonis und Asarte, das ganze Heer des Himmels wurden verehrt und dem Moloch Söhne und Töchter im Thal Sinnom geopfert; Götzenbilder stan- den selbst im Hause Jehovab's, Götzenaltäre in allen Gassen; auf den Hügeln, auf den Dächern, unter grünen Bäumen wurde den Göttern gedün- dert; es gab keinen heidnischen Gräuelf, der nicht gepflegt wurde; was von Jehovabdienst noch übrig geblieben, war todtter Ceremoniendienst, Priester und angebliche Propheten waren Heuchler und gin- gen mit Lügen um (Jer. 7, 17, 18. 30. 31. 32; 8, 2; 11, 12, 13; 17, 2; 19, 4. 5, 13; 32, 29, 34, 35; Ezech. 8, 3. 9. 10. 14; 23, 38, 39 u. f. w.). Mit diesem Abfall vom lebendigen Gott hielt das sitt- liche Verderben gleichen Schritt. „Stehlen, mor- den, ehebrechen, falsch schwören und dem Baal räuchern und andern Göttern nachgehen, die ihr nicht kennet — und dann kommt ihr und tretet vor mich in diesem Hause, das meinen Namen trägt und spricht: wir sind geborgen, um zu thun alle diese Gräuelf“ (Jer. 7, 9, 10). Geiz, Gewinnsucht und Verrätherie (Jer. 6, 13), Unzucht und Hurerei (Jer. 5, 8, 9), Bosheit und rohe Gewalt (Jer. 6, 6), Vergießen unschuldigen Blutes (Jer. 2, 34; 7, 6), Unterdrückung des Rechts (Jer. 7, 6), Lüge und Heuchelei (Jer. 8, 9, 10), Verstocktheit und Herzenshärtigkeit (Jer. 7, 24—26), Falschheit und Untreue (Jer. 9, 2. 3, 7), kurz alle Sünden und Laster waren herrschend geworden und namentlich bei den Vornehmen und Hohen im Schwange. „Durchstreife die Gassen Jerusalems, ruft Jeremia (5, 1) aus, und sehet doch und erkundet und suchet auf ihren Straßen, ob ihr findet Einen, ob vorhanden sei Einer, der Recht thue, nach Wahrheit [Treue] frage“ (vergl. 2 Chron. 36, 14—16). So war denn das Maß voll geworden, Juda war tiefer gesunken als Israel, darum verwarf es Jehovab wie dieses von seinem Angesicht (2 Kön. 17, 20; 24, 20), und wie dort der König von Assur, so war hier der König von Babel der Vollzieher des Straf- gerichtes, der „Stechen seines Grimmes“, den er, nachdem er seinen Dienst gethan, zerbrach und in's Feuer warf (Jer. 50, 17, 18; vergl. Jer. 10, 5). Das furchtbare Strafgericht war jedoch nicht eine Vernichtung des auserwählten Volkes, sondern

zugleich das alleinige radikale Heilmittel für dasselbe. Der Herr hält, auch wenn er züchtigt und straft, seinen Bund und seine Verheißung. Nur dadurch noch, daß das äußere Gottesreich, die sichtbare Theokratie unterging, konnte das Volk des Eigenthums gerettet werden und seine große, welt-historische Bestimmung, das Heil für alle Völker der Erde zu vermitteln, erreichen, und die Verheißung, daß in ihm alle Geschlechter der Erde sollten gesegnet werden, in Erfüllung gehen. Der Untergang des Reiches Juda war eine in der göttlichen Heilökonomie begründete Nothwendigkeit, ein wesentlicher Fortschritt zum wahren und ewigen Gottesreiche. Das Volk sollte und mußte von der Nichtigkeit aller äußerlichen Reichsherrlichkeit durch Erfahrung überzeugt und sein Blick für alle andres, neues Gottesreich gelenkt, das Verlangen darnach geweckt und gestärkt werden. Dies war das große und heilvolle Ziel des göttlichen Strafgerichts, das nicht unerreicht blieb. Die Erwartung des messianischen Reiches, das die Propheten schon längst vor dem Untergang des äußeren Reiches ohne Erfolg verkündet hatten, wurde erst durch den Untergang im Volke lebendig und faßte feste Wurzel in ihm. Sehr gut sagt Hase (Geschichte des A. B. S. 136): „Zur Erfüllung der Geschichte Israels gehörte, daß auch Juda noch unterging und durch seinen immer tieferen Fall nach jeder momentanen Erhebung, durch seine immer härtere Verhärtung gegen jeden Ruf und Zug der Gnade hatte es dies schon längst verwirkt, aber bei der Reaktionskraft des Davidischen Clements war der Untergang immer wieder aufgehalten worden. In Josia erschöpfte sich diese Kraft und nun sank auch Juda in Trümmer. In dem so das Alte für die Prophezie völlig dahinfiel, mußte sich ihr das Neue, was sie im Geiste schaute, umso mehr eben als ein Neues herausstellen; eine scharfe Scheidung mußte dasselbe von allem Bisherigen trennen, und wurde so einerseits das Gericht erst jetzt in seiner ganzen Tiefe, nämlich als Gericht zum Tode, erkannt, so hob sich auch andererseits das Bild von dem Leben, welches die Zukunft bringen sollte, es verklärte sich zu höherer Idealität.“ In ähnlichem Sinne führt Risco (das A. T. I, S. 538) an: „Der Bruch, der durch die Trennung der beiden Reiche entstanden war, wurde nicht nur nie geheilt, sondern der Schaden reifte fort bis zum völligen Untergang zuerst des Reiches Ephraim und dann auch des Reiches Juda. In dem Maße aber, als die politische Verwirrung und Zerrümmern zunahm und die Gefahr des gänzlichen Untergangs immer näher trat, in demselben Maße leuchtete auch der Strahl des prophetischen Wortes, und als die letzten vernichtenden Schläge fielen, stand ein Jeremia über den Trümmern von Jerusalem, ein Daniel trat als Prophet Gottes am Thron von Babel für sein Volk auf und ein Ezechiel bildete die zerstreute Herde des Höchsten in der Gefangenschaft am Flusse Chaboras. Die politische Macht war gestorben, die prophetische überlebte diesen Tod.“ Der Untergang des Reiches Juda bildet daher den wichtigsten Wendepunkt in der Geschichte des Alten Bundes, er ist überhaupt nicht ein bloß internationales, sondern ein großes welt-historisches Ereigniß. Es sind schon vorher und nachher viele und viel größere Reiche untergegangen, aber kein Untergang irgend eines alten Reiches kommt dem des kleinen Reiches Juda an welt-historischer

Bedeutung von ferne gleich; er steht so einzig in der Weltgeschichte da, wie das erwählte Volk Gottes selber, denn „das Heil kommt von den Juden“ (Joh. 4, 22), und durch seinen Untergang wurde Juda zum Träger und Behüter des Heils aller Welt (vgl. Jer. 30—33).

3. Die Wegführung des größten und besten Theils des Volks aus seinem Lande war zwar die gewöhnliche Maßregel altorientalischer Eroberer, um mit dem Untergang eines Reiches zugleich die Nationalität des überwindenen Volkes zu vernichten (S. 80); hier aber wurde sie nach dem göttlichen Heilsrathschluß ohne Wissen und Willen des Eroberers umgekehrt das Mittel, die Nationalität zu wahren und das Volk in seiner einzigartigen Eigenthümlichkeit zu erhalten. Darin eben besteht der große, bereits oben S. 400 geltend gemachte Unterschied zwischen dem assyrischen und babylonischen Exil, daß, während die Wegführung des Volkes der zehn Stämme dessen völlige Auflösung nach sich zog, so daß es nach und nach aus der Geschichte verschwand und keine Spur mehr von ihm vorhanden ist, mit der Wegführung Judas die Zeit seiner Läuterung und Erneuerung begann und es im Exil statt verloren und zu Grunde zu gehen, innerlich erstarke, so daß es die große Weltmacht, von der es überwunden und gefangen genommen worden, weit überlebte. Es fand seinen stärkeren Beweis für die Unverwundlichkeit des ausgewählten Volkes geben, als daß das, was seine völlige Auflösung herbeiführen sollte, zu seiner Erneuerung und Neubelebung dienen mußte. Der Druck der Gefangenschaft brachte das heruntergekommene Volk zur Besinnung, daß es seinen Abfall und seine Sünde endlich erkannte, aufrichtig Buße that, sich zu seinem Herrn und Gott bekehrte und von nun an nur um so fester und wie nie zuvor an seinem göttlichen Grundgesetz festhielt; das Exil weckte in ihm ein heißes Verlangen und eine wahre Sehnsucht nach dem verheißenen Lande, nach der Stadt, in welche der Herr seinen Namen gelegt (2 Kön. 21, 7), nach dem Tempel, dem Mittelpunkt seiner Erwählung und dem Centrum seiner Volksthümlichkeit, wie dies so herrlich die Psalmen 137 und 126 aussprechen. Eine unverkennbar göttliche Fügung war es, daß Nebucadnezar nicht verfuhr wie der König von Assyrien, der in das entvölkerte Land der zehn Stämme heidnische Kolonisten aus entfernten Gegenden sandte, so daß dort ein Mischvolk entstand und das Land der Sammelplatz ganz verschiedener Religionen und Kulte wurde (2 Kön. 17, 24—33; vergl. oben S. 401). Juda blieb in nationaler und religiöser Beziehung wie im Heimatland so auch im Ausland unvermischt. Die Exilirten befestigten ihre Stammverfassung bei (Ezech. 14, 1; 20, 1; Eus. 5, 28), nach dem Talmud (Gem. Makkoth 1, 1; Sanhebr. 1, 12, 21) waren sie sogar einem חֲבֵרָה aus ihrer Nation untergeordnet; auch war ihnen Religionsübung gestattet, nur konnten sie nicht opfern, weil ihnen das Centralheiligthum, wo nach dem Gesetz allein geopfert werden durfte, fehlte, was aber gerade das Verlangen nach Herstellung desselben und überhaupt nach Rückkehr in das heilige Land weckte und näherte, bis endlich die bestimmte Zeit der Züchtigung (Jer. 25, 12; 29, 10) um war und sie wieder heimkehrten, wo es dann ihr Erstes war, daß sie ein neues Centralheiligthum bauten (Esr. 1, 3; 6, 3).

4. Die beiden kurzen Erzählungen, mit welchen unser Verfasser sein Geschichtswert abschließt, sind keine bloße Anhangsel, sondern der tatsächliche Epilog zu den Schlussworten der Geschichte des Königthums: „Und weggeführt wurde Juda aus seinem Lande“; sie vertreten gewissermaßen die Betrachtung, die der Verfasser über den Untergang des Reiches Israel Kap. 17, 7 fg. anstellt. Die erste Erzählung läßt einen Blick thun in die völlige Zerrüttung des untergegangenen Reiches und zeigt, wie es mit dem Königthum für immer ein Ende hatte. Selbst ein Stellvertreter eines Königs unter babylonischer Oberherrschaft war nicht mehr möglich. Der von Nebucadnezar über die Zurückgebliebenen gesetzte Gedalja wurde trotz seines Schwurs (S. 24) nach einigen Monaten schon mordslings ermordet und der Mörder Ismael, der sich zum Herrn aufwerfen wollte, sah sich alsbald genöthigt, mit seinem Anhang in das Ammoniterland zu fliehen; Andere flohen aus Furcht vor der Rache der Chaldäer nach Aegypten; jeder Versuch, die Zurückgebliebenen und Festreuten unter Ein Haupt zu bringen und wenigstens ein Schattenkönigthum herzustellen, war vergeblich, Juda konnte seinerlei Königthum mehr ertragen, es war unsähig geworden, unter irgend einem Oberhaupte aus seiner eigenen Mitte fortzubestehen; die Einsetzung eines solchen diene nur zu desto größerer Verwirrung und Auflösung aller Ordnung. Die Vorfälle nach der Wegführung zeigten nur, wie wohl verdient und nothwendig das göttliche Strafgericht war; und eben dies will der Verfasser mit der ersten Erzählung darthun. Aber mit einem so trost- und hoffnungslosen Worte konnte und wollte der selbst im Exil lebende prophetische Verfasser sein zündend für die Exilirten geschriebenes Werk nicht schließen; darum fügt er noch die zweite Erzählung von der Befreiung des Königs Jojachin aus seiner langen, 37jährigen Gefangenschaft bei und eröffnet damit dem tief gedemüthigten Volk, das weinend an den Wassern zu Babel saß und an Zion gedachte, den Blick in eine bessere Zukunft. Die Erlösung Jojachins „wirft in die dunkle Nacht des Exils den ersten Lichtstrahl... und verbürgte dem ganzen Volke die gewisse Erfüllung der Verheißung, daß der Herr dem Samen Davids seine Gnade nicht auf ewig entziehen werde“ (Reil); sie ließ das gefangene Volk hoffen, daß auch für es die Stunde der Erlösung schlagen werde. Angemessener, als mit solcher tatsächlichen Weißagung, konnte der prophetische Verfasser sein heilsgeschichtliches Werk nicht abschließen.

5. Es darf zum Schluß nicht unerwähnt bleiben, wie die neueste Geschichtsschreibung den Untergang des Reiches Juda darstellt und erklärt. „Es war, sagt Dunder (Gesch. des Alterthums I, S. 542), nach außen hin kein Zuwachs an Macht seit Hiskias Zeiten erfolgt. Das Bestehen eines so kleinen Staatswesens war nicht besser garantirt als zu jenen Zeiten. Fuhr Aegypten fort, wie es unter Psammetich begonnen hatte, Eroberungen in Syrien zu machen, trat eine neue Großmacht im Osten an die Stelle Assyriens, so mußte die Fortbauer Juda's bald ebenso bedroht sein als hundert Jahre zuvor unter Hiskia.... (S. 552:.) Der Trieb des Volkes, seine selbständige Existenz wieder zu gewinnen, die hartnäckige Ausbauer, mit welcher die Juden bereit waren, für

ihr Vaterland zu kämpfen, das Joch des Auslandes zu brechen, waren keineswegs minder berechtigt als der abstrakt religiöse Standpunkt des Jeremias. Wer wollte diejenigen tabeln, welche die Pflicht auch in der hoffnungslosesten, verzweifeltsten Lage das Leben für ihr Land hinzugeben höher anschlugen, als den Rath, sich dem Mächtigen gehorsam zu fügen? Wer möchte einen Vorwurf gegen diejenigen erheben, welchen dieses Auftreten des Jeremias als ein verderbliches Treiben erschien, welche verlangten, daß Jeremias auf der Seite seines Volkes gegen das Ausland stehe, welche die Predigten des Jeremias als staatsverrätherische Umtriebe brandmarkten?.... (S. 553:.) Er (Jeremia) ist erbittert und heftig genug, um blutiges Verderben auf seine Feinde herabzurufen, Jer. 15, 15.... (S. 556:.) So geeignet diese Verkündigungen waren, den Muth und die Kraft des Widerstandes zu untergraben, sie entmuthigten den König und die Bevölkerung der Hauptstadt nicht... Es war natürlich, daß Jeremias dem Volke, welches um seine höchsten Güter kämpfte, bei solchen Reden und Verkündigungen als ein feiger Verräther erschien.... (S. 557:.) Daß Jeremias in solcher Lage der Dinge fortfuhr, Aufregung des Widerstandes und Unterwerfung unter die Chaldäer zu predigen, empörte endlich die Obersten; sie verlangten seinen Tod vom Könige.... (S. 544:.) Der Prophet steigerte seine Opposition gegen Jojakim zu einer Schroffheit, die sein Leben in Gefahr brachte, während er zu gleicher Zeit das Volk durch seine Verkündigungen des Untergangs von Jerusalem gegen sich aufreizte... Nicht minder hart ließ er das Volk an wegen der Ungerechtigkeit seines Wandels und einiger Uebersreste fremder Gebräuche, die sich trotz des [neuen] Gesetzbuches erhalten hatten.“ Es bedarf kaum der Bemerkung, daß diese ganze Darstellung in einem diametralen Gegensatz zur biblischen steht, und doch sind die biblischen Urkunden die einzige vorhandene Geschichtsquelle. Während nach dieser der Abfall des Volks von seinem Herrn und Gott und dessen Grundgesetz, das mit der Abgötterei Hand in Hand gehende Sittenerbverben, die Zerrüttung aller Verhältnisse, der Treubruch, die Tyrannei und Jämmerlichkeit seiner Könige und Fürsten der Grund des Reichsunterganges und dieser selbst ein längst gedrohtes, wohlverdientes göttliches Strafgericht, Zucht- und Heilmittel ist, wird dies Alles ignorirt: der Mangel an Größe und Umfang, an Macht und Gewalt gegenüber den damaligen Großmächten ist es, was den Reichsuntergang herbeiführte, er ist ein rein durch äußere Verhältnisse bedingtes, ganz natürliches, in der Weltgeschichte so oft vorkommendes Ereigniß, ein unverdientes Unglück, bei welchem Könige und Volk, muthig und standhaft um die höchsten Güter kämpfend, als groß und bewundernswürth sich zeigen, wogegen der wahrhaft große, unbegleimte, für das Heil seines Volkes kämpfende, verfolgte und gequälte Prophet, der in allen Stürmen fest dasteh wie ein Fels, als heftiger, leidenschaftlicher, politischer Oppositionsmann, ja als Landesverräther erscheint. Das heißt aber nicht Geschichte schreiben, sondern sie auf den Kopf stellen und in ihr Gegentheil verkehren. — Ganz anders als in so rein äußerlicher, oberflächlicher und verkehrter Weise hat Ewald (Geschichte Israels III, S. 712—717) den Untergang des Reiches Juda erklärt. Wie er überhaupt in der

ganzen Königs Geschichte seit den Zeiten Salomo's einen fortwährenden Kampf der beiden „Selbstmächte“, des Königthums und des Prophetenthums, erblickt und diesen Kampf aus der beiden anflebenden „Gewaltthamkeit“ herleitet (s. oben S. 330), so findet er darin auch die Ursache des Unterganges Juda's. „Auch an diesem Reiche mußte sich offenbaren, daß Gewaltthamkeit endlich ihr eigenes Haus zerstöre, auch wenn es anfangs das dauerhafteste schien.... Das Königthum fiel nach Josia ganz der Willkür der wieder zur Oberhand gelangten heibnischen Partei anheim... Aber auch die zweite Selbstmacht, das Prophetenthum, war jetzt unwiederbringlich in ihrer innersten Kraft gebrochen“. Der Grund, warum das Prophetenthum nicht mehr so wirkte wie früher, war der, daß es „die letzten Spuren der Gewaltthamkeit, die sich noch bei Jesaja finden, abgestreift und sich zu der geistigen Wirksamkeit erhoben hatte... Die Gewaltthamkeit wollte also auch in der prophetischen Wirksamkeit längst kein Heil mehr schaffen: so verlor das beste Prophetenthum, eben indem es sie abstreift, seine Kraft, und auch die zweite Selbstmacht, auf welcher das Reich ruhte, war bereits innerlich zerstört... Zerrieben sich nun so die beiden Selbstmächte, deren Wirken das bisherige Reich allein tragen und erhalten konnte, und ging das Reich schon deswegen, weil es weder den rechten König finden konnte, noch einen rettenden Propheten mehr hatte, seinem Untergang entgegen: so wurden ihm nun erst die übrigen Uebel recht gefährlich, an denen es entweder seit längeren Zeiten oder vorübergehender eben damals litt.“ Auch bei dieser ganzen Auffassung tritt das, was nach den biblischen Urkunden als die eigentliche und hauptsächlichste Ursache des Reichsunterganges so stark und bestimmt hervorgehoben wird, fast ganz in den Hintergrund, und der Untergang selbst erscheint nirgends als ein verbientes, göttliches Strafgericht, sondern nur als eine mit der Zeit eingetretene Entwicklungssphäre. Was insbesondere die Theorie von den beiden Selbstmächten und ihrer Gewaltthamkeit betrifft, so ist schon oben S. 330 das Erforderliche dagegen bemerkt worden; hier mag nur noch daran erinnert werden, daß, wenn selbst bei Jesaja sich noch Spuren der Gewaltthamkeit finden sollen, die Reden des Jeremia noch ungleich gewaltthamer, ja die gewaltthamsten aller prophetischen Reden waren, so daß Dunder (s. oben) ihn der Festigkeit, Schroffheit und Härte beschuldigt; kein Prophet hat so unerschütterter und unermüdet mit stärkeren und gewaltigeren Worten den Abfall und die Sünden der Könige und des Volks geblüht und gestraft, als gerade Jeremia; von ihm läßt sich am allerwenigsten sagen, daß er die vermeintliche Gewaltthamkeit der früheren Propheten „abgestreift“ habe und daß darum „Ein Verderben den letzten großen Propheten und den ganzen Rest des alten Reiches Israel, welcher sich unter den Stürmen der Zeit noch erhalten hatte, verschlang“. Sein gewaltiges, strafendes Wort, seine Ausdauer und Unbeugsamkeit in den schwersten Kämpfen und Leiden bis an sein Ende zeugt wahrlich nicht von Ermattung und Hinfällen des Prophetenthums, vielmehr steht in ihm dasselbe so lebenskräftig, groß und herrlich da als je zuvor. Das politische Königthum sank wohl mit dem Untergang des Reiches Juda dahin, aber das Prophetenthum hörte so wenig auf, daß es sich zu

neuem Glanz erhob, was am wenigsten diejenigen bestreiten können, welche die Abfassung des zweiten Theils Jesaja's in die Zeit des babylonischen Exils verlegen.

Somiletische Andeutungen.

B. 8—21. Das Gottesgericht über Juda: a. ein gerechtes und wohlverientes (Röm. 2, 5—11); b. ein fürchtbares und schreckliches (Hebr. 10, 30, 31; 5 Mos. 4, 24); c. ein mahndes und warnendes (1 Kor. 10, 11; 2 Thess. 1, 8—10; 2 Petr. 2, 10—17). — Vergleichung der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer mit der Zerstörung durch die Römer: a. worin beide einander gleichen; b. wodurch sie sich unterscheiden. — Reil: Der Ausspruch: Die Geschichte ist das Weltgericht, fand in der Theokratie und nur in ihr seine volle Wahrheit. — B. 9—17. Kyburz: Kein Platz ist so fest, kein Gebäude so prächtig, keine Mauer so stark, so die Sünde nicht untergraben und über den Haufen werfen kann.... Boche doch Niemand mehr auf seine Religion, auf Tempel und Gottesdienst, so lange er mit seinem Herzen hinter dem Herrn abweicht und seinem Glauben und Bekenntnis entgegen lebt. Hat Gott den Tempel Salomo's nicht verschonet, so wird wahrlich kein äußerlicher Vorzug uns vom Untergang retten können. — Die Zerstörung des Tempels war ein thatfächliches Zeugniß des Herrn wider jedes Gotteshaus, in welchem nicht Ihm allein die Ehre gegeben oder er nur mit den Lippen verehrt wird, die Herzen aber ferne von ihm bleiben. — Starke: Wenn Tempel und Gotteshäuser nicht zum wahren und Gott wohlgefälligen Gottesdienst gebraucht werden, so läßt Gott zu, daß sie zerstört werden oder den Ungläubigen in die Hände fallen, Matth. 32, 37 (wie zur Zeit der Verbreitung des Muhamedanismus). — Pfaff: B.: Der höchste Ginfel der göttlichen Gerichte ist, wenn Gott den Leuchter seines Wortes von seiner Stätte stößt und uns des wahren Gottesdienstes beraubt (Offenb. 2, 5). — Der selbe: Je größer Gottes Gnade ist, die er uns schenkt, je schwerer ist hernach auch das Gericht, wenn wir solcher nicht gebrauchen. Es ist aber dies Alles geschrieben zu unserm Vorbilde, die wir das Evangelium in so reichem Maße haben. Denn auch dieses kann uns genommen und unser Land zerstört und dem Feinde übergeben werden, wo wir mit unsern Sünden ferner die Rache Gottes reizt (Röm. 2, 4, 5; 1 Petr. 4, 17). — B. 18—21. Der Herr führt seine gerechten Gerichte oft durch ungerechte und gottlose Menschen aus; diese sind aber damit in ihrer Ungerechtigkeit und Sünde nicht gerechtfertigt oder entschuldigt, sondern nur der Steden und die Ruthe seines Zornes, die er zerbricht, wenn sie unbewußt das Werkzeug seiner Gerechtigkeit waren (Jes. 10, 5; 14, 3—6; Jer. 50, 51). — B. 21. Pfaff: B.: Wenn das Maß der Sünden voll ist und die Gerichte Gottes einmal unwiderruflich bestimmt, kann deren Flut nichts mehr aufhalten. — Cramer: Wer Gott und dem Nächsten in guter Ruhe nicht dienen will, muß es in der Fremde in Kreuz und Glend lernen. — Osiander: Welche Gott in ihrem Vaterland nicht dienen wollen, die müssen im Glend den Feinden mit harter Dienstbarkeit unterworfen sein. — Der Fluch und Segen der Wegführung, 5 Mos. 30, 19. a. Der Fluch bestand darin, daß der Herr das Volk wegstößt von seinem Angesicht

(Kap. 23, 27; 24, 3. 20), h. h. aus dem Land der Verheißung und Offenbarung, wo er ihm seine Gnabenweisungen spendete, in ein fernes fremdes Land, wo Nacht und Finsterniß herrschte und man nichts wußte von dem lebendigen, heiligen, gnädigen und barmherzigen Gott. Dieser längst angekündete Fluch (3 Mos. 26, 33; 5 Mos. 4, 27; 28, 36; Dan. 9, 11) ist ein tatsächliches Zeugniß für das Wort: Irret euch nicht! Gott läßt sich nicht spotten, denn was 2c. Gal. 6, 7. Was Gott äußerlich und sichtbar an Jnda gethan, das thut er noch immer geistlicher Weise an Einzelnen und ganzen Völkern: er thut sie weg von seinem Angesicht, er entzieht ihnen sein Wort und seine Gnadenmittel insofern ihrer Unbußfertigkeit, ihres Unglaubens, ihrer Verachtung seines Wortes, ihrer Herzenshärte, und gibt sie dahin in Nacht und Finsterniß, daß sie ohne ihn leben, und das ist der Fluch, der auf ihnen liegt. b. Der Fluch ist zum Segen geworden für das gefangene Volk; es demüthigte sich unter die gewaltige Hand Gottes und that Buße; es fühlte, daß es nichts Schrecklicheres gibt, als ferne sein vom lebendigen, gnadenreichen Gott, und sehnte sich zurück nach dem Lande der Verheißung. Jetzt erst, als es mit dem weltlichen Königthum und aller seiner Herrlichkeit für immer ein Ende hatte, lernte es hoffen und warten auf das Reich, das nicht von dieser Welt ist, und auf den, in dem alle Gottesverheißungen Ja und Amen sind; seine Wegführung wurde zum Segen für die ganze Welt, denn es reiste in ihr seiner großen heilsgeschichtlichen Bestimmung entgegen, sie war „eine herrliche Gelegenheit, dadurch die Wunder und der Name Gottes überall herrlich ausgebreitet wurden, und also eine schöne Vorbereitung zu der künftigen Predigt des Evangeliums von Christo“ (Starke). Wir alle liegen unter dem Fluch des Geschehes, aber Christus hat uns erlöst 2c. Gal. 3, 13. 14.

B. 22—26. Vgl. Jer. 42—44. Das übrige Volk im Lande: a. sein Schutz unter Gedalia, B. 22. 23. 24. (Des Königs Herz ist in der Hand des Herrn 2c. Spr. 21, 1. Nebucadnezar setzte ihnen einen Herrn aus ihrer Mitte, der Schutz und Wohlergehen verspricht. So reicht der Herr oft noch im verbündeten Unglück die Hand, aber der Mensch ergreift sie nicht, gebt eigenwillig seine eigenen Wege und stürzt sich in's Verderben.) b. seine Flucht nach Aegypten. (Jer. 43, 7; 42, 18. 22. Das böse Gewissen treibt sie in das Land, aus dem Gottes starke Hand sie wunderbar herausgeführt. Starke: Wenn die Gottlosen meinen, sie wollen einem Unglück entgehen, so gerathen sie mitten darein, Jes.

24, 17 sq.) — B. 24. Dsiander: Es ist eine große Weisheit, wenn wir die Last, so wir aus Zwang auf uns nehmen müssen, mit Geduld tragen, denn eben dadurch machen wir uns dieselbe desto leichter; eine große Thorheit ist es aber, wenn man sich einer größern Gewalt widersetzt, denn dadurch macht man sich selber seine Beschwerden nur desto größer. — B. 25. An Israel sehen wir, wie der Neid und die Mißgunst, der Stolz auf hohe Abstammung und die Herrschsucht zum größten Verbrechen führt (Ps. 5, 7; Spr. 27, 4). Die Leidenschaft macht den Menschen blind und thöricht, denn vernünftiger Weise konnte Ismael nicht hoffen und erwarten, daß er mit seinem kleinen Haufen der chaldäischen Großmacht Widerstand leisten könne.

B. 27—30. Die Befreiung (Erlösung) Jojachins von seinen Banden: a. Die hohe Bedeutung derselben für das ganze gefangene Volk (3 Mos. 26, 44); b. die Mahnung, die darin für uns liegt. — Ein unglücklicher Zustand dauert oft lange und scheint kein Ende nehmen zu wollen. Wohl dem, der nicht wider Gott murret, sondern mit dem Apostel sagen kann: Wir rühmen uns auch der Trübsale, dieweil wir wissen, daß 2c. Röm. 5, 3—5; Offenb. 2, 10: Sei getreu 2c. — Der Herr allein kennt die Stunde der Errettung aus allen Leiden, sie steht in seinen Händen und kommt dann, wenn es für uns heilsam ist. — Würt. Summ.: Darum sollen wir in keinem Kreuz, unter keiner Strafe verzagen, sondern zu Gott uns bekehren, um Gnade zu ihm senken und derselben in getroster Hoffnung uns versehen; auch wenn er sie erscheinen läßt, sie mit allem Dank erkennen und annehmen. — B. 27. Starke: Wenn Könige beim Anfang ihrer Regierung Proben von ihrer Gnade erzeigen, so werden sie sich große Liebe bei ihren Unterthanen zuwegebringen (Aposig. 25, 1—9). — Der j.: Gegen Gefangene soll man sich lieblich und freundlich bezeugen. Mein Gott, gib mir auch gegen Jedermann, besonders gegen meine Feinde ein wohlthätiges und liebreiches Herz (Matth. 5, 44). — Per aspera ad astra! Das ist unser Aller Weg, welchen der Herr selbst gegangen, dem wir Alle nachfolgen sollen (Röm. 8, 17; Ps. 126, 1—6). — Schlußbetrachtung über die Königsgeschichte auf Grund der apostolischen Worte: O welch eine Tiefe des Reichthums, beide der Weisheit und Erkenntniß Gottes! Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte, wie unerforschlich seine Wege! Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in Ewigkeit. Amen (Röm. 11, 33—36).

Druck von Velshagen und Klasing in Bielefeld.

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des

Alten Testaments

Achter Theil:

Die Bücher der Chronik.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1874.

Die
Bücher der Chronik.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Dr. Otto Böckler,
Professor der Theologie in Greifswald.



Hiesfeld und Leipzig.
Verlag von Velhagen und Klasing.
1874.

assyrischen Monumente andererseits, worin wenigstens einige der seitens der Assyriologen, namentlich Schrader's hervorgehobenen Inkongruenzen zwischen der biblischen und der assyrisch-babylonischen Zeitrechnung eine, wenn noch nicht allseitig befriedigende, doch ansprechende Ausgleichung gefunden haben. — Auch von der soeben erscheinenden 3. umgearbeiteten Auflage von C. F. Keil's „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Schriften des Alten Testaments“ (Frankfurt a. M., Heyder und Zimmer) konnte natürlich kein Gebrauch mehr gemacht werden.

Hinsichtlich der Frage, wie die überaus zahlreichen Eigennamen, insbesondere Personennamen, des Chronikertextes bei ihrer Wiedergabe im Deutschen orthographisch zu behandeln seien, sah sich der Bearbeiter vor ein nicht ganz leicht zu lösendes Problem gestellt. Vollständige Konsequenz konnte hier nur entweder durch unveränderte Beibehaltung des Luthertextes, oder durch durchgängige Herstellung einer den hebräischen Lauten möglichst streng angepassten Schreibung erzielt werden, — in welchem letzteren Falle aber Derartiges wie der Gottesname Jehova, die längst bei uns eingebürgerten Namen Noach, Isaaß, Israël, Saul, Salomo, Hiskia zc., durch die lautlich korrekteren Schreibungen „Jahve, Noach, Jizschak, Jisrael, Schaul, Schelomo, Jechiskijahu“ zc. zu ersetzen gewesen wären. Da dies den sonst in unfrem Bibelwerke festgehaltenen Grundsätzen auf diesem Gebiete nicht entsprochen hätte, so haben wir einen Mittelweg eingeschlagen, darin bestehend, daß wir die bekannteren und geläufigeren, durch jahrhundertlanges Kursiren in der Lehr- und Lern-Ueberslieferung des evangelischen Deutschlands gleichsam kanonisirten Namenformen der Lutherbibel, insbesondere den Gottesnamen Jehova und alle Namen hervorragenderer Gottesmänner (Patriarchen, Propheten, Könige zc.) und wichtigerer heiliger Dertlichkeiten, sämmtlich unverändert belassen haben, unter nur einmaliger Beifügung der lautlich genaueren Schreibung in parenthesi (in der Regel beim erstmaligen Vorkommen der betr. Namen im Texte). Alle minder geläufigen, weil unbedeutenderen Persönlichkeiten und Dertlichkeiten zugehörigen Namen, und zumal alle überhaupt nur einmal vorkommenden, sind, um lästiger Häufung von Parenthesen im Texte zu entgehen, sofort und direkt in der den hebräischen Lauten konformeren Weise ausgedrückt worden, indem höchstens dann, wenn es sich um sehr starke Abweichungen von der rezipierten Schreibung des Luther'schen Textes handelte, dieses Differiren durch Beifügung einer Parenthese notirt wurde. — Wir freuen uns, für dieses zwischen der herkömmlichen und der modernen Schreibweise vermittelnde Verfahren u. a. den sel. Dehler als Gewährsmann anführen zu können, der S. 146 des jüngst erschienenen 1. Theils seiner nachgelassenen „Theologie des Alten Testaments“ (Tübingen, Hefkenhauer's Verlag) seine prinzipielle Uebereinstimmung mit den hier aufgestellten Grundsätzen ausdrückt, wenn er derartige Schreibungen wie „Jehova, Jordan“ zc. zwar für weniger richtig als „Jahve, Jarden“ zc., aber für unverdrängbar durch diese richtigeren Formen erklärt und demgemäß überall im Texte seines Werkes verfährt.

Greifswald, im Oktober 1873.

Dr. G. Böckler.

Die Bücher der Chronik.

Einleitung.

§. 1.

Allgemeines über die Bedeutung der Chronik als Geschichtswerk und über ihr Verhältniß zu den Büchern Samuels und der Könige.

Das letzte Buch des alttestamentlichen Kanons bildet ein umfassendes Geschichtswerk, welches den Entwicklungsang des Volkes Gottes vom Paradiese bis zum Schlusse der babylonischen Gefangenschaft unter eigenthümlichen Gesichtspunkte rekapitulirt, zum Inhalt der früheren kanonischen Geschichtsbücher (abgesehen von den inhaltlich erst hinter unser Buch gehörigen Büchern Esra, Nehemia und Esther) also sich theils excerpirend, theils einfach wiederholend, theils ergänzend verhält.

1. Vorzugweise excerpirend oder summarisch rekapitulirend verhält sich zu den früheren Geschichtsbüchern der erste oder genealogische Haupttheil des Werkes, der die 9 ersten Kapitel nach heutiger Einteilung umfaßt und Geschlechtsreihen der Patriarchen, der zwölf Stämme Israels und der Bewohner Jerusalems bis zum Beginn der Königszeit (gelegentlich auch darüber hinaus) enthält, darauf berechnet, den genealogischen Zusammenhang Davids, sowie des Leviten- und Priesterthums seiner Zeit, mit den vorhistorischen Stammvätern des Menschengeschlechtes ersichtlich zu machen. Nur hier und da, besonders was die auf die Stämme Juda, Simeon und Levi bezüglichen Angaben betrifft, gestaltet sich dieses Verhältniß zu dem einer Ergänzung und Bereicherung des früher Berichteten durch eigenthümliche genealogische oder geschichtliche Nachrichten. Als bloße Wiederholung der in früheren Büchern enthaltenen Angaben erscheinen lediglich einige genealogische Notizen des 1. Kapitels, wie die auf die Stämme der Völkertafel und die Fürsten Edoms (1 Mos. 10, 36) bezüglichen.

2. Theils wörtlich wiederholend, theils ergänzend, und zwar zuweilen mit einer großen Fülle von Nachrichten ergänzend, verhält sich zu den späteren (nachmosaischen und nachjudaischen) Geschichtsbüchern, insbesondere zu den Büchern Samuels und der Könige, der zweite oder im engeren Sinne historische Haupttheil des Werkes, der von Kap. 10 des I. Buches an bis zum Schlusse des Ganzen (B. II, Kap. 36) reicht und in der Hauptsache eine Geschichte der Könige Juda's von David bis auf Zedekia, oder vielmehr bis zum Stille des Cyrus am Schlusse des babylonischen Exils, bietet. Ein Verhältniß des Abkürzens, des nur summarischen Rekapitulirens, ja des völligen Uebergehens größerer Massen von Geschichtsstoff, findet allerdings auch hier insofern statt, als der Geschichtschreiber die auf das Privatleben der Könige David und Salomo bezüglichen Thatfachen (insbesondere die für ihren sittlichen Ruf nachtheiligen) ignoriert und in dem Zeitraume nach Salomo nicht ohne Absichtlichkeit seine Blicke von den Schicksalen des nörblichen Zehnstämmereiches wegwenbet, sich also fast ausschließlich mit der jüdischen Geschichte dieser Periode beschäftigt. Trotzdem erscheint er für die ganze Zeit von David bis zum Exil mehr als Ergänzer denn als abkürzender Nacherzähler der Verfasser der Bücher Samuels und der Könige, so gewiß als die innere Bedeutsamkeit des von ihm ergänzend Hinzugefügten die der weggelassenen Stücke fast überall überwiegt und als Beides, sein Hinweglassen und sein Hinzuthun, gewissen konsequent festgehaltenen Gesichtspunkten, insbesondere dem Streben nach Glorifizierung des theokratischen Priester- und Levitentums unterstellt erscheint. — Zieht man diese seine eigenthümliche Tendenz gleicherweise wie die veränderten Zeitverhältnisse, unter welchen er schrieb, in Rechnung, so ergeben sich überhaupt folgende Punkte als charakteristisch für

sein Geschichtswerk, verglichen mit jenen seiner älteren Vorgänger, insbesondere den Verfassern der Bücher Samuelis und der Könige.

a) Die wohl während des babylonischen Exils entstandenen (b. h. zu ihrer gegenwärtigen Gestalt redigirten) Bücher Samuelis und der Könige sind ein eigentliches israelitisches Nationalgeschichtswerk, das die Geschichte beider Reiche, Israels und Juda's, mit gleicher Theilnahme behandelt. Dagegen erscheint der Chronist als ein spezifisch jüdischer (judaischer) Schriftsteller, der nachexilischen, möglicherweise erst der nachpersischen (hellenischen) Zeit angehört, und schon kraft dieses seines späten Zeitalters, dem die Begebnisse des einstigen Reiches Israel zu ferne lagen, mehr aber noch kraft seines strenggläubigen theokratischen Standpunktes, dem Interesse an den Schicksalen des Nordreiches dergestalt entfremdet, daß er dieselben ganz von seiner Darstellung ausschloß und wesentlich nur eine jüdische Chronik lieferte.

b) Der Standpunkt jener älteren israelitischen Nationalgeschichtschreiber ist in gleichem Maße ein prophetischer, wie der des jüngeren jüdischen Chronisten ein priesterlich-levitischer ist. Während jene — entsprechend dem gänzlichen Darniederliegen, ja der fast hoffnungslos erscheinenden Zerstörung des mosaischen Tempelkultus im Exil — eine von der äußeren Seite der theokratischen Gottesverehrung mehr abgewandte, überwiegend geistige Richtung einhalten, zeigt der zur Zeit des wiederhergestellten Nationalheiligtums schreibende nachexilische Verfasser gerade für die äußeren Institute und Gebräuche des Kultus, sowie für den zur Pflege desselben bestellten Stand der Leviten und Priester ein vorzugsweise lebhaftes Interesse. — Was mit dieser seiner priesterlich-kirchlichen Richtung unmittelbar zusammenhängt, ergibt einen dritten bedeutamen Differenzpunkt:

c) Die ethischen Ursachen des im Exil über das Volk hereingebrochenen National-Unglücks, insbesondere sein immerwiederholtes Verfallen in Götzendienste, womit jene älteren Historiker sich angelegentlich beschäftigt hatten, werden vom Chronisten zurückgestellt, ja vielfach geflissentlich ignoriert, so daß der trüben Schatten und dunklen Flecken religiöser Verschulung und daraus entsprungener nationaler Demüthigung durch schwere Gottesgerichte in dem von ihm entworfenen Gemälde eine verhältnißmäßig weit geringere Zahl wahrzunehmen ist. Während jene offenbar die Tendenz verfolgten, ihren über die Gefahr des Rückfalls inmitten heidnischer Völker noch nicht erhabenen Landsleuten in der tragischen Geschichte des hebräischen Volks ein warnendes Lehrgemälde aufzustellen und in Erzählung der Sündenreihe

ihrer Väter dem an Jehova's Verheißungen und Treue schon irre werdenden Geschlechte eine Theodicee zu geben, ihm zu zeigen, wie die National-unsfälle lediglich der eigenen Schuld anzurechnen seien, mußten dagegen für den Verfasser der Chronik, der nach dem Exil lebte, von wo an das durch Trübsale geläuterte Volk mit zäher Hartnäckigkeit seinem Nationalgotte ergeben blieb, und welcher selbst schon unter den verschiedenen Arten des alten Götzendienstes nicht mehr genau scheidet (ja bei unreinen Jehovakult des jerobeamischen Nordreiches geradezu mit völliger Abgötterei zu identifiziren scheint), schon aus diesem Grunde Nachrichten über den früheren Götzendienst von minderer Bedeutung sein, weil sie ihm weniger didaktischen Stoff und geschichtliches Interesse darboten, wie dies bei den Verfassern des älteren Geschichtswerkes der Fall war" (Movers).

d) Hiermit hängt ferner zusammen der von der ungeschminkten Art jener älteren Darsteller der Königs Geschichte vielfach abweichende panegyrische Ton unseres Schriftstellers, sein apologetisches Streben, die Helden der Vorzeit und ihre Thaten in möglichst herrlichendem Lichte erglänzen zu machen, und zwar dies durch Hervorhebung mehr äußerlicher als innerlich bedeutsamer und ethisch werthvoller Momente, insbesondere durch statistische Mittheilungen über die Größe des weltlichen und geistlichen Hofstaats der Könige, über die Großartigkeit der von ihnen gefeierten Opferfeste, u. s. w.

e) Hinsichtlich ihrer äußeren Darstellungsform endlich sieht die jüngere Bearbeitung auf ziemlich grelle Weise von der älteren ab. Sie tritt sowohl vermöge ihres unreineren, so manche Spur einer späten Zeit darbietenden hebräischen Sprachcharakters, als vermöge ihrer oft auffälligen Monotonie, Unselbstständigkeit und Ideenarmuth, ihrer durch lange Abschnitte hindurch festgehaltenen trocken annalistischen Methode der Berichterstattung, ja ihrer Neigung zum direkten Kopiren und bloßen Auschreiben der älteren Königsbücher, sehr hinter die klassische Originalität, die Geistesfrische und genialere historiographische Kunst derselben zurück.

Will man diese Differenzen zwischen der schriftstellerischen Eigenthümlichkeit der beiden parallelen Bearbeitungen der Geschichte des Gottesvolkes bis zum Exil unter eine einheitliche Formel bringen, so bleibt nichts übrig, als (im Anschlusse an Keil) die älteren Königsbücher als Erzeugnisse der prophetischen, die Chronik dagegen als Produkt der hagiographischen Geschichtschreibung zu bezeichnen. Und zwar gehört unsre Schrift näher derjenigen besonderen Richtung der hagiographischen Historiographie an, welche im Ge-

gensatz zur vollsthümlichen der Bücher Ruth und Esther (sowie zur prophetischen der historischen Abschnitte des Buches Daniel) als die priesterlich-levitische zu bezeichnen ist, und für welche die (auch in den Büchern Esra und Nehemia, als den Fortsetzungen der Chronik, hervortretende) Vorliebe für annalistische Darstellung vorzugsweise charakteristisch genannt werden muß. Mit Recht leugnet es Reil *), daß irgend eines dieser besonderen Momente, sei es die Vollsthümlichkeit, sei es der priesterlich-levitische oder der annalistische Charakter, als sämtlichen Geschichtswerken der hagiographischen Abtheilung des Kanons zugleich eigen gelten dürfte. „Sämtlichen hagiographischen Geschichtsbüchern gemeinsam und charakteristisch für sie ist nur das Zurücktreten oder Fehlen der prophetischen Betrachtung des geschichtlichen Verlaufs nach dem in den Begebenheiten sich entfaltenden göttlichen Heilsplane, an dessen Stelle individuelle Gesichtspunkte treten, die sich in der Verfolgung paränetisch-bibaltischer Lehrzwecke kundgeben und auf Auswahl und Behandlung der geschichtlichen Thatfachen bestimmend eingewirkt haben.“

§. 2.

Namen der Chronik. Verhältniß zu den Büchern Esra und Nehemia.

Von den beiden vorzugsweise verbreiteten Benennungen unsres Geschichtswerkes, deren eine auf den annalistischen Charakter seiner Darstellung, die andre auf das zwischen ihm und den älteren Königsbüchern stattfindende Verhältniß der Ergänzung oder Vervollständigung hinweist, fußt die erstere auf dem hebräischen Ausdruck *חֲבֵרֵי יְהוֹשֻפָּט*. Dieser Ausdruck, vor welchem nach 1 Kön. 14, 19. 29; 15, 7. 23 das Wort *סֵפֶר* (oder nach Esth. 6, 1 das umständlichere *סֵפֶר וְזִכְרֹת* (*סֵפֶר*)) zu ergänzen, besagt „Tagesbegebenheiten, Zeitereignisse“ (res gestae dierum), läßt also unser Werk als ein „Buch der Zeitereignisse“, als eine „Chronik“ erscheinen; wie denn der letztere Name als zwar nicht wörtliche, aber doch sach- und sinngemäße Uebersetzung des *חֲבֵרֵי יְהוֹשֻפָּט* durch Hieronymus für die lateinische und durch Luther für die deutsche Christenheit in Umlauf gebracht worden ist **). Sofern diese Benennung in den angef. Stellen des alttest. Kanon auf verschiedene anderweitige Geschichtswerke, insbesondere auf jene auch von unsrem Chronisten öfter citirten alten

israelitischen Reichsannalen: die „Bücher der Zeitereignisse der Könige Israels und Juda's“ (sowie im Buch Esther a. a. O. und Kap. 2, 23; 10, 2 die medopersischen Reichsannalen [das „Buch der Zeitereignisse der Könige von Medien und Persien“, Esth. 10, 2]) sich bezieht, erscheint sie als eine ziemlich unbestimmte Bezeichnung, durch welche unser Werk nur ganz im allgemeinen als zur Klasse der einen weiten Zeitraum umspannenden annalistischen Geschichtswerke gehörig bezeichnet werden sollte. Mag dieser Name nun vom Verf. des Werkes selber herrühren, oder erst späterer (freilich schon sehr alter und jedenfalls vor-masoretischer) Ueberlieferung seinen Ursprung verdanken: auf jeden Fall ist die von den Septuag. in Umlauf gesetzte Benennung *Παραλειπομένα* (lat. liber Paralipomenon) bezeichnender für die charakteristische Stellung und Bedeutung der Schrift als Geschichtsbuch, insbesondere für ihr Verhältniß zu den früheren Geschichtsbüchern des Kanons. Denn dieser Name, — den man nicht mit Movers durch „supplementa“, Ueberreste aus anderen historischen Werken, sondern im Anschlusse an die patristische Tradition bei Pseudo-Athanasius (Synopsis Sc. S., in Athanasii Opp. II, p. 83: *παραλειπομένητα πολλά ἐν ταῖς βασιλείαις περιέχεται ἐν τοῖτοις*), bei Hieronymus (Ep. ad Paulin: „... praetermissae in Regum libris historiae“ *) und Isidorus v. Sevilla (Origin. lib. VI, c. 1, p. 45: „Paralipomenon graece dicitur, quod praetermissorum vel reliquorum nos dicere possumus“ etc.) durch „Ausgelassenes, in den übrigen Geschichtswerken Uebergangenes“ zu deuten hat, — hebt die von unsrem Schriftsteller eingenommene Stellung als Ergänzer der prophetischen Historiker auf treffende Weise hervor, und hat sonach vor jener hebräischen Benennung den Vorzug schärferer Bestimmtheit voraus, obschon auch sie weder ganz unmißverständlich, noch sämtlichen charakteristischen Eigenthümlichkeiten unsres Geschichtswerkes passend erscheint.

Uebrigens bildet unser Werk seiner ursprünglichen Anlage wie der ältesten Ueberlieferung zufolge nur Ein „Buch der Zeitereignisse“ oder der Ergänzungen; denn nicht nur jene ältere Zählung der BB. des A. T. bei Josephus (c. Ap. I, 8), Origenes (bei Euseb. H. Eccl. VI, 25) u. Hieron. (Prolog. galeat. I. cf.), nach welcher der Kanon aus 22 Bü-

*) Bibl. Kommentar zu Chron., Esr., Neh. u. Esth., Einl. S. VIII.

**) Hieron. Prolog. galeat.: »Dibre hajamim, i. e. verba dierum, quod significantius chronicon totius divinae historiae possumus appellare, qui liber apud nos Paralipomenon primus et secundus inscribitur«.

*) Die ganze Stelle (Opp. ed. Vallars., T. I, p. 279) lautet: »Paralipomenon liber, i. e. instrumenti veteris epitome, tantus et talis est, ut absque illo, si quis scientiam scripturarum sibi voluerit arrogare, se ipsum irrideat; per singula quinque nomina juncturasque verborum et praetermissae in Regum libris tanguntur historiae et innumerabiles explicantur evangelii quaestiones«.

chern besteht, sondern auch die spätere, von Hieron. (ebend.) und im Talmud (baba bathra fol. 14) bezeugte, die ihn aus 24 Büchern bestehen läßt, kennt lediglich ein Chronikbuch, und daß auch die Masora dasselbe als ein einheitliches Werk betrachtete, ist aus ihrer Bemerkung am Schlusse seines Textes ersichtlich, wonach der Vers 1 Chron. 27, 25 die Mitte des Ganzen bildet. Die jetzt allgemein (auch in den neueren hebräischen Bibelausgaben) übliche Theilung in zwei Bücher rührt von den alexandrinischen Uebersetzern und von dem ihnen folgenden Hieronymus her, mag jedoch ihrerseits durch das Vorhandensein irgendwelchen größeren Abschnittes oder Absatzes an dem Theilungspunkte 1 Chron. 29, 29 f. in der Mehrzahl der älteren hebräischen Handschriften bedingt gewesen sein. Keinenfalls kann diese Zweitheilung des Werkes (welche auch schon Melito v. Sardes [bei Euseb. H. Eccl. IV, 26] kannte, da sein hl. Schriftenverzeichnis *Παραλειπομένων δύο* zählt) unpassend befunden werden; denn abgesehen von der ungefähr gleichen Länge der beiden Theile, ergab das Ende der Regierung Davids (I, 29, 26 ff.), bei welcher der Schriftsteller mit größerer Ausführlichkeit als bei derjenigen irgendwelchen andren Königs verweilt, einen vorzugsweise passenden Theilungs- und Aufhangepunkt.

Die Identität des Schlusses des zweiten Buches, Kap. 36, 22 f., mit den Anfangsworten des Buches Esra legt, besonders deshalb, weil die Stelle einen wahrhaft befriedigenden Abschluß für unser Geschichtswerk nicht ergibt, die Vermuthung nahe, daß irgendwelcher Zusammenhang zwischen demselben und dem Esrabuche stattfindet. Dafür spricht ferner eine enge Verwandtschaft der Sprache beider Bücher, die beiden gemeinsame Art und Weise, das Gesetz zu citiren, sowie die bei beiden gleich stark hervortretende Vorliebe für Geschlechtsregister, statistische Verzeichnisse und umständliche Beschreibungen gottesdienstlicher Akte, wobei gleichfalls nicht selten die nämlichen Formeln gebraucht werden (s. die Anmerkung). Da ein nicht geringer Theil dieser sprachlichen Merkmale auch dem Buche Nehemia eigen ist, so legt sich die Annahme nahe, daß die drei Bücher, wenn auch von verschiedenen Verfassern herrührend, doch einer gemeinsamen Redaction von einem späteren Schriftsteller unterzogen worden sind. Diese Annahme liegt näher, als die beiden andern auf unser Problem bezüglichen Lösungsversuche, wonach entweder die Chronik und Esra (Movers), oder die Chronik, Esra und Nehemia (Jung, Ev., Berth., Dillm., Davidson u.) ursprünglich ein einheitliches, von einem Verfasser herrührendes Werk gebildet haben sollen. Denn bei solcher Einheitlichkeit des Ur-

sprungs der drei Schriften bliebe ihre bereits zur Zeit des Abschlusses des Kanons erfolgte Zertrennung in eine Dreizahl oder (falls Esra-Nehemia ursprünglich ein Werk gebildet hätte) in eine Zweizahl von Büchern schlechterdings unerklärlich. Der Urheber einer solchen Trennung hätte keinerlei vernünftigen Grund gehabt, die Verse 2 Chron. 36, 22 zugleich als Schluß des ersten und als Eingang des folgenden Theiles beizubehalten. Die doppelte Sekung dieser Verse führt weit eher auf einen gemeinsamen Uebersetzer der beiden Schriften, als auf eine Identität ihres Verfassers. Auch genügt für die Mehrzahl der schon berührten sprachlichen und sonstigen Gemeinsamkeiten die Annahme, daß theils das Hervorgegangensein der beiden (oder bezw. der drei) Schriften aus dem gleichen Kreise priesterlich-levitischen Anschauungen, Bestrebungen und gelehrter Forschungen, theils ihr Hineingegangensein durch die Hände des gleichen Redaktors ihre dermalige vielfach homogene Gestalt bedinge, als Erklärungsgrund. Und selbst wenn ein Verfasser für die zwei (oder drei) Werke statuirt werden müßte, könnte daran, daß derselbe die Chronik als selbständiges, in sich abgeschlossenes Werk concipirt habe, wohl ebensowenig gezwweifelt werden, als an der Selbständigkeit und ursprünglichen Geschiedenheit der (durch die neue Ueberschrift Neh. 1, 1 schon im hebräischen Texte deutlich von einander getrennten) Bücher Esra und Nehemia. Vgl. §. 3.

Anmerkung. — Ueber die zahlreichen, schon von Pareau, *Institutio interpr.* V. T. p. 419*) bemerkten sprachlichen Veräbhrungen zwischen der Chronik und dem Esrabuch, die sich größtentheils auch auf das Buch Nehem. mit beziehen, siehe Movers, *Krit. Untersuchungen* S. 17 f.; Hävernick, *Einl.* II, 1, 269 ff. und besonders Berthéau, *Kurzgef. ergeg. Handb.*, *Einleit.* S. XIX f. Der letztere zählt auf: a) eine Anzahl gleicher grammatischer Wendungen und Konstruktionen, nämlich 1) die furze Art der Unterordnung von Beziehungssätzen, mittelst Kollocation derselben hinter einem Status constr. (1 Chron. 29, 3; 2 Chr. 31, 19; Esr. 1, 5; Neh. 8, 10); 2) der Gebrauch des Infinit. mit *h*, um ein Müssen oder Sollen auszubilden (1 Chron. 5, 1; 9, 25; 13, 4; 15, 2 u.; 2 Chron. 2, 8; 8, 13; 11, 22 u.; Esr. 4, 3; 10, 12; Neh. 8, 13); 3) die außerordentlich häufige Anwendung der Präposition *h*, theils vor dem Objekt als *nota accusativi*, theils nach einem Akkusat. zur Fortsetzung desselben (1 Chron. 28, 1; 2 Chron.

*) Quod peculiare est in dictione utriusque libri Chronicorum, id etiam in dictione libri, qui Ezrae tribuitur auctori ejusque, nomen prae se fert, animadvertitur, quatenus lingua hebraica conscriptus est.

26, 14; 28, 15; 33, 8; Nehem. 9, 32), sowie insbesondre vor כִּל, um in Aufzählungen alles zusammenzufassen (1 Chron. 13, 1; 2 Chron. 5, 12; Esr. 1, 5; 7, 28; Nehem. 11, 2), nach der Präp. עַד, da wo das dieser untergeordnete Wort nach früherem Sprachgebrauche unmittelbar folgte (1 Chron. 28, 7; 28, 20; 2 Chron. 14, 12; 16, 12; 17, 12 u.; Esr. 3, 13; 9, 4, 6; 10, 14), vor dem adverbial gebrauchten Infinitiv הִרְבָּה (2 Chron. 11, 12; 16, 8; Neh. 5, 18); 4) der abundirende Gebrauch von Präpositionen überhaupt, z. B. in Ausdrücken wie עַד נֶגֶד Nehem. 3, 26; בְּפָנָם 2 Chron. 29, 36; בִּירוּחַ Neh. 9, 19; 5) die Setzung des Artikels vor einem Verbum anstatt des Pron. relat. (1 Chron. 26, 28; 29, 8, 17; 2 Chr. 29, 36; 34, 32; Esr. 8, 25; 10, 14, 17; Nehem. 9, 33). — Uebrigens muß Vertheau selbst bezüglich dieser Verbindungen eingestehen, sie kämen „vereinzelt auch in anderen Büchern des A. T., zumal in den späteren, vor“. Daß man sie auf Rechnung des Sprachgebrauchs eines einheitlichen Verfassers der verglichenen Bücher zu setzen habe, will um so weniger einleuchten, da einige dieser Wendungen, wie die angeführten Stellen zeigen, nicht mehr als nur einmal in je einer der in Betracht kommenden Schriften vorkommen, also keineswegs zu den hervorstechenden Merkmalen des sprachlichen Kolorits derselben gehören. — Etwas bestimmter scheinen dagegen die ferner b) von ihm angeführten einzelnen Ausdrücke oder stehenden Verbindungen gewisser Wörter auf eine Identität des Verfassers hinzudeuten. So die Verbindung עָמַר הָאֲרָצוֹת 2 Chron. 13, 9; Esr. 3, 3; 9, 1, 2, 11; Nehem. 9, 30; 10, 29 (vgl. auch הָאֲרָצוֹת מִלְכֵי הָאֲרָצוֹת 2 Chr. 15, 5; גִּיּוֹרֵי הָאֵל 2 Chron. 32, 13, 17 u. f. f.); so הִכִּיר לֵב 1 Chron. 29, 18; 2 Chron. 12, 14; 19, 3; 20, 33; 30, 19; Esr. 7, 10; sowie הִכִּיר הִרְבָּה in verschiedenen andern Verbindungen; ferner הִתְנַבֵּה „freiwillig zum Tempel darbringen“: 1 Chron. 29, 5. 6. 9. 14. 17; 2 Chron. 17, 16; Esr. 1, 6; 2, 68; 3, 5 ff.; Nehem. 11, 2; בָּדַד 2 Chron. 14, 13; 28, 14; Esr. 9, 7; Nehem. 3, 36; קָבַב 1 Chron. 12, 18; 21, 11; 2 Chron. 29, 16; Esr. 8, 30; בֵּית יְהוָה „oder אֱלֹהִים 1 Chron. 23, 4; 26, 30; Esr. 3, 6; 6, 22; Nehem. 10, 34; 11, 22 u. Doch kommen alle diese Ausdrücke nicht ausschließlich, blos in unsren Büchern, sondern vereinzelt auch anderwärts vor (הִתְנַבֵּה „Weihgeschenke bringen“ z. B. auch Richt. 5, 2, 9; הִתְנַבֵּה in verschiedenen Verbindungen auch 2 Kön. 18, 35 u. öfters bei Eszech.; בָּדַד auch in Esch. und Daniel; קָבַב ebendaselbst und schon in Esr. u. Job u.). Wirkliche Idiomen der Bücher Chron., Esr. u. Nehem., aus welchen mit einem gewissen Recht das Herrühren derselben von einem Verfasser gefolgert werden zu können

scheint, sind eigentlich nur solche Ausdrücke wie עָמַר 2 Chron. 30, 16; 35, 10; Nehem. 8, 7; 9, 3; 13, 11; הִרְבָּה 1 Chron. 16, 27; Neh. 8, 10; Esr. 6, 16; כָּפֹר „Becher“ 1 Chron. 28, 17; Esr. 1, 10; 8, 27; לְמִרְחֹק 2 Chron. 26, 15; Esr. 3, 13 (vgl. die anderen Wendungen mit לְ עַד in 2 Chron. 16, 14; 36, 16; 26, 8 u.); מִתְּחִלָּה im Plur.: 2 Chron. 30, 22; Nehem. 9, 3; vgl. Esr. 1, 1; פְּלִגְנָה von Abtheilungen der Leviten: 2 Chr. 35, 5; Esr. 6, 18. Dazu kommen dann noch solche auf dem priesterlich-gesetzlichen Ideen- und Thatfachenkreise der Bücher beruhende Ausdrücke und Formeln wie מִבְּשֵׁשֶׁט „nach dem Gesetze“, 1 Chron. 23, 31; 2 Chron. 35, 13; 30, 16; Esr. 3, 4; Nehem. 8, 18 (— dies ein wirklich unseren Büchern eigenthümlicher Ausdruck, während das syron. בְּחֻרֵב בְּחֻרֵב auch in älteren Schriften öfters vorkommt —); wie הוֹדִי הִתְלַלְל 1 Chron. 16, 4; 23, 30; 25, 3 u.; Esr. 3, 11; desgleichen die verwandten liturgischen Formeln הִתְלַלְל וְלִהְיוֹת und: „daß göltig Jehovah ist und seine Gnade ewiglich währet“: 1 Chron. 16, 34, 41; 2 Chron. 5, 13; Esr. 3, 11; nicht minder die bei Festlichkeiten u. dergl. fast ständig wiederkehrenden Ausdrücke בְּשִׂמְחָה (1 Chr. 12, 40; 29, 9, 17; 2 Chron. 15, 15; 20, 27; 29, 30, 36; 31, 23, 26; Esr. 3, 12) und עֲלִירֵי יָרִיד (1 Chron. 25, 2, 6; 2 Chron. 23, 18; 29, 27; Esr. 3, 10); endlich die nur in unsren Büchern vorkommenden Amtsnamen gewisser Tempeldiener und heiliger Musiker, besonders חֲבִירִים, חֲבִירִים, חֲבִירִים u. מְצִלְחִים. Nimmt man zu diesen bis zu vörläufiger Uebereinstimmung im Ausdruck fortschreitenden Gemeinsamkeiten noch die den drei Schriften gleicherweise eigne Vorliebe für Genealogien und Verzeichnisse öffentlicher Beamten u. dgl. (vgl. 1 Chron. 1—9; Esr. 3; 7, 1—5; 8; 10, 20 ff.; Nehem. 7, 6 ff.; 10, 1 ff.; 11, 12), sowie das in ihnen allen wahrnehmbare starke Hervortreten der Tempelmusiker und Chordirigenten als eines mit besonderem Interesse in seinen Funktionen beobachteten Standes (1 Chr. 6, 16 ff.; 9, 14 ff.; 15, 16 ff.; 16, 4 ff.; 23, 5; 25, 1 ff.; 26, 12 ff.; 2 Chron. 5, 12 ff.; 8, 14 ff.; 23, 13 ff.; 31, 11 ff.; 34, 12 f.; 35, 15; Esr. 2, 42, 70; 3, 10 f.; 7, 7; 10, 24; Nehem. 7, 1, 45; 10, 29; 11, 17 ff.; 12, 24 ff.; 13, 5), so erwächst allerdings der Muthmaßung eines Verfassers für die in Rede stehenden Schriften eine gewisse Wahrscheinlichkeit. Aber als eine „von allen Seiten her bestätigte“ und völlig „gesicherte“ (Vertheau, S. XX) kann diese Muthmaßung doch nicht gelten. Die größte Mehrzahl der angeführten Gemeinsamkeiten erklärt sich zur Genüge auch dann, wenn man eine Mehrheit von Verfassern voraussetzt, die einander nur nahe standen, von dem gleichen levitisch-priesterlichen Interesse und Streben beseelt waren, aus den gleichen

Quellen schöpften, und von welchen der letzte seine beiden Vorgänger, behufs Herstellung einer einheitlichen Redaktion der sich aneinander schließenden Geschichtswerke, einer redaktionellen Ueberarbeitung unterzog. Vgl. einerseits Reil (Komment. S. 15 ff.), der aber freilich wenigstens zwei der in Rede stehenden Bücher: die Chronik und Esra, von einem Verfasser herrühren läßt, andererseits Bleek, Einl. ins N. T. (2. Aufl. S. 171, S. 404), der, hierin der Wahrheit gewiß näher kommend, den drei Büchern verschiedene Verfasser vindicirt, aber den Verfasser der Chronik für den zuletzt schreibenden und für „den letzten Redaktor der Bücher Esra und Nehemia“ hält. — Ueber die unser Problem nicht unmittelbar berührende Frage, ob die Bücher Esra und Nehemia als ursprünglich ein Werk bildend, oder als selbständige Arbeiten verschiedener Verfasser zu betrachten seien, wird die folgende Untersuchung über den Autor und die Abfassungszeit unsres Buches einlässlicher zu handeln haben.

§. 3.

Verfasser und Abfassungszeit.

Da die Chronik an ihrem Schlusse des die Heimkehr der Juden aus dem babylonischen Exil gestattenden Ediktes des Cyrus gedenkt (II, 36, 22 f.), kann sie nicht vor der Zeit Serubabels, und da sie obenbrein in Kap. 3, 19—24 ihres I. Buches die Nachkommen Serubabels durch sechs Geschlechter hindurch verfolgt (s. die ereg. Erläut. z. b. St. und unten die Anm. zu diesem §.), kann sie erst eine geraume Zeit nach Esra verfaßt, oder wenigstens zu ihrer gegenwärtigen Gestalt gebracht worden sein. Bei durchschnittlich 30jähriger Lebensdauer eines jeden jener nachserubabel'schen Geschlechter würde das letzte derselben, bestehend aus den 7 Söhnen des Eljoenai, als nach dem Jahre 350 v. Chr., hinhin zu denken sein. Auf die letzten Jahrzehnte der persischen Herrschaft (wenn auch nicht gerade nothwendig auf die Anfangszeit der griechischen Periode) weisen obenbrein noch einige andere Indizien hin, nämlich:

a) die in I, 29, 7 (bei der Geschichte Davids) angewandte Rechnung nach Daireien (דָּאִרְיָן), nach jener auch in den Büchern Esra und Nehem. vorkommenden persischen Goldmünze also, die, mag sie zuerst unter Darius Hystaspis geprägt worden sein oder nicht, jedenfalls auf persische Unterthanenschaft der Juden zur Zeit der Abfassung des Werkes (oder auch einige Zeit vor derselben) schließen läßt; *)

*) Daß die Abfassung noch während der Perserherrschaft, also vor Alexander d. Gr., stattgefunden haben müsse, läßt sich schwerlich aus der Erwähnung dieser Münzen folgern (gegen Movers). Denn (wie Bleek, S. 398

b) der gleichfalls die persische Periode indizirende Name בִּירָה „Burg“ zur Bezeichnung des Tempels als eines stolzen Prachtgebäudes (1 Chr. 29, 1. 19), ein sonst nur noch im Buch Esrher und bei Nehemia vorkommender Ausdruck, der daselbst entweder den Palast des persischen Großkönigs (Esrh. 1, 2. 5; 2, 3. 8; Nehem. 1, 1) oder die Burg neben dem jersalemischen Tempel, die spätere Bāqis (Nehem. 2, 8; 7, 2) bezeichnet;

c) die ein ziemlich spätes Zeitalter verrathende Orthographie und chaldaisirende Diction der Schrift (vgl. die Anm. zu §. 2);

d) die Stellung des Werkes im Canon als letztes der Hagiographa, also noch hinter die BB. Esra und Nehemia, denen es schwerlich von den Sammlern nachgeordnet worden wäre, wenn irgendwelche genauere Kunde über seine Abfassung vor ihnen, oder auch gleichzeitig mit ihnen, in der jüdischen Tradition existirt hätte;

e) der Umstand, daß die Bücher Esra und Nehemia, denen wegen der bereits angeführten sprachlichen und sonstigen Berührungen mit unsren Büchern jedenfalls eine ungefähre gleiche Abfassungszeit wie ihnen vindicirt werden muß, bereits eine geraume Zeit nach ihren Helben und traditionellen Autoren geschrieben sein müssen, da die eignen Aufzeichnungen Esra's und Nehemia's als Quellen in ihnen benutzt, das Zeitalter dieser Männer (Neh. 12, 26. 47) als ein bereits in ziemlicher Ferne vergangenes dargestellt, und obenbrein Ereignisse von Stammhäuptern der Leviten (Nehem. 12, 23) und von Hohenpriestern (ebend. 12, 10 ff.) darin mitgetheilt werden, die bis auf Zaddua, den Inhaber der hohenpriesterlichen Würde zur Zeit Alexanders d. Großen hinabreichen. Daß dieser Zaddua, nach Joseph. (Antt. XI, 8) Hohenpriester während der letzten Jahre des persischen Regiments sowie unter Alexander, ein Zeitgenosse des Verfassers des Buches Nehemia war, erscheint nach dem 12. Kap. dieses Buches in der That sehr wahrscheinlich. Doch ist es wohl zu weit gegangen, wenn Erwahl und Vertheau aus der Art, wie sowohl im Esra- als im Nehemiabuche des Cyrus und seiner Nachfolger beständig als persischer Könige gedacht wird (Esr. 1, 1; 4, 5; vgl. 4, 7; 6, 1 u.), folgern wollen, daß die griechische Herrschaft „bereits eingetreten war“. Die Hervorhebung der persischen Nationalität dieser Könige konnte der Verfasser sehr wohl auch im Gegensatz zu den ehemaligen jüdi-

mit Recht bemerkt): »es läßt sich sehr wohl denken und ist an sich ganz natürlich, daß eine einmal im Lande eingeführt und in vielen Exemplaren verbreitete Münze von Gold oder Silber dort noch längere Zeit in Gültigkeit geblieben ist, auch nachdem die Dynastie, welche sie geprägt hatte, nicht mehr die herrschende war.«

schen Königen für angemessen erachten. Auch läuft alles übrige, was nach Spinoza's Vorgang de Wette, Bertholt, Gramberg und andere (neuestens wieder Wölcke, Die alttestamentl. Literat., 1868, S. 63 f.) für die Entstehung des Buches erst unter macedonischer oder gar seleuzidischer Herrschaft geltend gemacht haben, auf hyperkritische Muthmaßungen hinaus (vgl. Keil, Apolog. Versuch, S. 17 ff.; Hävernick, Einl. II, 274 ff.).

Erscheint den obigen Anzeichen, insbesondre den unter c—e aufgeführten zufolge, unser Buch einer erst nach Esra und Nehemia fallenden Zeit angehörig, so kann nicht etwa Esra selbst der Verfasser sein. Ihn sah schon der Talmud als gemeinsamen Urheber des nach ihm benannten Buches wie der Chronik an (Baba bathr. f. 15, 1: Esra scripsit librum suum et genealogiam in libro Chronorum usque ad se), dem dann die meisten Rabbinen, einige Kirchenväter wie Theodoret, und spätere Theologen wie Carpov, Heidegger, Pateau, Starke, Lange, Eichhorn (Einl. III, 597 ff.), Hävern., Welte, Keil (Apolog. Versuch, S. 144 ff.; Einl. S. 497, vgl. Komment. S. 14), auch Zül. Fürst (Gesch. der bibl. Literat. 2c II, 210. 537 ff.) ges. gefolgt sind. Aber so wenig, wie das Buch Esra selbst, kann derselbe die Chronik geschrieben haben. Beide Bücher gehören notorisch einer späteren Zeit an, und es würde daher, angesichts ihrer vielfachen inneren wie äußeren Verwandtschaft, zunächst die Movers'sche Hypothese sich empfehlen, wonach ein mehrere Generationen nach Esra lebender Schriftsteller die beiden genannten Werke, und zwar als ein fortlaufendes (erst später getrenntes) Ganzes verfaßte (Mov., Krit. Unters. S. 14 ff.), — mißte nicht notwendigerweise auch der Verwandtschaft des Buches Nehemia mit beiden Rechnung getragen und daher irgenwelche Zusammengehörigkeit der drei Bücher angenommen werden. Diese haben nun Junz (Gottesdienstl. Vorträge der Juden, Berl. 1832, S. 18 ff.), Ewald (Gesch. des V. Jfr. I, S. 264, 2. Aufl.), Bertheau (Kurzf. erz. Handb. Einl. S. XV), Graf (Die geschichtl. Bücher des A. T., S. 114 ff.), Dillmann (in Herzogs Real-Encycl. Art. „Chronik“), Davidson (Introd. to the Old Test., II, p. 115 sq.), als bestehend in dem Herkömlichen von einem und demselben Verfasser zu erweisen versucht. Sie haben die Bücher Chronik, Esra und Nehemia als drei erst später von einander getrennte Bestandtheile eines einheitlich concipirten Geschichtswerkes aus der letzten persischen oder dem Anfange der griechischen Zeit aufgefaßt. Hiergegen spricht jedoch:

1) die Identität von Esr. 1, 1—3 mit 2 Chron. 36, 22 f., welche sich leichter begreift, wenn man die doppelte Setzung beider Stellen als das Werk eines

Redaktors denkt, der von den beiden uranfänglich verschiedenen Geschichtsbüchern das zweite als eine Art von Fortsetzung des ersten erscheinen lassen wollte, als wenn man annimmt, die Erzählung sei ursprünglich von 2 Chron. 36, 23 unmittelbar zu Esr. 1, 4 fortgeschritten, und erst nachdem man beide Bücher von einander losgetrennt, habe man die Anfangsworte des zweiten betreffs des Exiltes des Cyrus noch einmal am Schlusse des ersten wiederholt. Vgl. Keil, Komment. S. 14 f.: „Für eine solche nachträgliche Zertheilung läßt sich gar kein Grund absehen, zumal dabei das Exilt des Cyrus wiederholt werden mußte. Die Einföhrung dieses Exiltes mit den Worten: „und es geschah im ersten Jahre des Koresch, des Königs von Persien, um zu vollenden das Wort des Herrn durch den Mund Jeremia's“ 2c., hängt mit dem Schlusse der Schilderung der Zerstörung Jerusalems und der Wegführung Juda's nach Babel: „und sie wurden ihm (dem Könige Nebutadnezar) und seinen Söhnen Knechte bis zur Herrschaft der Perser, um zu erfüllen das Wort des Herrn durch den Mund Jeremia's ... vollzumachen 70 Jahre“ (2. B. 20 f.), so eng zusammen, daß sich das angeführte Exilt des Cyrus vom Vorhergehenden nicht abtrennen läßt, vielmehr derselbe Autor, welcher 2. B. 20 u. 21 geschrieben und das 70jährige Exil als Erfüllung der Weissagung Jeremia's dargestellt hat, auch das Exilt des Cyrus erwähnt und mit dieser Weissagung in Beziehung gesetzt haben muß. Diese Verknüpfung des Exiltes mit jener Weissagung liefert einen unwiderleglichen Beweis dafür, daß die das Exilt enthaltenden Verse einen integrierenden Bestandtheil der Chronik ausmachen.“ Ueberhaupt leidet die Annahme einer nachträglichen Zertrennung des ursprünglich ein Ganzes bildenden Geschichtswerkes an erheblichen Schwierigkeiten, und weder der scheinbar etwas abrupte Abschluß der Chronik, wie er jetzt vorliegt (mit וְיָרֵד „der ziehe hinaus“), noch der Umstand, daß die Eingangsworte des Esrabuches bei sonstiger wörtlicher Uebereinstimmung mit den Schlußworten der Chronik doch in einigen Einzelheiten von denselben differiren (nämlich für בָּמִי 2 Chron. 36, 22 בְּמִי, und für וְיָרֵד אֶל־יְרֵחוֹ 2 Chron. 36, 23 וְיָרֵד אֶל־יְרֵחוֹ) lassen sich wahrhaft befriedigend mit dieser Zertrennungs-Hypothese vereinbaren; beiderlei Erscheinungen stimmen am besten zur Annahme, daß die konformirende Hand eines späteren Redaktors den ursprünglich wohl anders lautenden Eingang des Esrabuches dem Schlusse der Chronik in der Hauptsache gleich gestaltet habe.

2) Auch der deutlich auf Darstellung zeitgenössischer oder doch erst jüngst vergangener Geschichte abzielende Plan der Bücher Esra und Nehemia

spricht gegen die Hypothese ihrer ursprünglichen unmittelbaren Zusammengehörigkeit mit dem Chronikbuche. Was in der Anlage dieser Schrift sowie in der Stellung seines Verfassers zu den von ihm benutzten Quellen etwa Ähnliches mit der historiographischen Methode jener beiden anderen Bücher vorhanden ist, erklärt sich auch dann genügend, wenn man die betr. Autoren im allgemeinen als von den gleichen Gesichtspunkten geleitet und unter gleichen oder nahe an einander grenzenden Zeitverhältnissen schreibend denkt. Und so wenig wie diese ohnehin nur sehr untergeordneten Konformitäten des Plans und der Anlage, oder wie die bereits wiederholt erörterten sprachlichen und orthographischen Uebereinstimmungen dazu ausreichen, den selbständigen Charakter der drei Werke aufzuheben, ebensowenig vermag dies

3) der Umstand, daß der Verfasser des apokryphischen „3. Buches Esra“, der Art und Weise zufolge, wie er einmal 2 Chron. 36, 21 und Esr. 1, 1 unmittelbar aneinanderreißt, die Trennung zwischen der Chronik und dem Esrabuche nicht gekannt zu haben scheint, oder die diesem Umstande parallele Erscheinung, daß der Talmud, die Masora und die älteste christliche Kirche die Bücher Esra und Nehemia ziemlich konstant als ein Buch zählen. Es liegt dieser letzteren Erscheinung offenbar das bereits vorchristlich-jüdische Streben, die Zahl der Heiligen Schriften Alten Testaments die der 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets nicht überschreiten zu lassen (Origenes bei Euseb. H. Eccl. VI, 25; Hieron. Prolog. gal.; Talmud Baba bathr. bei Buxtorf Tiberias c. XI p. 108 sqq.), zu Grunde; ein Streben, von welchem auch die ältesten Kirchenväter in ihren Verzeichnissen der kanonischen Schriften des Alten Testaments sich noch abhängig zeigen, und von welchem nicht minder der Umstand, daß zwei der ältesten Septuaginta-Handschriften: der Cod. Alexandrinus und der Friderico-Augustanus das Buch Nehemia durch keinen Absatz von dem Buche Esra trennen (vgl. Tischendorf's Vetus Testamentum juxta LXX Interpretes, ed IV., 1869, T. I, p. 611), als eine spätere Nachwirkung zu betrachten sein wird.

Ist nach diesem allen die Zusammengehörigkeit der drei in Rede stehenden Bücher nicht als eine ihre ursprüngliche selbständige Existenz aufhebende Einheit zu denken, und braucht, ungeachtet aller Spuren ihrer wesentlich gleichzeitigen Entstehung, doch kein gemeinsamer Verfasser für sie angenommen zu werden, so liegt nichts näher, als einen der zu supponirenden (zwei oder drei) Autoren als den Urheber derjenigen redaktionellen Konformirung zu betrachten, auf welcher die dermalige Verwandtschaft und Wechselbeziehung der drei Bücher, soweit sie die

Hand eines schriftstellerischen Concipienten verrieth, beruht. Und zwar dürfte als dieser Redaktor am wahrscheinlichsten der Verfasser des Chronikbuchs, als einer die Existenz der beiden anderen geschichtlichen Aufzeichnungen bereits voraussetzenden und sich ihnen anpassenden historischen Kompilation, zu betrachten sein. Die bereits vorgedundenen Geschichtswerke über Esra und Nehemia, die etwa von jüngeren Zeitgenossen dieser Männer herrührten, mögen für diesen Schriftsteller als Anlaß und Impuls dazu gebient haben, im gleichen Geiste eines levitisch-priesterlichen Pragmatismus und nach ähnlicher annalistischer Methode auch die vorerzählte Geschichte des Volkes Gottes darzustellen und so seine den früheren Geschichtsbüchern theils ergänzend, theils excerpirend zur Seite gehende Uebersicht über den Entwicklungsgang des Gottesreiches von Adam bis zum Ende des Exils zu entwerfen. Daß er die Schlußverse dieses seines Werkes letztlich dem inhaltlich zunächst an dasselbe anschließenden Esrabuche als Eingang vorsetzte, um den Zusammenhang der beiden Schriften auch äußerlich bemerklich zu machen, muß gemäß dem oben Bemerkten für wahrscheinlicher gehalten werden, als die umgekehrte Annahme Bleek's, daß er „die Anfangsverse jenes Werkes (nämlich des Esrabuchs) auch als Schluß für dieses letztere (für die Chronik) herüber genommen“ habe. Vergl. überhaupt Bleek, Einl. S. 171, S. 404 f., mit dessen Darlegung der Entstehung unserer drei Schriften wir also lediglich bezüglich dieses untergeordneten Punktes nicht einverstanden sind, während wir sie sonst für die befriedigendste Lösung der vorliegenden Frage halten müssen.

Ueber die Person dieses den letzten Jahren oder Jahrzehnten der Perserzeit angehörigen Verfassers der Chronik und letzten Redaktors der Bücher Esra und Nehemia läßt sich nur so viel feststellen, daß derselbe zu den Leviten des nachexilischen Tempels, und zwar speziell wohl zu den Sängern oder Sängemeistern gehört haben muß, welchen letzteren er überall ein besonders angelegentliches Interesse widmet, wie die öfters fast unnötig erscheinende Hervorhebung derselben neben Priestern und Leviten (sowie Thürstehern des Heiligthums) an zahlreichen Stellen seines Werkes zeigt; s. oben S. 2, Anm. S. 5. Wenn Keil (Komment. S. 17 ff.) gegen diese Annahme den Umstand geltend macht, daß „in allen Stellen, wo von den Musikern und Thormännern die Rede, wir auch die Priester erwähnt finden“, so ist hierbei der Umstand, daß gerade die jedesmalige ausdrückliche Nennung solcher untergeordneter Tempelbeamten wie die Sängern und Musiker, neben den Priestern und übrigen Beamten des Heiligthums, auf ein besonderes Interesse des Erzählers an jenen schließen läßt,

nicht genügend in Betracht gezogen. Allerdings wird auch der Thürlüter in den hier in Rede stehenden Stellen häufig gedacht; aber das Interesse des Berichtstatters an den Musikern und deren Aufstellungen (auf welche letztere er auch oft genug näher eingeht, während er der Thürliefer immer nur mehr obiter gedenkt) überwiegt doch sichtlich alles andere. Und der Autorität und Glaubwürdigkeit unsres Schriftstellers wird offenbar nichts entzogen, wenn wir ihn als einen Assaph des nachexilischen Heiligtums denken, mag immerhin seine Identifikation mit dem Priester Esra dadurch unmöglich werden.

Anmerkung. Die schwierige Stelle 1 Chron. 3, 19–24, deren eingehendere Erläuterung wir dem Kommentar selbst vorbehalten müssen, nennt von Chananiah, dem Sohne Serubabels, an noch 5 weitere Generationen, repräsentirt durch die Familienhäupter Schechanjah, Schemajah, Nearjah, Elioenai und Hobajah; das letzte dieser Geschlechter: Hobajah nebst seinen sechs Brüdern, das als ein dem Verfasser unsres Werkes ungefähr zeitgenössisches erscheint, kann, auch wenn man die Generation lediglich zu durchschnittlich 30 Jahren rechnet, doch kaum vor 350 oder 340 v. Chr. geblüht haben. Auf dieselbe Zeit weist auch noch ein anderes, in B. 22 enthaltenes Anzeichen hin. Der hier als Urenkel des Serubabel genannte Sattus (Sattusch) ist wohl der nämliche, wie der Esr. 8, 2 als Nachkomme Davids und als unter Esra aus Babylon nach Judäa hinaufgezogen erwähnte Sattus. Da nun in B. 23 u. 24 unsrer Stelle noch die Enkel Nearjah's, eines jüngeren Bruders dieses Sattus, genannt werden, so werden wir auch so bis über das Jahr 400 als früheste mögliche Zeit der Abfassung dieser Genealogie herabgeführt; der Ausfall etwaiger Mittelglieder nach Sattus aber müßte noch bedeutend tiefer herabführen. — Als absolut sicher und unwidersprechlich können diese aus 1 Chr. 3, 19 ff. entnommenen chronologischen Kombinationen allerdings nicht gelten, da der Sattus des Esrabuches auch wohl verschieden von dem unsrigen sein könnte (vgl. Keil, Einl. S. 496), und da zumal bei B. 21, wo jede Verbindung des בְּנֵי רַבְּרִי u. s. f. mit dem Vorhergehenden fehlt, der (schon von Vitringa, Heibegger, Catpov u. a. ausgesprochene) Verdacht einer Korruption, oder die Annahme, daß hier das Fragment irgendwelcher anderen nicht-serubabelschen Genealogie dem Texte eingesprenzt sei (Sävern., Mövers, Keil etc.) hinreichend nahe gelegen scheint. Trotz dieser Unsicherheit und theilweisen Dunkelheit der Stelle liegt doch die angegebene Auffassung nahe genug, und zwar um so näher, je deutlicher die übrigen oben (unter c—e) angeführten

Umstände auf ein noch späteres Zeitalter als das esra-nehemianische hinweisen.

§. 4.

Inhalt, Anlage und Zweck des Werkes.

Ihrem Inhalt nach zerfällt die Chronik im allgemeinen, wie schon früher (§. 1) bemerkt, in zwei Haupttheile: einen kürzeren genealogischen (I, 1—9) und einen umfangreicheren historischen (I, 10—II, 36). Zieht man die innerhalb dieser Haupttheile hervortretenden einzelnen Gruppen genealogischen und historischen Stoffes in speziellere Rücksicht, so ergibt sich folgendes detaillirteres Schema des Inhalts:

I. Stammtafeln oder Geschlechtsregister (mit zwischeneingestreuten kurzen historischen Angaben):
I, 1—9.

- a) Genealogien der Patriarchen von Adam bis auf Isaaks Söhne Israel und Edom, nebst den Nachkommen des letzteren bis in die Königszeit: Kap. 1.
- b) Die Söhne Israels und die Geschlechter Juda's bis auf David, nebst Davids Nachkommen bis auf Elioenai und dessen 7 Söhne: Kap. 2—4, 23.
- c) Die Geschlechter Simeons sowie der transjordanischen Stämme Ruben, Gad und Halb-Manasse, bis zur Deportation der letzteren durch die Assyrer: Kap. 4, 24—5, 26.
- d) Die Geschlechter der Leviten, nebst Angabe ihrer Wohnsiedelungen in den verschiedenen Stammgebieten: Kap. 5, 27—6, 66.
- e) Die Geschlechter der übrigen Stämme (außer Dan und Sebulon), sowie insbesondere des benjaminitischen Hauses Saul: Kap. 7, 8.
- f) Die Bewohner Jerusalems bis zur Königszeit, nebst wiederholter, den Uebergang zur Geschichte Davids bildender Genealogie Sauls: Kap. 9, 1—44.

II. Geschichte der Könige in Jerusalem von David bis zum Exil: I, 10—II, 36.

1. David: I, 10—29.

- a) Einleitung; der Untergang des Hauses Saul: Kap. 10.
- b) Davids Erhebung zum Königthum, Einrichtung seiner Residenz zu Jerusalem, Kriege und Volkszählung: Kap. 11—21.

[Uebersiedelung von Hebron nach Jerusalem: 11, 1—9; die Selben und Getreuen Davids: 11, 10—12, 40; Vorbereitung zur Uebersiedelung der Bundeslade nach Jerusalem: 13; Davids Hausbau, Familie und Kriege mit den Philistern: 14; die feierliche Einholung der Bundeslade: 15, 16; Davids Vorhaben, dem Herrn einen Tempel zu bauen:

17; seine Kriege: 18—20; die Volkszählung mit der Pest; Bestimmung der Stätte des zukünftigen Tempels: 21.]

- c) Davids Anordnungen bezüglich des Tempelbaus, sonstige geistliche und weltliche Regierungsweise, letzter Wille und Tod: Kap. 22 bis 29.

[Vorfahrungen zum Tempelbau: 22; Einteilung der Leviten und Priester und Ordnung ihres Dienstes: 23—26; Einteilung der Kriegsheuten und Ordnung des Heerdienstes: 27; letzte Verfügungen wegen Uebergangs der Herrschaft auf Salomo, und Ende Davids: 28. 29.]

2. Salomo: II, 1—9.

- a) Sein feierliches Opf. zu Gibeon und sein Reichthum: Kap. 1.
b) Der Tempelbau und die Tempelweih: Kap. 2—7.
c) Salomo's Städtebau und Frohnen, gottesdienstliche Ordnungen, Schiffsahrt nach Ophir, Verlehr mit der Königin v. Saba; Herrlichkeit, Regierungsbauer und Ende: Kap. 8. 9.

3. Die Könige des Reiches Juda von Rehabeam bis auf Zedekia: II, 10—36.

- a) Rehabeam; der Prophet Semaja; Kap. 10 bis 12.
b) Abia: Kap. 13.
c) Asa; die Propheten Asarja, Obeds Sohn, und Hanani: Kap. 14—16.
d) Josaphat; die Propheten Micha, Sohn Simla's, Jehu, Sohn Hanani's u. c.: Kap. 17 bis 20.
e) Joram; Brief des Propheten Elia: Kap. 21.
f) Ahasja: Kap. 22, 1—9.
g) Athalia: Kap. 22, 10—23, 21.
h) Joas; der Prophet Sacharia, Jojada's Sohn: Kap. 24.
i) Amasia: Kap. 25.
k) Usia: Kap. 26.
l) Jotham: Kap. 27.
m) Ahas; der Prophet Obed: Kap. 28.
n) Hiskia; der Prophet Jesaja: Kap. 29—32.
o) Manasse und Amon: Kap. 33.
p) Josia; die Prophetin Hulda: Kap. 34. 35.
q) Joahas, Jojakim, Jojachin, Zedekia. Schluß. Kap. 36.

Was aus dieser Inhaltsübersicht als charakteristisch für den Standpunkt und Plan unsres Historikers vor allem hervortritt, ist:

1) Die Auffassung des davidischen Königthums als eines Moments in der Geschichte des Stammes und Staates Juda, bei entsprechendem Zurücktreten der Genealogie und Geschichte der nördlichen

Stämme überhaupt (von welchen Dan und Schemulon ganz unerwähnt bleiben, Isaschar, Naphtali, Affer, Halb-Manasse nur kurz behandelt werden), sowie des Königthums Sauls und Isoboseths insbesondere; desgleichen bei gänzlicher Uebergangung des Jerobeam und seiner Nachfolger — welche Ignorierung des ephraimitischen Königthums zugleich auch die der Propheten des Nordreiches, also der Wirksamkeit eines Elias, Elisa u. c. bedingt;

2) die Hervorhebung des Stammes Levi, seiner Ordnungen und Abtheilungen, Aemter und Funktionen — ein sowohl im genealogischen Haupttheile (I, 5, 27—6, 66) wie in der Geschichte Davids (I, 23—26), Salomo's und seines Tempelweihfestes (II, 5 ff.), Rehabeams, Asa's, Joas', Hiskia's und Josia's mit charakteristischer Stärke hervortretendes Moment;

3) die Vorliebe für Mittheilung von Geschlechtsreihen und sonstigen Stammreihen, welche so weit geht, daß einmal ein derartiges Verzeichniß unnöthigerweise wiederholt wird (die Genealogie des Hauses Saul nämlich: I, 8, 29 ff. vgl. mit 9, 35 ff.) und daß in der Geschichte Davids mehrere Male Register von dessen Helden, Getreuen, Beamten u. c. an scheinbar ungehöriger Stelle eingeschaltet werden (so I, 12 das Verzeichniß der während seiner Verfolgung durch Saul zu ihm haltenden Helden, sowie das der Getreuen, die ihn in Hebron zum Könige erhoben; so I, 27 die Uebersicht über seine Streitkräfte, Fürsten und Beamte, deren Stelle passender etwa vor Kap. 18, 12 ff. gewesen sein würde);

4) die sichtliche Neigung, bei den Glanzzeiten der Theokratie und des theokratischen Kultus zu verweilen und durch Ausmalung solcher Zeiten und möglichst kurze Behandlung oder flüchtiges Hinweg-eilen über die mit ihnen kontrastirenden Zeiten der Verbunkelung und des Götzendienstes das Segensvolle der Reinerhaltung der nationalen Jehovareligion und des legitimen Tempeldienstes anschaulich hervortreten zu lassen, — weshalb solche Regierungen wie diejenige Davids, Salomo's, Asa's, Josaphats, Jojada-Joas', Hiskia's und Josia's mit besonderer Liebe geschildert, dagegen Salomo's letzte Zeit, Ahasja's und Athalia's Herrschaft, desgleichen die der letzten vorerilischen Könige sowie die dunkle Exilzeit selbst verhältnißmäßig kurz abgethan, oder gar, gleich der gesamten ephraimitischen Königs-geschichte — völlig übergangen werden.

Deutlicher noch erhellen die hier aufgezählten Momente als charakteristische Lieblingsgesichtspunkte und Grundeigenthümlichkeiten unsres Historikers, wenn man den Verlauf seiner Geschichtsdarstellung spezieller mit derjenigen der parallelen Geschichtsbücher, insbesondere der Bücher Samuels und der

Könige, vergleicht. Für die Zeit vor der in diesen Büchern behandelten Königszeit ist charakteristisch sein Streben, durch zweckmäßige Zusammenziehungen und Verkürzungen der genealogischen Abschnitte der Genesis einen möglichst anschaulichen Ueberblick über die Abstammung des Hauses David von der vor-sintflutlichen Patriarchenreihe zu gewähren; vgl. I, 1, 1–4 als summarische Zusammenfassung von 1 Mos. 5; I, 1, 5–23 als entsprechende abkürzende Relation über den Inhalt der Völkertafel 1 Mos. 10; I, 1, 24–27 als zusammengezogen aus 1 Mos. 11, 10–26; I, 1, 29–33 als Recapitulation von 1 Mos. 25, 1–15; I, 1, 35–54 als Recapitulation von 1 Mos. 36, 10–43; I, 2, 1–5 als abkürzende Wiederholung des Verzeichnisses der Söhne Jakobs (einschließlich derjenigen des Perez) 1 Mos. 46, 8–12; auch I, 2, 10–12 (Verzeichniß der Nachkommen des Hebroniten Ram bis auf Isai) mit Ruth 4, 19 bis 22, sowie weiterhin besonders das Verzeichniß der Levitenstädte I, 6, 39–66 als Parallele zu Jos. 21, 10–39. Ueberall ist es, wie diese Parallelen lehren, ein auf Hervorhebung der davidischen Herrschaft als des glanzvollen Mittelpunktes der vorexilischen Geschichte des Gottesvolkes abzielendes Streben, von welchem der Verfasser sich bei Gestaltung dieser genealogischen Vorgeschichte hat leiten lassen. — Für die Geschichte Davids ist beides gleichermaßen bezeichnend, das von dem Verfasser im Verhältniß zu den Büchern Samuelis Uebergangene, wie das von ihm ergänzend Hinzugefügte. Uebergegangen hat er hier: die Mehrzahl der auf das Verhältniß Davids zu Saul und dem Hause Sauls bezüglichen Thatfachen (insbesondere auch das Geizkürnigthum Isboseths: 2 Sam. 1–4, 9); sodann überhaupt fast alle das Privatleben Davids betreffenden Begebenheiten, namentlich alle für seinen Ruf weniger günstigen, wie die Scene mit Michal (2 Sam. 6, 20–23); den Ehebruch mit Bathseba (2 Sam. 11, 12); die Schändung Thamar's durch Amnon, sowie dessen Tödtung durch Absalom, desgleichen Absaloms Empörung mit ihren Folgen (2 Sam. 13–19); die Empörung des Sebna (2 Sam. 20), die Auslieferung einiger Nachkommen des Saul an die Gibeoniten zur Sühnung der Blutschuld (2 Sam. 21, 1–14); Davids Dankpsalm und letzte Worte (2 Sam. 22, 23, 1–7); Abdonia's Versuch zur Thronusurpation und die dadurch beschleunigte Salbung Salomo's (1 Kön. 1); endlich Davids letzten Willen in Bezug auf Joab, die Kinder Barzillai's und Simei (1 Kön. 2, 1–9). Dagegen hat er die Berichterstattung der älteren Historiker ergänzt durch sein Verzeichniß der Tapferen aus allen Stämmen, die sich David während der Saul'schen Verfolgungszeit zugesellten, sowie der Krieger, die ihn in Hebron zum Könige machten

(I, 12); durch seinen Bericht über die Betheiligung der Leviten an der Einholung der Bundeslade (I, 15, 16), seine ausführlichen Schilderungen der Vorbereitungen Davids zum Tempelbau (I, 22), seine nicht minder ausführliche statistische Beschreibung des Priester- und Levitentums, sowie des Heer- und Staatsbeamtenthums unter David (I, 23–27), seine Angaben über das von David kurz vor seinem Tode in großer Volksversammlung Angeordnete (I, 28, 29). — Nicht minder charakteristisch ist es, daß der Verfasser bei Salomo's Geschichte eine Anzahl von Ereignissen, welche das Privatleben dieses Königs betreffen und theilweise für seinen Charakter minder günstig sind, weggelassen hat — wie die Bestrafung Joabs, Simei's und Abdonia's (1 Kön. 2, 13–46), die Verheirathung mit der ägyptischen Pharao-Tochter (1 Kön. 3, 1–3), des Königs weisen Richterpruch und die eingehende Schilderung seiner Herrlichkeit und Weisheit (1 Kön. 3, 16 bis 5, 1), seinen Palastbau (1 Kön. 7, 1–12), seine Vielweiberei und Abgötterei nebst dem als göttliche Strafe unmittelbar darauf Gefolgten (1 Kön. 11, 1–40) — während er das auf Salomo's Tempelbau und Tempelweihe, seine Städtebauten und Frohnen, seine Schifffahrt nach Ophir u. dgl. Bezügliche wenn auch nicht in größerer, doch in ungefährr gleicher Ausführlichkeit wie in den Büchern der Könige mittheilt. — Bezüglich der Zeit von Salomo bis zum Exil endlich wird bezeichnenderweise von ihm weggelassen die ganze Geschichte des Zehnstämmereiches, seiner Könige und seiner Propheten, mit alleiniger Ausnahme der entweder freundschaftlichen oder feindseligen Beziehungen, in welche dasselbe zum Reiche Juda getreten (wohin auch der in II, 21, 12 ff. mitgetheilte Brief des Elia gehört); — dagegen sind, was die Königsgeschichte Juda's während dieser Epoche betrifft, eine ganze Anzahl ergänzender Berichte aufgenommen, besonders solche, die zur Verherrlichung der theokratisch gesinnten Könige dieses Reiches dienen, aber auch einzelne, welche neben diesen lichten Partien dunklere Schatten des Abfalls und des dadurch verursachten Nationalunglücks hervortreten lassen, nämlich: Nachrichten über Rehabeams Festungsbauten, Aufnahme der aus dem Nordreiche vertriebenen Leviten, und Familienverhältnisse (II, 11, 5–24); über Abia's Krieg mit Jerobeam, seine Weiber und Kinder (II, 13, 3–21); über Asa's siegreichen Kampf mit dem Aushiten Serach, sowie über das Wirken der Propheten Asarja und Hanani unter diesem Könige (II, 14, 3–14; 15, 1–15; 16, 7–10); über Josaphats innere wie äußere Regierungsthätigkeit und seinen großen Sieg über die verbündeten Ammoniter, Moabiter und Wäsen-völker (II, 17–20); über Joram's Brudermord,

götzendienerrische Regierung und Bestrafung (II, 21, 2—4. 11—19); über Joas' schließlich Abfall zum Götzendienste nach dem Tode des Hohenpriesters Jojada (II, 24, 15—22); über Amasia's Verstärkung seiner Kriegsmacht und Götzdienst (II, 25, 5—10. 14—16); über Usia's glückliche Kriege mit den Philistern und Arabern, seine Festungsbauten und sein Kriegsheer (26, 6—15); über Jothams Festungsbauten und Sieg über die Ammoniter (27, 4—6); über die theokratischen Reformen Hiskias, seine Passafestier und die Vermehrung seiner Schätze (29, 3—31, 21; 32, 27—30); über Manasse's Wegführung nach Babel, Befehung daselbst und Rückkehr aus der Gefangenschaft (33, 11—17); über Josia's Passafestier und die Betheiligung der Priester und Leviten an derselben (35, 2—19).

Ganz festen Grundsätzen huldigt der Verfasser bezüglich dieses seines bald verkürzenden halb ergänzenden Verfahrens allerdings nicht; sonst hätte er, unbeschadet seiner theokratischen Tendenz, doch wenigstens einige Züge aus Davids Familiengeschichte mittheilen gekonnt, hätte neben Salomo's Tempelbau und Städtebauten auch die eignen Palastbauten dieses Königs (1 Kön. 7, 1—12) anführen gekonnt; hätte vielleicht, wie von Salomo's, so auch von Joas' und Amasia's Götzdienst schweigen und dagegen bei dem letzten helleren Lichtpunkte der jüdischen Königs Geschichte, bei Josia's Regierung, länger verweilen gekonnt; hätte ferner, wenn es ihm um Hervorhebung der dunklen Schatten des Abfalls neben den lichter Partien dieser späteren Königszeit galt, der götzdienerrischen Regierung eines Ahas, sowie nicht minder den Mißregierungen der letzten Könige Jojakim, Jojachin und Zedekia eine eingehendere Darstellung widmen gekonnt, u. s. w. Was er auf diesem Gebiete an Inkonsequenzen, an Proben theilweiser Unburchsichtigkeit seiner Anlage und mangelhaft durchgeführten Pragmatismus darbietet, beruht unzweifelhaft auf der Beschaffenheit seiner Quellen, deren vielfach ungleichmäßige Stoffvertheilung den entsprechenden Mangel auch bei ihm erzeugen und es verhindern mußte, daß er eine allseitig abgerundete, wie aus einem Guß gegossene Darstellung lieferte. Im Großen und Ganzen wird jedoch durch diese untergeordneten Anomalien die Richtigkeit des über die für unsren Chronisten leitenden Gesichtspunkte hier Bemerkten nicht beeinträchtigt. Es bleibt im allgemeinen unzweifelhaft, daß derselbe von seinem priesterlich-levitischen Standpunkte aus die theokratische Reichs- und Kultusgeschichte der Juden seit David, unter vorzugsweise eingehender Berücksichtigung ihrer Glanzzeiten und unter Bemerklichmachung der ihre Verfallzeiten unabänderlich konstatirenden gött-

lichen Strafgerichte erzählen und seinen Zeitgenossen damit einen zur Gottesfurcht aufmunternden und vor Untrene an Jehova warnenden Spiegel vorhalten wollte. Anders als der mehr objektiv die Ereignisse nach ihrem geschichtlichen Verlaufe berichtende Verf. der Bücher der Könige, „setzt unser Autor die Thatta und Begebenheiten mit dem Verhalten der Könige und des Volkes gegen den Herrn in Verbindung und sucht die geschichtlichen Thatfachen überall so zu beleuchten, daß sie lehren, wie Gott die Treue gegen seinen Bund mit Glück und Segen belohnt und den Abfall von seinem Bunde mit Strafgerichten geahndet hat. Hierdurch gewinnt seine Geschichtserzählung einen paränetischen Charakter, der sich öfter zur rhetorischen Darstellungsform erhebt. Das paränetisch-rhetorische Gepräge seiner Darstellung tritt uns nicht nur in den vielen in die Geschichte eingeflochtenen Reden der handelnden Personen entgegen, sondern auch in vielen historischen Schilderungen (z. B. bei Joram II, 21; bei Ahas II, 28; bei Manasse II, 33; bei Zedekia II, 36, 12—21). Aus dieser paränetischen Tendenz und der subjektiven reflektirenden Weise der Geschichtsbetrachtung des Chronisten erklärt sich der größere Theil der Abweichungen seiner Darstellung von den parallelen Berichten in den Büchern Samuelis und der Könige, sowohl die Weglassungen von Nebenumständen, als auch die ausmalenden Beschreibungen gottesdienstlicher Einrichtungen und Festfeiern, die offensichtlich den Zweck verfolgen, in den Gemüthern der Leser Wohlgefallen und Freude an den schönen Gottesdiensten des Herrn zu wecken und die Herzen in der Treue gegen den Herrn und sein Gesetz zu befestigen“ (Reil, Comment., S. 11). — Man hat, um dieser dem Kultus und den Kultusbeamten mit besonderer Vorliebe zugewendeten Eigenthümlichkeit willen, die Geschichtsschreibung unsres Verf. als eine spezifisch levitische bezeichnet; eine Bezeichnung, die nur dann treffend und frei von Mißverständlichkeit heißen kann, wenn man bei ihrer Anwendung festhält, daß es nicht die Leviten als solche, sondern sie als Träger des rechtmäßigen theokratischen Kultus, der Quelle alles Heils und Segens für das Gottesvolk, sind, denen der Verfasser sein besonderes Interesse zuwendet. „Nicht die Leviten und den levitischen Tempelkultus will der Chronist verherrlichen, sondern vielmehr aus der Geschichte des Königthums in Israel den Nachweis führen, daß treues Festhalten an dem Bunde, welchen der Herr mit Israel geschlossen, Glück und Segen, das Verlassen dieses Bundes Unfugen und Verderben bringe. Die Bundestreue zeigt aber Israel in dem Wandel nach der Richtschnur des durch Mosen gegebenen Gesetzes, wenn es Jafve, den Gott seiner Väter, in

seinem Heiligthume so verehrt, wie er in den Kultusordnungen seine Verehrung festgesetzt hat. Auf den levitischen Kultus legt der Verfasser nur insofern Gewicht, als in der sorgsamten Pflege desselben die Bundestreue Israels sich zu erkennen gibt" (Reil, ebend., S. 8).

Anmerkung. — Die ungefähr 40 parallelen Abschnitte, welche das der Chronik mit den Büchern

Sam. u. d. Kön. Gemeinsame in bald längerer bald kürzerer Fassung und in bald übereinstimmender bald abweichender Reihenfolge darbieten, veranschaulicht die nachfolgende Tabelle (aus Reil, Einl. S. 479; vgl. Davidson, Introd. p. 81 sq., und schon Tübinger Theolog. Quartalschr. 1831, S. 209 ff.):

I. Sam. 31.

II. Sam. 5, 1—3. 6—10.

- 23, 8—39.
- 6, 1—11.
- 5, 11—16. 17—25.
- 6, 12—23.
- 7.
- 8.
- 10.
- 11, 1; 12, 26—31.
- 21, 18—22.
- 24.

I. Kön. 3, 4—15.

- 10, 26—29.
- 5, 15—32.
- 6; 7, 13—51.
- 8.
- 9, 1—9.
- 9, 10—28.
- 10, 1—13. 14—29.
- 11, 41—43.
- 12, 1—24.
- 14, 21—31.
- 15, 1. 2. 6—8.
- 15, 11—16.
- 15, 17—24.
- 22, 2—35.
- 22, 41—51.

II. Kön. 8, 17—24.

- 8, 25—29; 9, 16—28; 10, 12—14.
- 11.
- 12, 1—17. 18—22.
- 14, 1—14. 17—20.
- 14, 21. 22; 15, 2—7.
- 15, 33—36. 38.
- 16, 2—4. 19. 20.
- 18, 2. 3.
- 18, 13—19. 37.
- 20, 1. 2. 20. 21.
- 21, 1—9. 18—24.
- 22 und 23, 1—3.
- 23, 21—23. 28. 29—34.
- 23, 36. 37; 24, 1. 5. 6. 8—19.

Esr. I, 1. 2.]

I. Chron. 10, 1—12.

- 11, 1—9.
- 11, 10—47.
- 13, 1—14.
- 14, 1—7. 8—17.
- 15. 16.
- 17.
- 18.
- 19.
- 20, 1—3.
- 20, 4—8.
- 21.

II. Chron. 1, 2—13.

- 1, 14—17.
- 2.
- 3, 1—5, 1.
- 5, 2—7, 10.
- 7, 11—22.
- 8.
- 9, 1—12. 13—28.
- 9, 29—31.
- 10, 1—11, 4.
- 12, 2. 3. 9—16.
- 13, 1. 2. 22. 23.
- 14, 1. 2; 15, 16—19.
- 16, 1—6. 11—14.
- 18, 2—34.
- 20, 31—21, 1.
- 21, 5—10. 20.
- 22, 1—6. 7—9.
- 22, 10—23, 21.
- 24, 1—14. 23—27.
- 25, 1—4. 11. 17—28.
- 26, 1—4. 21—23.
- 27, 1—3. 7—9.
- 28, 1—4. 26. 27.
- 29, 1. 2.
- 32, 1—21.
- 32, 24. 25. 32. 33.
- 33, 1—10. 20—25.
- 34, 1. 2. 8—32.
- 35, 1. 18—24. 26. 27; 36, 1—4.
- 36, 5. 6. 8—12.
- 36, 22. 23.

Der Werth dieser Parallestellen-Tafel besteht darin, daß sie nicht nur überhaupt das Verhältniß der bald eine Erweiterung bald eine Verkürzung auf Seiten unfres Schriftstellers ergebenden Abschnitte zu einander veranschaulicht, sondern insbesondere auch zu erkennen gibt, wo Abweichungen

in der Reihenfolge der einzelnen Begebenheiten stattfinden. Denn hinsichtlich der Anordnung seines Materials stimmt der Chronist keineswegs überall und durchweg mit den Büchern Samuelis u. der Könige überein; wie er denn in I, 11, 10—47 ein Verzeichniß Davidischer Felden aus 2 Sam. 23, 8 bis 39 vorwegnimmt und an Begebenheiten, welche mit 2 Sam. 5 parallel sind, anreißt, desgleichen aber auch das in 2 Sam. 5 Berichtete nicht continuo reproduziert, sondern den Abschnitt 2 Sam. 6, 1—11 vorwegnimmt (s. I, 13, 1—14); wie er ferner die Geschichte von Davids Volkszählung und der Pest 2 Sam. 24 nicht erst ganz ans Ende des auf David bezüglichen Abschnittes setzt, sondern ihm noch Nachrichten über Davids Vorkehrungen zum Tempelbau sowie über seine geistlichen und weltlichen Beamten u. folgen läßt (I, 22—29); wie er sodann in Salomo's Geschichte den auf Salomo's Schätze und Streitkräfte bezüglichen kleinen Abschnitt 1 Kön. 10, 26—29 vorwegnimmt und in die Umgebung der 1 Kön. 3—5 erzählten Dinge stellt (s. II, 1—14) u. dergl. mehr. Das scheinbar Willkürliche dieser Abweichungen verliert sich, wenn man erwägt, daß unser Verf. in erster Linie nicht sowohl den Büchern Sam. und Kön. in ihrer dormaligen Gestalt, als vielmehr gewissen auch ihnen theilweise zu Grunde liegenden, theilweise aber auch von ihnen abweichenden alten Quellen folgte, daß also die Beschaffenheit seiner Quellen auch in dieser Hinsicht, was Anordnung und Reihenfolge seiner Stoffe betrifft, mehrfach bedingend und bestimmend auf seine Arbeit einwirkte.

§. 5.

Die Quellen des Chronisten.

Daß das eigenthümliche Gepräge unseres Geschichtswerkes auf der Beschaffenheit gewisser von seinem Verfasser benutzter Quellen beruht, welche von den dormalen im Kanon enthaltenen Geschichtsbüchern größtentheils verschieden gewesen sein und vielfach andere Nachrichten als sie enthalten haben müssen, ergibt sich bei genauerer Betrachtung des Inhalts der einzelnen Abschnitte als unzweifelhafte Thatfache.

I. Von den Stammtafeln, Geschlechtsregistern und geographischen Namenreihen des ersten oder genealogischen Haupttheils (I, 1—9) erscheinen nur die einleitenden, auf die Patriarchenzeit und die Reihe der Nachkommen Ebons bezüglichen genealogischen Angaben, welche in I, 1—2, 2 enthalten sind, als ganz und ohne Ausnahme der Genesiss entnommen (s. den speziellen Nachweis oben, §. 4, S. 9); ein Entnommensein dieser Angaben aus einer anderen Quelle als der Genesis, ist schon um bedeußen unwahrscheinlich, weil sie ziemlich

genau die Reihenfolge dieses Buches einhalten (sie verhalten sich exzerpierend oder rescapitulierend zuerst zu 1 Mos. 5, dann zu Kap. 10, Kap. 11, Kap. 25, Kap. 36 und Kap. 35, 22 ff.) und weil sie auch nicht eine einzige ergänzende Notiz zu demselben darbieten. — Einen ganz anderen Eindruck gewährt eine Vergleichung der von I, 2, 3 an folgenden Genealogien und geschichtlichen Notizen mit den entsprechenden Angaben des Pentateuch, des Buches Josua, wie überhaupt der älteren Geschichtsbücher. Weder als kontinuierlich fortlaufende Namenreihen, noch als mit bald kürzeren bald längeren geschichtlichen Angaben (wie z. B. Kap. 4, 22 f.; 4, 39—43; 5, 10—19 u.) durchflochtene genealogische Verzeichnisse kommen diese Materien in jenen älteren Büchern vor. Soweit sie überhaupt in ihnen vorkommen, erscheinen sie in ganz anderem Zusammenhange, selten längere, durch mehrere Generationen hindurch fortlaufende Reihen bildend, überhaupt nicht den Eindruck von Geschlechtsregistern oder trocknen Namenverzeichnissen mit gelegentlich historischen Exkursen gewährend, vielmehr als integrierende Momente pragmatischer Geschichtserzählung gehalten, während sie in unsrem Buche durchaus genealogisch registrirenden Charakter tragen. Auch in den mehrfachen Abweichungen, welche bezüglich der Anzahl der aufgezählten Geschlechter stattfinden, erscheint das genealogische Material unsres Buches als ein gegenüber den älteren Geschichtswerken selbständiges; desgleichen in den abweichenden Schreibungen mancher Namen, welche zwar theilweise auf bloßen Schreibfehlern beruhen mögen (vergleichen sich gerade in Namenlisten besonders leicht einschleichen konnten, — vgl. die Zusammenstellung notorischer Abschreiberversehen bei Movers, Krit. Unters., S. 66 ff. und s. unten, in unseren erz. Erläuterungen, passim), zum nicht geringen Theile aber anderer Ueberlieferung ihren Ursprung verdanken, gleichwie auch so manche Differenzen bezüglich geographischer Angaben (z. B. bezüglich der Namen der Levitenstädte I, 6, 39—66, verglichen mit Jos. 21, 10 bis 39) auf abweichende alte Traditionen, mithin auf eigenthümliches Quellenmaterial zurückgeführt werden müssen. Und zwar müssen diese seine Quellen als solche betrachtet werden, die seiner genealogischen Ordner- und Sammlerthätigkeit bereits in erheblichem Maße vorgearbeitet hatten, sofern sie selber schon längere genealogische Reihen, in ähnlicher Weise komponirt und mit ähnlichen geschichtlichen Angaben durchflochten wie die seinigen, enthielten, also nicht etwa pragmatisch angelegte Geschichtswerke waren, aus denen er seine Verzeichnisse erst mittelst komplirender Thätigkeit künstlich hätte zusammenstellen müssen. Daß, was er an Genealogien und sonstigen Namenreihen bietet, nicht erst

Frucht seines mühsam ordnenden und redigirenden schriftstellerischen Fleißes, sondern aus Quellen genealogischer Art entnommen ist, bezeugt er selbst an einigen Stellen. Denn I, 5, 17 bei dem Stamme Gad verweist er auf ein Verzeichniß der Geschlechter dieses Stammes, das zu den Zeiten der Könige Joatham von Juda und Jerobeam II von Israel angefertigt worden sei; I, 7, 2 bei Isaschar wird auf eine zur Zeit Davids angestellte Zählung dieses Stammes hingewiesen; und I, 9, 1 wird erwähnt, daß Volkszählungslisten über „das ganze Israel“, d. h. über das ganze Nordreich, aufgestellt worden seien. Da auch im zweiten oder dritten Haupttheile mehreremal (Kap. 23, 37; Kap. 26, 31; Kap. 27, 24) auf Volkszählungslisten aus der davidischen Regierungszeit verwiesen wird, und da das unsre Werk inhaltlich so nahe verwandte Buch Nehemia ein zur Zeit des Hohenpriesters Johanan neu angefertigtes Verzeichniß der Häupter der levitischen Vaterhäuser (Kap. 12, 23), sowie ein von Nehemia aufgefundenes Register der mit Serubabel aus dem Exil zurückgekehrten Geschlechter erwähnt (Kap. 7, 5; — vgl. auch Ezer. 2, 59. 62), so erscheint es nicht nur höchst wahrscheinlich, sondern geradezu gewiß, daß es umfangreiche und authentische genealogische Quellen waren, denen der Verfasser seine Verzeichnisse entnahm. Und zwar scheint es nach I, 24 und 9, 1 (vgl. Neh. 12, 23), als ob wenigstens ein Theil dieser Quellen Bestandtheil eines größeren Geschichtswerks gewesen sei, jener alten Reichs-Chronik nämlich, welche I, 27, 24 als Dibros hagamim (d. h. als Buch der Zeitereignisse des Königs David) und I, 9, 1 als „Buch der Könige von Israel“ bezeichnet wird. Namentlich mögen die in I, 5 und I, 7 enthaltenen kurzen Verzeichnisse der Stämme des Nordreiches nach ihren Geschlechtern und Vaterhäusern Exzerpte aus den genealogisch-statistischen Partien dieser alten annalistischen Reichsgeschichte sein, — wogegen die Verzeichnisse rein genealogischer Art, welche sich auf berühmte Geschlechter oder auf einzelne Personen von öffentlichem oder von ausgezeichnetem Privat-Charakter beziehen, eher aus alten Familienarchiven oder Stammesarchiven, die unser Verfasser, oder schon andre genealogische Sammler vor ihm, sich zugänglich zu machen gewußt hatten, gekloppt sein mögen. Die Annahme, daß ihm behufs Aufstreubung und Benützung dieser Geschlechtsregister insbesondere das Streben der Serubabel'schen und esra'schen Zeit, an die Verhältnisse der vorzivilischen Epoche anzuknüpfen und den Zusammenhang mit ihr sorgfältigst hervorzuheben, mehrfach vorgearbeitet haben werde, liegt jedenfalls sehr nahe. „Bei dem Streben der neuen Gemeinde, die alten Verhältnisse wiederherzustellen, mußten die mit dem ganzen Bestande

der alten Gemeinde zusammenhängenden Abtheilungen der Stämme neue Bedeutung gewinnen, und für die Aufmerksamkeit, welche ihnen zugewandt wurde, legt die Chronik selbst ein Zeugniß ab. Ihr Verfasser nimmt mit Vorliebe Verzeichnisse in sein Werk auf, weil er auch in dieser Beziehung in der zu seiner Zeit herrschenden Richtung sich bewegt. Kurz, von verschiedenen Seiten her wird uns die Gewißheit, daß der Verfasser der Chronik vielleicht auch anderswoher, sicher aber nach seinen eignen Angaben aus geschichtlichen Werken, in welchen die Ergebnisse der amtlichen Aufnahmen der Geschlechter und der Zählungen zusammengestellt waren, ältere Verzeichnisse der Abtheilungen der Stämme und ihrer Anzahl schöpfen konnte. Und seine Verzeichnisse selbst weisen auf eine Entlehnung aus geschichtlichen Werken hin; denn einmal enthalten sie kurze geschichtliche mit den aufgezählten Namen in engster Verbindung stehende Nachrichten, sodann kommt in ihnen die Bemerkung vor, es habe etwas fortbestanden „bis auf diesen Tag“ (3. B. I, 4, 41. 43; 5, 26), eine Bemerkung, welche, wie von selbst erhellt, nicht von dem mit der Aufstellung der Verzeichnisse Beauftragten herrühren kann, auch nicht von dem Verfasser der Chronik hinzugefügt ist, weil sie sich nicht auf seine Zeit, sondern auf die Abfassungszeit der von ihm benutzten Schrift bezieht und aus dieser mit den anderen Angaben zugleich entnommen ist (Bertheau, S. XXXI f.) — Eine auch nur annähernd genaue Bestimmung der Entstehungszeit der hier in Betracht kommenden Verzeichnisse läßt sich im einzelnen kaum geben, da oft genug ein altes Verzeichniß entweder von unserm Verfasser oder schon von früheren Forschern und Sammlern vor ihm noch um einige Glieder weiter geführt worden sein mag, so daß sein ursprünglicher Schlusspunkt jetzt nicht mehr deutlich erkennbar ist. Die Thatsache indessen, daß es ältere oder jüngere genealogische Quellen waren, auf welchen unser Autor überall in Kap. 2—9 fußte, wird durch diese theilweise Unsicherheit ihres Alters, oder überhaupt durch die Unmöglichkeit, sie scharf voneinander abzugrenzen, in keiner Weise erschüttert oder zweifelhaft gemacht.

II. Ein noch viel reicherer Vorrath an alten Quellen und Nachrichten muß dem Verfasser für seinen zweiten oder geschichtlichen Haupttheil zu Gebote gestanden haben; denn beim Tode fast eines jeden Königs verweist er hier auf Schriften, in welchen seine Thaten und Regierungsbegebenheiten beschrieben seien; nur bei Joram, Ahasja, Athasja sowie bei den letzten Königen Joahas, Joachin und Zedekia fehlen diese seine Verweisungen auf ältere Quellenwerke. — Citirt werden überhaupt die folgenden Quellen: 1) bei David die „Worte“ (dibros) des Sehers Samuel, des Propheten Nathan

und des Schauers („Späher“) Gad: I, 29, 29; 2) bei Salomo die „Worte“ des Propheten Nathan, die Weissagung (נְבוֹאָה) des Ahia von Silo und die „Geschichte“ (חִידָה) des Schauers Iddi (Ze'bi) wider Jerobeam, den Sohn Nebats: II, 9, 29; 3) bei Rehabeam die „Worte“ des Propheten Semaja und des Schauers Iddo: II, 12, 15; 4) bei Ahia das „Mibrašč“ des Propheten Iddo: II, 13, 22; 5) bei Asa das Buch der Könige von Juda und Israel: II, 16, 11; 6) bei Josaphat die „Worte“ Jesu's, des Sohnes Hanani, welche eingetragen waren in das Buch der Könige Israels: II, 20, 34; 7) bei Joas das „Mibrašč des Buchs der Könige“: II, 24, 27; 8) bei Amasia das Buch der Könige von Juda und Israel: II, 25, 26; 9) bei Ussia eine „Schrift“ (כְּתָב) des Propheten Jesaja: II, 26, 22; 10) bei Jotham das Buch der Könige von Israel und Juda: II, 27, 7; 11) bei Ahas das Buch der Könige von Juda und Israel: II, 28, 26; 12) bei Hiskia das „Gesicht“ (חִזְיוֹן) des Propheten Jesaja in dem Buche der Könige von Juda und Israel: II, 32, 32; 13) bei Manasse die „Worte“ der Könige von Israel, sowie die „Worte“ des Chosai: II, 33, 18. 19; 14) bei Josia das Buch der Könige von Israel und Juda: II, 35, 27; 15) bei Josafim dasselbe Werk: II, 36, 8.

Daß dieses Quellenverzeichnis eine namhafte Zahl von Reduktionen zuläßt, ja erfordert, erscheint ungewisselt, wenn man erwägt, daß das dreimal (unter Nr. 5, 8 u. 11) citirte „Buch der Könige von Juda und Israel“ schwerlich verschieden gewesen sein kann von dem ebenso oft (s. Nr. 10, 14, 15) citirten „Buch der Könige von Israel und Juda“, und wenn man ferner die augenfällige Identität auch des unter Nr. 6 erwähnten „Buchs der Könige Israels“, sowie der unter Nr. 13 angeführten „Worte der Könige von Israel“ mit diesem israelitisch-judäischen Königsbuche bedenkt. Denn der Name „Israel“ in den beiden letzteren Beziehungen kann nur Gesamtbenennung des ganzen israelitischen Volkes sein (so gewiß als es sich beidemal, bei Nr. 6 und bei Nr. 13, um Nachrichten über das Reich Juda, nicht etwa über das Nordreich handelt); der Ausdruck „Buch der Kön. Isr.“, oder „Worte, d. h. Begebenheiten, Geschichten der Kön. Isr.“ erscheint daher lediglich als Abkürzung jener vollständigeren und ausführlicheren Benennung. — Nach dieser in jeder Hinsicht wohlgesicherten Annahme, die von fast sämmtlichen Neueren getheilt wird (Movers, Ewald, Bertheau, Dillm., Keil, Graf, auch Fürst, Gesch. der bibl. Literat., II, S. 214), reduzieren sich also die an den verschiedenen Orten angeführten Quellen von eigentlich geschichtlichem (nicht prophetischem) Charakter auf ein Hauptwerk, eine große annalistische Reichsgeschichte Gesamt-

Israels. Zweifelhaft bleibt dabei, ob das für die Regierung des Joas vom Verf. benutzte Werk, welches er (s. oben, Nr. 7) als „Mibrašč des Buchs der Könige“ bezeichnet, mit diesem großen Königs-Geschichtsbuche identisch, oder eine davon verschiedene Schrift war. Für die Identität hatte Keil früher (Eintl., 1. Aufl. S. 494) geltend gemacht, daß die Geschichte des Joas, für welche auf das Mibrašč verwiesen wird, ebenso genau mit 2 Kön. übereinstimme, wie die Geschichte derjenigen Könige, für welche das Buch der Könige von Israel und Juda citirt wird, hat aber neuerdings die von Bertheau hiergegen erhobenen Einwendungen als im ganzen plausibel, jedenfalls als schwer zu widerlegen anerkannt. Danach wäre es bedenklich, den Ausdruck מִבְּרָשִׁי ohne weiteres als gleichbedeutend mit dem einfachen סֵפֶר zu fassen, selbst wenn man מִבְּרָשִׁי nach 2 Chron. 13, 22 im Sinne von „Aufsatz, Schrift“ (so Ewald, Gesch. Isr. I, 295) und nicht vielmehr, was doch näher liegend erschien, und keine lästige Tautologie mit סֵפֶר ergebe, in dem von „Auslegung, Erklärungsschrift, Kommentar“ (Ges., Thénius, Fürst u.) nehmen wollte. Auch erscheine die Annahme nicht fernliegend, „daß der Zusammenhang, in welchem der Abfall des Königs, die Prophezeiung des Sacharja und der Sieg der kleinen Anzahl der Syrer über das zahlreiche Heer der Juden nach der Chronik stehen, schon in einem Mibrašč, also einer Auslegung des Buchs der Könige von Israel und Juda, besonders scharf hervorgehoben war“ (Berth., S. XXXIII). Das Gewicht dieser Gründe für die Annahme einer Verschiedenheit des II, 24, 27 citirten „Königsbuchs-Mibrašč“ von dem alten Königsbuche selbst läßt sich unmöglich verkennen. Doch bleibt immerhin ungewiß, ob man sich darunter eine auf das ganze Königsbuch bezügliche Erklärungsschrift zu denken habe, die vielleicht auch noch anderwärts ohne ausdrückliche Nennung von unserm Geschichtsschreiber benutzt sein könnte, oder ob sie nur aus Erläuterungen oder ergänzartigen Zusätzen zu den auf die Regierung des Joas und deren Umgebung bezüglichen Partien desselben bestand. Der ersteren Ansicht ist z. B. Fürst (a. a. O.) aber auf Grund des talmudischen Sprachgebrauchs den Ausdruck Mibrašč durch „Erweiterung der Geschichte aus der mündlichen oder aufgezeichneten Ueberlieferung“ deutet, und diesen Prozeß einer sagenmäßigen Erweiterung des alten Königsbuchs oder einer Umkleidung desselben mit „geschichtlichem Mibrašč“ in die erste persische Zeit verlegt, ohne freilich bestimmte Gründe dafür anführen zu können.

Schwer zu entscheiden ist auch die Frage nach dem Verhältniß des von unserm Verfasser so oft citirten Buchs der Könige von Israel und Juda zu den in

den kanonischen Büchern der Könige öfters angeführt, annalistischen Werken, welche dort stets getrennt als „Buch der Zeitereignisse (dibre hajamim) der Könige von Israel“ und „B. der K. der Könige von Juda“ bezeichnet worden. Inhaltlich müssen diese annalistischen Quellen des kanon. Königsbuches mit der Hauptquellenschrift unseres Chronisten wesentlich identisch gewesen sein, wie die meist wörtliche Uebersetzung der auf die gleichen Thatsachen bezüglichen Berichte bei jenem wie bei diesem zeigt. Aber was für den Verfasser des Buches der Könige zwei gesonderte Geschichtswerke, ein auf das Nordreich und ein auf das Südbreich bezügliches, waren, das muß der Chronist in Gestalt eines einheitlichen Werkes vor sich gehabt haben, denn er citirt dasselbe unter dem Namen eines Buches der Könige von Israel auch bei verschiednen der südbländischen Könige, und zwar selbst bei solchen aus der Zeit nach dem Untergange des Nordreichs, wie Manasse, Josia und Jojakim. Es fragt sich aber nun, ob diese einheitliche Quelle des Chronisten eine spätere Uebersetzung oder Zusammenarbeitung der von dem Verfasser des Königsbuches für Israel und für Juda getrennt citirten dibre hajamim oder alten Reichsannalen war, welche jetzt nicht mehr vorhanden ist, oder ob sie für nichts anderes als unser jetziges kanonisches Königsbuch zu halten ist, so daß also die schwankende vielfach wechselnde Art ihrer Bezeichnung lediglich auf Rechnung eines Mangels an diplomatischer Genauigkeit bei unserem Verfasser zu setzen wäre. Gegen die letztere (noch jüngst von Reil, S. 20 seines Comment., nicht ganz abgünstig erörterte) Annahme spricht in entscheidender Weise: a) der Umstand, daß der Chronist öfters auf das Buch der Könige von Israel u. als eine Ausführlicheres bietende Quelle verweist, an Stellen, wo die kanonischen Bücher der Könige keineswegs Ausführlicheres als er, ja wohl gar Kürzeres darbieten (vgl. z. B. seinen Bericht über Joatham II, 27, mit 2 Rön. 15, 32—38); b) der Umstand, daß die Chronik eine Menge von Nachrichten bietet, nach welchen man in den Büchern der Könige vergebens sich umsieht; c) die in II, 33, 18 enthaltene Angabe betreffs des Manasse: sein Gebet zu Gott und die Reden der Seher, die zu ihm redeten, seien aufgezeichnet in den „Worten“ der Könige von Israel, — womit doch unmöglich unser kanonisches Königsbuch mit seinen nur spärlichen Nachrichten über Manasse gemeint sein kann. So unmöglich wie diese Identifikation der annalistischen Quelle des Chronisten mit den jetzigen Büchern der Könige, ist aber auch die etwaige Annahme ihrer Identität mit den doppelten dibre hajamim dieser Bücher (Reil, Bleek, Davidson u.); denn einmal werden diese konstant als zwei verschiedene Schriften, die

eine auf Israel, die andere auf Juda bezüglich, citirt, andererseits gebraucht der Chronist niemals den Namen dibre hajamim für sein Quellenwerk, es müßte denn sein, daß er in I, 27, 24 unter diesem Namen auf dasselbe verwies, was aber kaum wahrscheinlich genannt werden kann und wenn es der Fall wäre, für sich allein noch nichts beweisen würde. Kurz, die Auffassung des „Buches der Könige von Israel und Juda“ als einer späteren Zusammenarbeitung der in den Königsbüchern genannten dibre hajamim (Ewald, Bertheau, Dillm., Graf, Kölsche u.) bleibt das allein Wahrscheinliche. Bestimmteres in Betreff der Beschaffenheit und der Abfassungszeit dieser beiden annalistischen Quellenwerke, von welchen das ältere, in sich selbst zwiegetheilte, den Büchern der Könige, das jüngere, diesen parallele, der Chronik zu Grunde liegt, läßt sich freilich kaum mehr ermitteln. Nur so viel scheint gewiß, daß sie beide nicht sowohl politisch-offiziellen, als vielmehr prophetischen Charakter trugen, d. h. daß sie nicht mit den von den königlichen Kanzlern oder Historiographen (מְסֻדֵּי הַמֶּלֶךְ) gemachten amtlichen Aufzeichnungen der Regierungshandlungen und Begebenheiten der einzelnen Könige ohne weiteres identisch waren (wie Zahn, Movers, Stäbelin u. a. wollten), sondern erst aus diesen offiziellen Reichschroniken geflossene annalistische Darstellungen der Reichsgeschichte bildeten, verfaßt von prophetischen Schriftstellern und daher in prophetischem Geiste gehalten, und ähnlich wie unsere auf ihnen fußenden Bücher der Könige und der Chronik, prophetischen Pragmatismus athmend. Ferner scheint bezüglich der Entstehungszeit dieser alten annalistischen Reichsgeschichten wenigstens dies gewiß, daß die älteren, vom Verfasser der Bücher der Könige benutzten, noch vor dem Untergange der beiden Reiche zusammengestellt wurden, da die häufig darin vorkommende Formel „bis auf diesen Tag“ deutlich genug das Fortbestehen der betreffenden Reiche voraussetzt, und daß auch die vom Chronisten als Hauptquelle benutzte Neubearbeitung jener älteren Reichsannalen mindestens noch vorerzlichen Ursprungs gewesen sein muß, weil auch sie jenes „bis auf diesen Tag“ einigemal darbietet unter Umständen, welche eine erst nachexilische Zeit des Sammlers anzunehmen verbieten (s. II, 5, 9; 8, 8; 10, 19; 21, 10; und vgl. damit 1 Rön. 8, 8; 9, 13. 21; 12, 19; 2 Rön. 2, 22; 8, 22; 10, 27; 14, 7; 16, 6). Vgl. Reil, Comment. S. 21 ff., der die vorerzliche Abfassung der fraglichen Quellenchriften gewiß mit Recht aus dem doppelten Umstande folgert, „daß einerseits die Verweisungen auf diese Annalen in beiden Reichen nicht bis zu den letzten Königen gehen, sondern (so wenigstens im Buche

der Könige, s. 2 Kön. 15, 31; 34, 5) für das Reich Israel mit Petah, für das Reich Juda mit Josafin schließen, andererseits bei verschiedenen Ereignissen die Formel: „bis auf diesen Tag“ vorkommt, die, weil sie in den meisten Fällen sich nicht auf die Zeit des Exils, sondern auf die Zeiten der noch bestehenden Reiche bezieht, nicht von den Verfassern unserer kanonischen Bücher der Könige und der Chronik herrühren kann, sondern aus den benutzten Quellschriften herüber genommen ist und in diesen nur dann recht begreiflich wird, wenn dieselben kürzere oder längere Zeit nach den Ereignissen geschrieben waren.“ Wie ganz willkürlich also derartige Zeitbestimmungen sind, wie z. B. diejenige Nöldecke's (Die alttestamentl. Literatur, S. 59), wonach die Dibrs hajamim oder die „alte verlorene Chronik der Könige von Israel und Juda“ erst gegen 550 v. Chr., also erst während des Exils, verfaßt, die aus ihr geflossene Hauptquelle des Chronisten (das „Buch der Könige von Israel und Juda“) gleich den ihr parallelen kanonischen Königsbüchern aber noch erheblich späteren Ursprungs sein soll, — dies bedarf hiernach keines spezielleren Nachweises. Und wiederum, daß die letzte vorexilische Zeit sehr wohl als die ungefähre Entstehungszeit des dem Chronisten als Hauptquelle dienenden prophetischen Annalenwerkes gelten könne, dürfte beim Gedanken an die Bestrebungen eines Königs wie Josaf und an die gelehrte Schriftstellerarbeit eines Propheten wie Jeremia hinreichend evident werden. Gegen Bähr's Meinung (Die Bücher der Könige, Bb. VII b. Bibelw., S. IX ff.): für eine annalistische Sammlerthätigkeit wie die hier in Betracht kommende, scheint „gerade die Zeit kurz vor dem Untergange des Reiches, die Zeit völliger Zerrüttung, am wenigsten geeignet gewesen zu sein“, scheint uns Keil (S. 22) mit seiner Erinnerung an den gerade dieser Zeit angehörigen Propheten Jeremia, der sich mit den älteren Heiligen Schriften eingehend beschäftigt haben mußte, doch im Rechte zu sein. Und gleich den Schriften dieses Propheten, konnte sehr wohl ein annalistisches Geschichtswerk, wie das in Rede stehende, den Zerstörungskatastrophen der nebuladnezar'schen Zeit entgehen und durch irgendwelche Vermittlung seinen späteren Excerptoren und Redaktoren (nämlich dem Verfasser des kanonischen Buches der Könige, der nach Bähr a. a. O., S. VIII, noch während des Exils und wohl in Babylon schrieb, und weiterhin unserm nachexilischen Verfasser) zugeführt werden.

Was nun ferner die oben unter Nr. 1, 2, 3, 6, 9, 12 u. 14 aufgezählten prophetischen Schriften betrifft, so fragt es sich, ob man in denselben selbständige Geschichtswerke, oder bloße Bestandtheile des bisher besprochenen „Buches der Könige

von Israel und Juda“ zu erblicken hat. Gegen die von den meisten Ältesten und noch jüngst von Bleek, Davidson, Kist, Keil u. behauptete Selbständigkeit, also für die Annahme, daß sie lediglich Abschnitte des großen annalistischen Königsbuches, benannt nach gewissen gleichzeitigen Propheten, gewesen seien, haben Enalb, Berth., Dillm., Nöldecke und auch Bähr a. a. O. hauptsächlich den Umstand geltend gemacht, daß von zweien dieser Prophetenschriften, den Dibrs des Jesu (s. o. Nr. 6) und dem „Gesicht“ des Jesaja (s. Nr. 12) ausdrücklich seitens des Chronisten bemerkt wird, dieselben hätten gestanden in dem Buche der Könige Israels und Judas (Nr. 12), oder, was wesentlich dasselbe besagt, sie „seien eingetragen gewesen“ in dasselbe (Nr. 6). Aber 1) was von diesen beiden Schriften gesagt wird, kann schwerlich ohne weiteres auf sämtliche übrige Werke dieser Art übertragen werden; die auf ihre Inskorporation in das größere Geschichtswerk oder auch ihre Zugehörigkeit zu demselben bezügliche Notiz müßte öfter als nur 1—2mal wiederkehren, wenn ernsthafte Zweifel an ihrer Selbständigkeit berechtigt erscheinen sollten; 2) das 2 Chron. 13, 22 (s. o. Nr. 4) erwähnte „Mibrasch des Propheten Idbo“ kann, eben weil es als Mibrasch bezeichnet wird, unmöglich als besonderer Abschnitt oder integrierender Bestandtheil des großen Königsbuches gedacht werden; eher könnte es ein besonderer Theil des später (II, 24, 27) erwähnten „Mibrasch des Buches der Könige“ gewesen sein, würde aber immerhin auch dann als verschieden von jenem älteren Geschichtswerke zu denken sein; 3) zwar die II, 26, 22 in Betreff des Jesaja gemachte Angabe: derselbe „habe geschrieben“ (כָּתַב) die Begebenheiten des Königs Usia, die früheren wie die späteren, ließe sich auf ein von diesem Propheten verfaßtes und dem großen Königsbuche unmittelbar einverleibtes eigentliches Geschichtsbuch beziehen, also im Sinne jener Inskorporationshypothese verstehen; aber von der „Weissagung“ (נְבוּאָה) des Usia von Silo, sowie von den „Gesichten“ (חֲזִיוֹת) Idbo's wider Zerebam (II, 9, 29; s. o. Nr. 2) ist es höchst unwahrscheinlich, daß man darunter geschichtliche Werke zu verstehen habe; diese Schriften scheinen, gleichwie auch das gelegentlich Hiskia's erwähnte „Gesicht“ (חֲזִיוֹן) des Jesaja, vielmehr eigentliche Prophetenschriften oder Weissagungsbücher, mit stellenweise eingefügten historischen Nachrichten, gewesen zu sein, Schriften also, die schon ihrer vorherrschenden Natur und Grundeigenthümlichkeit nach wenig dazu geeignet waren, größeren Geschichtswerken einverleibt zu werden, und von welchen daher, falls eine solche Einverleibung doch stattgefunden, dies (wie bei dem „Gesichte des Jesaja“, II, 32, 32) ausdrücklich berichtet werden mußte;

4) auch wo diese Prophetenschriften mit dem Ausdrucke *dibre* „Worte“ angeführt werden, wie bei Samuel, Nathan und Gad (Nr. 1), bei Nathan (Nr. 2), bei Semaja und Jbdo (Nr. 3), bei Jechu (Nr. 6) und bei Chozai (Nr. 13), liegt es mindestens ebenso nahe, nach Analogie der Ueberschriften in Am. 1, 1; Jer. 1, 1 u. an eigentliche Weissagungsbücher zu denken wie an geschichtliche Aufzeichnungen; und es ist jedenfalls bedeutungsvoll, daß nur von einem dieser prophetischen Werke, den *dibre* des Jechu ben Chanani, ein Eingetragensein desselben in das Buch der Könige Israels ausdrücklich angeführt wird, während bei den übrigen nichts derartiges gemeldet wird; ja 5) die *dibre* des Chozai (חֲזַי הַחֲזַי) werden II, 33, 19 neben den „Worten der Könige von Israel“ (ebend. V. 18) als Geschichtsquelle für die Regierung des Manasse genannt, mithin deutlich genug von dem Königsbuche unterschieden und in keiner Weise als Bestandtheil desselben dargestellt. Mögen diese *dibre* des Chozai wirklich die Schrift eines sonst unbekannten Propheten Chozai oder Chafai (חֲזַי חֲפַי) möglicherweise Abkürzung für חֲזַי חֲפַי — vgl. Fürst II, 216) gewesen sein, oder mag der Ausdruck vielmehr identisch sein mit חֲזַי חֲפַי des vorhergehenden Verses, so daß ein Schreibfehler zu statuiren und die ursprüngliche Lesart nach Maßgabe des *λόγος τῶν ὁρώντων* der Sept. zu restituiren wäre: auf jeden Fall steht hier ein von dem alten Königsbuche verschiedenes selbständiges Prophetenbuch in Rede, was die Ewald-Bertheau'sche Hypothese einer Zugehörigkeit aller der verschiedenen Schriften dieser Art zu jenem historischen Werke nicht eben sehr begünstigt; 6) auch der einigermaßen dunkle und mehrdeutige Ausdruck חֲזַי חֲפַי hinter der Anführungsformel: „siehe, sie sind geschrieben in den Worten des Propheten Semaja und des Schauers Jbdo“ (II, 12, 15; s. oben Nr. 3) kann keinen Beweis für die Unselbstständigkeit der beiden Prophetenschriften, auf welche er sich zurückbezieht, liefern. Denn mag man dieses räthselhafte Wort durch „zum Geschichtsbuch“ (Geschichtsverzeichnis), oder, unter Ergänzung von חֲזַי oder חֲפַי, durch: „zum Geschichtsbuch des Hauses David“ deuten*): auf keinen Fall erscheint es als ein derartiger Zu-

satz, aus welchem die Unselbstständigkeit der „Worte des Schauers Jbdo“, d. h. ihre Zugehörigkeit zu einem größeren Werke anderer Art gefolgert werden mußte; denn nicht sowohl der Ort, wo jene „Worte Jbdo's“ zu finden seien (Ew., Berth. 2c.), als vielmehr der Zweck, welchem dieselben entsprechen sollten, ihre Bestimmung nämlich, als Geschichtsverzeichnis zu dienen, scheint durch die Präposition *h* angegeben werden zu sollen. 7) Auch dem Umstande, „daß für die ganze Geschichte des David, des Salomo, des Rehabeam, des Josaphat (sowie des Asia) auf prophetische Schriften, und ebenso für die ganze Geschichte des Asa, Amazia, Jotham, Ahas und Josia auf das Buch der Könige von Israel und Juda verwiesen wird“ (Berth. S. XXXVI), läßt sich in keiner Weise ein Argument für die Annahme eines zusammenhängenden Geschichtswerks, von welchem jene prophetische Schriften nur besondere Theile gewesen wären, entnehmen. Was aus jenem Umstande folgt, ist zunächst nur dies, „daß bei einigen Königen die prophetischen Schriften, bei anderen die Reichsgeschichte alles Wichtige über ihr Leben und ihre Regierungen enthalten, und daß sowohl die Reichsgeschichte auch Nachrichten über das Wirken der Propheten im Reiche, als die prophetischen Schriften auch Nachrichten geschichtlicher Art über die Unternehmungen der Könige darbieten“ (Reil, S. 23). Welche Gründe für den Chronisten bestimmend waren, bei dem einen Könige auf die Reichsannalen, bei dem anderen wieder blos auf die prophetischen Schriften zu verweisen, dies entzieht sich jeder bestimmteren Mutmaßung, würde aber auch für den Fall der Unselbstständigkeit der beiden in Betracht kommenden Arten von Schriften (also wenn es sich nur um zweierlei Arten, ein und dasselbe größere Werk zu citiren, handelte) ebenso unmöglich zu ermitteln sein. 8) Wenn endlich (von Bähr a. a. O., S. VIII ff.) die wörtliche Uebereinstimmung gewisser, von unserem Chronisten als aus den Schriften einzelner Propheten wie Nathan, Semaja und Jbdo, Jesaja und Chozai genommen bezeichneter Abschnitte mit solchen Abschnitten der Bücher der Könige, welche dort als den alten Reichsannalen von Israel oder von Juda entnommen citirt sind, urgirt wird, um wahrscheinlich zu machen, „daß das Buch der Könige von Juda aus den geschichtlichen Schriften verschiedener Propheten oder Seher bestand“, so kann auch diese Argumentation nicht als hinreichend beweiskräftig anerkannt werden. Denn die Chronik bietet betreffs der hier in Betracht kommenden Regierungen eines Salomo, Rehabeam, Abia, Asa und Manasse neben einigem mit den Büchern der Könige wörtlich Gleichlautendem doch auch ganze Reihen von ihr ausschließlich eignen

*) Die letztere Annahme wird nämlich durch die Uebersetzung des Targumisten: »in dem Geschichtsregister des Hauses David« wahrscheinlich gemacht. Sie hat jedenfalls weit mehr für sich, als das ganz sinnlose *kal prophetais avroth* der Sept. (was Movers, S. 179, vergebens auf eine abweichende Lesart des Grundtextes zurückzuführen sich abmüht), oder als das nicht minder unverständliche et diligenter exposita der Vulg. Vgl. auch Fürst a. a. O. S. 215, und in seinem hebräischen Wörterbuch s. v. חֲזַי חֲפַי.

Nachrichten, für welche die fraglichen Prophetenschriften ihre Quellen gebildet haben müssen. Und daß eine theilweise wörtliche Kongruenz ihrer Berichte mit denen des alten Königsbuches stattfindet, beweist nur, daß auch schon dieses unter Benützung der noch älteren Prophetenschriften, denen als zeitgenössische Aufzeichnungen ein besonders hoher Werth zusam, gearbeitet worden war, aber nicht, daß jene Prophetenschriften integrierende Partien des Königsbuches bildeten. Es mag sein, daß die „Worte des Propheten Nathan“ (oder: die „Regesten von dem Propheten Nathan“, wie Fürst, a. a. O. II, 137, vielleicht nicht unpassend sie genannt hat) von dem späteren Kompilator jener Dibros hajamim, aus welchen der Verfasser des kanonischen Königsbuches hauptsächlich schöpfte, zum großen Theile in sein Werk aufgenommen worden waren; desgleichen die „Worte“ (Regesten, Gebetbücher) des Gad, des Semaja, Jbdo etc. Aber mußte darum die selbständige Existenz dieser alten prophetischen Quellenschriften alsbald aufhören? Konnten nicht, gleich den Dibros hajamim oder aber aus ihnen gestoffenen „Geschichte der Könige von Israel und Juda“ sehr wohl auch diese Prophetenbücher, wenn nicht sämmtlich, doch größtentheils, durch die Stürme des Exils hindurch gerettet werden, um noch den nachexilischen Sammlern als Quellen und Hilfsmittel für ihre annalistischen Kompilationen zu dienen? Wo so vielerlei und so verschiedenartig benannte Quellen angeführt werden, wie bei unserem Schriftsteller, da liegt es immer am nächsten, denselben in der That als auf Grund eines sehr reichen Quellenmaterials operirend zu denken. Die gegentheilige Annahme, welche den beständigen Wechsel in seinen Anführungen theils auf unnützes Prunkeln mit gelehrter Literaturkenntniß und auf zwecklose Liebhaberei für eine buntscheckige Mannigfaltigkeit von Namen, theils auf Ungenauigkeit oder Nachlässigkeit zurückführt, leidet an weit größeren Schwierigkeiten und macht eine solche Fülle von Hilfsypothesen nöthig, daß sie als auf dem Boden gesunder historischer Forschung sich bewegend in keiner Weise angesehen werden kann.

Odbendrein muß zugestanden werden und wird auch von den Gegnern unserer Annahme, z. B. von Bertheau, S. XXXVIII, ausdrücklich zugestanden, daß unser Verfasser außer den wirklich citirten Quellen noch eine unbestimmte Zahl solcher Schriften benutzt haben kann, „welche anzuführen er sich nicht veranlaßt fand“. Wie er denn z. B. für seine Verzeichnisse der Heiden Davids (I, 11, 10—47), der Getreuen Davids zu Hebron (I, 12), der Heer- und Staatsbeamten dieses Königs (I, 27), der Geschlechter und Abtheilungen der Leviten, Priester, Sänger etc. (I, 23—26) sicher-

lich alte Urkunden benutzt hat, die er aber, — vielleicht gerade deshalb, weil es sich von selbst verstand, daß sie amtlicher Art und darum hinreichend glaubwürdig waren — ausdrücklich anzuführen nicht für nöthig hielt (vgl. indessen z. B. II, 34, 4, wo der Verfasser den Josia bei seiner Passahfeier ein כרז des David und ein כרז des Salomo betr. die Dienstleistungen der Leviten und Priester oder die Tempel-Liturgie erwähnen läßt — ohne Zweifel Urkunden, die er selbst bei jenen Abschnitten seines 1. Buchs [S. 23—26] benutzt hatte), oder die er um deswillen nicht citirte, „weil er sie vollständig in seine Schrift aufgenommen hatte“ (Reil), weil also ein Verweisen auf etwaige aus ihnen zu gewinnende Ergänzungen nicht mehr stattfinden konnte. — Daß zu diesen zahlreichen, von unsrem Verf. benutzten Quellen auch unsre kanonischen Bücher Sam. und der Kön. gehörten, bleibt immerhin möglich, denn die öftere wörtliche Uebereinstimmung seiner Erzählungen mit denen dieser Bücher kann in einzelnen Fällen eben so gut wie auf Ausschreibung einer gemeinsamen älteren Quelle, auch auf direkter Benützung beruhen; und ganz unmöglich wäre es nicht, daß mit den in I, 29, 29 citirten „Worte des Sehers Samuel“ (דברי שמואל הנביא) unsre Bücher Samuels gemeint wären. Doch bilden die ziemlich zahlreichen sowohl sachlichen als formellen und sprachlichen Abweichungen, welche die parallelen Texte fast überall darbieten, ein schwer zu beseitigendes Gegengewicht gegen die betr. Annahme, und was Mövers S. 95 ff., de Wette (Eint. S. 192 a), Ewald (Gesch. I, 238), Bleek (Eint., S. 167, S. 400) und jüngsthin Graf (Die geschichtl. Bücher, S. 114 ff.) für dieselbe angeführt, erscheint durch das von Hävernick, Bertheau und insbesondere von Reil (Eint. S. 144, 2) darüber Vorgebrachte wenn nicht völlig widerlegt, doch in dem Grade erschüttert, daß die bei weitem größere Wahrscheinlichkeit auf Seiten derer gesucht werden muß, welche unsre kanonischen Bücher Sam. und der Kön. von den seitens des Chronisten benutzten Quellen ausschließen.

§. 6.

Glaubwürdigkeit des Chronisten.

Die Frage nach der Glaubwürdigkeit unseres Schriftstellers würde durch das in dem Bisherigen über seine historischen Quellen Bemerkte einfach erledigt sein, d. h. keinerlei Beantwortung zu seinen Ungunsten gestatten, wenn sich überall und in jeder Hinsicht eine treue Benützung seines Quellenmaterials voraussetzen ließe. Daß ihm dieses Lob nur in eingeschränktem Maße zugestanden werden könne, ist jüngst nach R. S. Graf's Vorgang (a. a. O., S. 114 ff.) wieder seitens mehrerer Kritiker wie Ed.

Riehm (Stubb. und Kritt. 1868, II, S. 376 ff.), Herm. Schults (Alttestamentl. Theologie, II, S. 274 f.), H. Holzmann (in Bunsens Bibelwerk, Bb. VI, Abth. 2, S. 12 ff.), ja selbst Bertheau (Jahrb. f. deutsche Theol. 1866, S. 159 f.) behauptet worden. Der letztere hatte früher gegenüber den plumpen Angriffen eines de Wette und Gramberg (welche den Chronisten wesentlich nur die Bücher Sam. und der Kön. ausschreiben, an allen von denselben abweichenden Stellen aber sie in willkürlicher Weise entstellen, umdeuten, ausschmücken oder durch erdichtete Zusätze ergänzen lassen*) die wesentliche Glaubwürdigkeit des Schriftstellers, als welcher auf Grund guter alter Quellen operire und dieselben mit zuverlässiger Sorgfalt benutze, in Schutz genommen, sich also dem, was schon vorher J. G. Dahler (De librorum Paralipomenon auctoritate atque fide historica, Argentor. 1819), Möbers (Kritt. Untersuchungen etc.), Keil (Apologet. Versuch und Einl. in's A. T.), Hävernick (Einl., 1839), Ewald u. a. zur Ehrenrettung des Chronisten ausgeführt, ziemlich rückhaltslos angeschlossen**). Dagegen ist er nunmehr (Jahrbücher f. d. Theol. a. a. D., in einer Rezension des Graf'schen Werks, sowie Art. „Chronik“ in Schenkel's Bibel-Lexikon) der von Graf versuchten modifizirten Repräsentation der de Wette-Gramberg'schen Ansichten wenigstens in soweit beigetreten, daß er ihm zugesteht: er habe früher „die eigene Thätigkeit des Schreibers der Chronik nicht hoch genug angeschlagen und nicht hinreichend berücksichtigt“, d. h. m. a. W.: er habe denselben für einen zuverlässigeren und objektiveren Excerptor seiner Quellen gehalten, als er in Wirklichkeit sei. — Weiter noch als sowohl Graf, wie seine ihm (bald mehr bald minder unbedingt) zustimmenden Kritiker, ist Th. Wöldecke in seiner Schrift über „die Alttestamentl. Literatur“ (1868,

S. 59 ff.) gegangen, der durch Urtheile wie: „alle nur in der Chronik erwähnten großen Kriege müssen uns sehr verdächtig sein“, seine „Geschichtserzählung sei deshalb eine sehr mangelhafte“, er „verfahre sehr nachlässig und widerspreche mehrfach sich selbst“ u. s. f., fast vollständig auf Gramberg's Standpunkt zurückgekehrt ist und insolge davon dem herben Tadel sogar eines F. Hitzig verfallen ist. Der letztere hat erst vor kurzem (gelegentlich einer Besprechung der Wöldeck'schen Schrift über „die Inschrift des Königs Mesa von Moab“, in den Heidelberger Jahrb. der Literatur, 1870, S. 437) sein Besremden darüber ausgedrückt, „Hrn. Wöldecke behaupten zu hören, der Bericht II. Chron. 20 sei eine abenteuerliche Erzählung, sei nur eine Umgestaltung von 2. Kön. 3 mit Entfernung anstößiger Dinge und mit Hinzufügung von allerlei Erbaulichem“. Er bemerkt im Anschluß hieran des Weiteren: „Das ist hoch, seit Volmar im Pseudopropheten der Apokalypse den Apostel Paulus sehen wollte, in diesem Genre das Stärkste, was dem Ref. je vorgekommen. Hat Hr. R. über den Ursprung des Namens „Thal des Josaphat“, Joel 4, 2, jemals nachgedacht? Hat er Möbers über die Chronik gelesen? Und die Hypothesen anderer zu bemäßen, ist derselbe Mann immer so stink! Quis talorit Gracchos etc.? und wer erinnert sich da nicht an den Spruch vom Splitter und Balken?“

Wir können nicht umhin, in diesem allerdings etwas giftigen Ausfalle des Heidelberger Theologen eine seitens des Betroffenen im ganzen verbiente Zurechtweisung zu erblicken; denn selbst in den noch bedeutend maßvolleren und mit größerer wissenschaftlicher Sorgfalt fundamentirten Ansichten Graf's drückt sich unserer Ueberzeugung nach eine gute Portion hyperkritischen Uebermuths und leidenschaftlicher Voreingenommenheit gegen unsren Schriftsteller aus. Derselbe erscheint danach, als ein ziemlich gewissenlos zu Werke gehender, idealisirender, ausschmückender, ja oft genug willkürlich neugestaltender Tendentzhistoriker auf levitisch-beschränktem Standpunkte, geleitet von der Absicht, die Geschichte des Indenwols liberaler so zu erzählen, daß sie eine eindringliche Mahnung zum Festhalten an Gottes Geboten, insbesondere zur Beobachtung der Kultusgebräuche, sowie eine abschreckende Warnung vor jedem Abfall von Gott werde. Statt sich eng an das in seinen Quellen Ueberlieferte anzuschließen, präge er seinem Werke (das weit mehr Kirchengeschichte als Volks- oder Reichsgeschichte sei) durchweg seine levitisch-priesterliche Tendenz samt ihrer charakteristischen Anschauungsweise seines spätern Zeitalters auf; er beschreibe die Geschichte so, wie der vielfach verzerrende und die Farbe verschiedener Zeiten in einander mischende Spiegel des 4. Jhds.

*) de Wette, Beiträge zur Einleitung ins A. Test. I (Halle 1806), und Lehrbuch der histor.-krit. Einl. etc., 1817, 6. Aufl. 1845. — C. P. W. Gramberg, Die Chronik nach ihrem geschichtlichen Charakter und ihrer Glaubwürdigkeit neu geprüft, Halle 1823. — Vgl. auch die kaum weniger schroffen Verdächtigungen der Glaubwürdigkeit unsres Schriftstellers bei Gesenius, Geschichte der hebr. Sprache und Schrift (1815), S. 12, S. 97 ff., und: Kommentar zu Jesaja (1821), I, 268 ff.

**) Kurzgef. ereg. Handb., Einl., S. XLIII: „Daß der Verf. der Chronik irgendwo absichtlich den Sinn entstellt und falsche Angaben mitgetheilt habe, geht aus der Vergleichung der (mit den Büchern Sam. und der Kön.) parallelen Abschnitte nicht hervor. Die parallelen Abschnitte berechtigen vielmehr zu der Annahme, daß der Verf. auch da, wo er Berichte und Angaben mittheilt, die in den übrigen Büchern des A. Test. nicht angetroffen werden, sich sehr genau seinen Quellen angeschlossen haben wird etc.“ — Ganz ähnlich nach Bertheau auch Dillmann, Art. »Chronik« in Herzog's Real-Encyclop., S. 693.

v. Chr. sie zurückstrahlte, und, zum Besten des Geschmacks und der Bedürfnisse seiner Zeitgenossen, greife er zu grellen Farben, stelle hervorspringende Kontraste hin und behandle überhaupt den quellenmäßig überkommenen Stoff ziemlich willkürlich nach seiner Weise (vgl. Berth., in den Jahrbüchern für deutsche Theol., a. a. D.). Dabei bediene er sich der kanonischen Bücher Sam. und der Kön. als wenn nicht einziger, doch hauptsächlichster Quelle; er lasse aus denselben weg, was für seine Zeit und Tendenz keine Wichtigkeit zu haben schien, und er verändere ihre Berichte an zahlreichen Stellen seinem Bedürfnis entsprechend mittelst eingefügter Erweiterungen, verschiedener Umbentungen und Umschmelzungen, so daß die Zahl der aus jenen Büchern von ihm entlehnten Stellen weit geringer erscheine, als sie in Wirklichkeit sei. So sei vor allem seine ganze Geschichte Davids: I, 10—29 sein eignes, mittelst vielfacher Umformung des hebr. Berichts der kanon. Samuelbücher gebildetes Werk; lediglich die darin eingeschalteten Namenverzeichnisse, besonders die in Kap. 23—27, seien besonderen Quellen entlehnt, jedoch keineswegs solchen von ansehnlicherem, ja von nur vorzüglichem Alter; auch die; in I, 29, 29 erwähnten „Worte Samuels des Sehers und Rathsans des Propheten und Gabs des Schauers“ seien nicht etwa besondere prophetische Schriften höheren Alters, sondern nichts als gewisse Abschnitte in unseren kanon. Büchern Sam. Dabei bleibe es ganz unbestimmbar, in wie weit jene Quellen nur frei und ungenau vom Vf. benutzt seien, — was gleicherweise wie für die Quellen der Geschichte Davids, so auch für die bei der vordavid. Zeit etwa noch von ihm benutzten genealogischen Quellen (in I, 1—9) gelte. Ferner sei auch unsres Chronisten Darstellung der Geschichte Salomo's (in II, 1—9) lediglich auf Grund von II. Kön. 1—11 gearbeitet, unter Weglassung dessen, was Salomo's weltliche Einrichtungen, seine Hausbauten und seinen Götzendienst betreffe; nur in Kap. 8, 3—6 schimmere eine eigenthümliche, von I. Kön. 9, 17—19 verschiedene Quelle, als von ihm mitbenutzt durch. Derartige vom Texte der kanon. Königsbücher abweichende Quellen seien auch in den Abschnitten über Rehabeam (II, 11, 5 bis 12, 18 bis 23), über Abia, Asa, Josaphat, Asasja, Joas, Asa, Jotham und Siskia benutzt worden. Ueberall jedoch habe der Chronist diesen Quellen, welche sämmtlich auf das auch den kanon. Königsbüchern zu Grunde liegende „Buch der Könige von Israel und Juda“ zurückzuführen seien, eine mehr oder minder freie, seinen Zwecken entsprechende Benutzung angedeihen lassen. Am auffallendsten trete diese tendenziös umgestaltende Thätigkeit des Chronistenschreibers bei der Erzählung von dem Sturze Athasja's unter priesterlich-levitischer

Mitwirkung (II, 23) hervor; desgleichen bei der von Abia's glücklichem Kriege gegen das Nordreich (II, 13), einem legendenhafte ausgeschmückten Berichte, an welchem höchstens die Angabe der drei von Abia eroberten Städte (B. 19) auf schriftlichen alten Quellen Nachrichten fuße; desgleichen schon bei dem Berichte über Salomo's Thronbesteigung (I, 28, 29), dessen Abweichungen von I. Kön. 1 rein auf die bichtende Willkür des Chronisten, nicht auf irgendwelche schriftliche oder mündliche Traditionen zurückzuführen seien, sowie bei dem über die Theilnehmung der Priester, Leviten und Säger an Davids Vorbereitungen zum Tempelbau und Salomo's Tempelbau und Tempelweiheung Berichteten, worin sich deutlich das Streben des Schriftstellers zu erkennen gebe, die Verhältnisse dieser Kultusbeamten als bereits zur Zeit der Gründung des Tempels und Tempeldienstes in vorbildlich idealer Gestalt vorhanden darzustellen.

Das *πρώτον ψέδος* dieser Grafschen Anschuldigungen und Verdächtigungen des historischen Charakters unsrer Schrift besteht in der gänzlich unbewiesenen Voraussetzung, daß es die kanonischen Bücher Sam. und der Kön. seien, deren sich unser Schriftsteller fast überall als Quelle bediene, und daß seine Abweichungen von denselben auf Rechnung seiner willkürlich schaltenden redaktionellen Thätigkeit zu setzen seien. Wir haben bereits oben (§. 5 z. E.) es als überwiegend wahrscheinlich dargestellt, daß überhaupt keine Benutzung der kanon. Bücher Sam. und der Kön. seitens unsres Verf. stattgefunden habe. Die Zahl der Stellen, wo eine wörtlich genaue Uebereinstimmung seiner Berichte mit denen jener älteren Geschichtsbücher stattfindet, ist eine verhältnismäßig sehr geringe, und selbst diese Stellen lassen sich als aus einer gemeinsamen Quelle geflossen ohne große Schwierigkeit begreifen, so daß die Annahme einer Mitzugehörigkeit unsrer jetzigen kanonischen Königsbücher zu den Quellen unsres Autors keineswegs nothwendig erscheint. Wäre aber auch beides erwiesen: daß derselbe aus jenen älteren historischen Büchern des Kanon mit geschöpft und daß er hierbei sich häufig eine freiere Bearbeitung und ein theilweises Abgehen von diesen seinen Quellen gestattet habe, so würde sein Ansehen als eines in allem Wesentlichen zuverlässigen und glaubwürdigen Historikers unter diesem doppelten Umstande doch nicht Noth leiden, sowenig wie eine gewisse Freiheit in Behandlung seiner übrigen Quellen ohne weiteres zu seinem Nachtheile geachtet werden könnte. Denn

1) die von ihm verfolgte paränetische Tendenz gestattete ihm, vorausgesetzt, daß er dem objektiven geschichtlichen Thatbestande nicht zu nahe trat, in zahlreichen Fällen eine gewisse formelle Um-

gestaltung der altüberlieferten Nachrichten, behufs Konformirung derselben mit seinem eigenthümlichen reichsgeschichtlichen (oder, wenn man will, levitisch-kirchengeschichtlichen) Pragmatismus, welchem an Betrachtung der Zeit und Zeitverhältnisse unsres Autors ebenfogut volle Berechtigung zugestanden werden muß, wie dem theokratisch-propheetischen Pragmatismus der älteren Historiker (vgl. die gleich nachher unter Nr. 4 anzuführenden Beispiele). Und daß die allerdings, verglichen mit der objektiveren Haltung der Bilder der Könige, mehr subjektiv gefärbte Darstellungsweise unsres Historikers doch nirgends Entstellungen, Fälschungen oder willkürliche Ummodelungen der Thatsachen herbeigeführt hat, erhellt zur Genüge aus dem schon früher hervorgehobenen Umstande, daß der Verf. keineswegs alles, was ihm zu Gebote gestanden hätte, im Dienste seiner pragmatischen Tendenz verwerthet hat, vielmehr oft genug an für seinen Gesichtspunkt hinreichend wichtigen Momenten vorbeigegangen ist, sodaß man ihm fast den Vorwurf einer gewissen Prinzipiosigkeit und Inkonsequenz zu machen berechtigt wäre (vgl. S. 4 g. E.).

2) Eine ganz harmlose und unverfängliche Klasse von Abänderungen, die der Verfasser mit dem ihm überlieferten Material vornahm, betrifft die genealogischen Namenverzeichnisse, besonders die des 1 Haupttheils (I, 1—9), wo er die aus dem Pentateuch überkommenen Reihen von Namen zum Theil neu ordnet und nach bestimmten Zahlenverhältnissen gruppirt, und zwar dies wohl weniger, um die gedächtnismäßige Aneignung derselben zu befördern, als um die Gesezmäßigkeit und zahlen-symbolische Bedeutsamkeit der betr. Partien der heiligen Urgeschichte anschaulich hervortreten zu lassen. So hält er nicht nur gleich im 1. Kap. die 10 Patriarchen von Adam bis Noah, und dann die 10 von Noah bis Sem sorgfältig auseinander, sondern er leitet auch — freilich ohne dies bestimmt und durch ausdrückliche Hervorhebung der Zahl bemerklich zu machen — von Noah 70 Völder, von Abraham 70 Stämme und sodann wieder von Juda 70 Nachkommen ab (Kap. 1, 28; 2, 25); führt dergleichen wohl absichtlich die 8 Söhne Jaf's auf eine heilige Siebenzahl zurück (Kap. 2, 15) und läßt, wie es scheint theilweise auch aus religiös-pragmatischer und zahlen-symbolischer Rücksicht, den Stamm Dan bei seinen Aufzählungen der 12 Stämme zu wiederholten Malen aus (s. d. exeg. Erl. zu Kap. 7, 12). Daß durch keine dieser idealisirenden Gestaltungen des überlieferten genealogischen Materials eine eigentliche Entstellung der darzustellenden geschichtlichen Verhältnisse bewirkt wird, liegt auf der Hand. Ebenso wenig läßt sich dies von so manchen anderen, mehr unabsichtlich

und ohne bestimmten Plan vorgenommenen Aenderungen, z. B. von öfteren Umstellungen oder gelegentlichen Reduktionen der Namenreihen der Genese, sagen (s. z. B. zu Kap. 4, 1 ff.).

3) Eine andere Klasse von Aenderungen, welche ebenfogut von Willkür oder tabelnswerther Nachlässigkeit des Schriftstellers zeugt, gehört wesentlich dem sprachlichen Gebiete an. Sie besteht in der Vertauschung mancher dem älteren Hebraismus angehöriger Ausdrücke und Wendungen, wie sie im Texte seiner Quellen enthalten waren, mit den entsprechenden Ausdrücken seiner jüngeren Sprachform und hat in den allermeisten Fällen kaum eine tiefer greifende Bedeutung, als derartige rein orthographische Aenderungen, wie die öftere Anwendung der scriptio plena statt der defectiva und umgekehrt, oder wie die Einführung jüngerer, aramaisirender Schreibweisen statt der in den Parallelstellen der Königsbücher angewandten älteren. Es gehört hierher die Vertauschung älterer Wortbildungen wie מְלִיכָה, מְלִיכָה, מְלִיכָה u. s. w. mit den jüngeren מְלִיכָה, מְלִיכָה, מְלִיכָה; die Aenderung der Konstruktion durch Weglassung des Infin. absol. beim Verb. finit., oder durch Gebrauch der Präposition אֶל oder בְּ an loc. bei Verbis der Bewegung wie בָּרוּךְ, הוֹדָה, שָׁלוּ, die Vermeidung oder verbeuliche Umschreibung gewisser der älteren Sprache eigener prägnanter Konstruktionen, u. dgl. m., — vgl. die Zusammenstellung zahlreicher Beispiele für dies alles bei Movers, S. 200 ff., und nach ihm bei Hävernick und Keil in ihren Einleitungen (beim letzteren, S. 142, S. 482 ff.). Es kommt diesen Abweichungen unsrer Schrift vom alterthümlicheren Sprachgewande ihrer Quellen umsonden weniger irgendwelches erheblichere Gewicht zu, als sie in keiner Weise konsequent durchgeführt erscheinen, vielmehr in der Regel so maßvoll, ja in so verschwindend geringem Maße zur Ausführung gebracht sind, daß die sprachliche Färbung und Eigenthümlichkeit der Quellen sich fast überall noch sehr deutlich und ohne wesentliche Vermischung im Unterschiede von der eignen des Chronisten zu erkennen gibt.

4) Kaum belangreicherer Art sind jene durch die Eigenthümlichkeit der religiösen Anschauungen u. des dogmatischen Standpunktes des Verfassers bedingten Aenderungen, welche, ohne das Thatsächliche als solches zu berühren, neue Gesichtspunkte der religiösen Gesichtsbetrachtung hervortreten lassen. So z. B. beim Berichte über Davids Volkszählung, wo der Verf. (I, 21, 1) das in dem älteren Berichte 2 Sam. 24, 1 als direkte Wirkung des göttlichen Zornes Dargestellte auf die vermittelnde Thätigkeit des Satan zurückführt, und wo er das „Sich erbitten lassen“ Gottes am Schlusse des älteren Berichtes (2 Sam. 24, 25) konträtet und

poetisch-aufschaulicher als eine „Erhöhung mit Feuer, das vom Himmel auf den Brandopferaltar herabkam“ (I, 21, 26) darstellt (vgl. auch II, 7, 1 mit 1 Kön. 8, 54 f.); oder wie in solchen pragmatisch reflektirenden Zusätzen wie II, 7, 11 („was er wünschte zu thun am Hause Jehova's und an seinem Hause, war ihm — dem Salomo — geglückt,“ wofür die ältere Parall. 1 Kön. 9, 1 nür: „was er wünschte zu thun“ zc.), desgl. II, 8, 11 (der Grund, weshalb Salomo der Tochter Pharaos ein eignes Haus baute, — vgl. 1 Kön. 9, 24); II, 22, 7 (Hervorhebung der den Tod des Königs Ahasja verursachenden göttlichen Fügung — vgl. 2 Kön. 8, 29); II, 18, 31 („und Jehova half ihm und Gott trieb sie ab von ihm“ [nämlich die Feinde von Josaphat] — vgl. den jede solche religiös-pragmatische Bemerkung vermischen lassenden Bericht: 1 Kön. 22, 32 f.); II, 21, 10 (die Angabe des Grundes, weshalb Ribna von Juda abgefallen — vgl. 2 Kön. 8, 10); auch I, 10, 13 f. (Bemerkung über Sauls verdienten Tod — vgl. 1 Sam. 31, 12) und I, 11, 3 (Verweisung auf Samuels prophetische Vorherhersagung der Krönung Davids zu Hebron — vgl. 2 Sam. 5, 3).

5) Eine weitere Klasse von Abweichungen unfres Schriftstellers von den älteren Parallelberichten involvirt eine Anzahl wirklich irriger Angaben, die aber zum allergrößten Theile auf Rechnung alter, entweder schon in den Quellen des Chronisten stattgehabter, oder erst in seine Arbeit durch die Schuld nachlässiger Abschreiber eingebrungener Textverderbnisse zu setzen sind, also nichts zur Verringerung des Ansehens und der Glaubwürdigkeit unfres Autors beitragen können. Das einzige ziemlich sichere Beispiel eines auf seiner Seite, und zwar wie es scheint wegen geographischer Unkenntniß, begangenen Mißverständnisses ist die zweimal, in der Geschichte Salomo's und in derjenigen Josaphats (II, 9, 21 und 20, 36) vorkommende Deutung der Tarischisch-Schiffe des Rothen Meeres als solcher Schiffe, welche nach Tarischisch zu fahren bestimmt gewesen seien. Hier scheint, laut 1 Kön. 10, 22; 22, 49, eine eigentliche Mißbeutung vorzuliegen, welche durch eine etwaige Identifikation von Tarischisch mit Ophir ebensowenig, wie durch die Annahme, daß unser Verf. von einem in Ophir oder in der Nähe von Ophir belegenen Orte Namens Tarischisch (also von einem östlichen Tartessus) Kunde gehabt, zu heben sein dürfte — vgl. Bähr zu 1 Kön. 10, 22 (S. 102), sowie unten, die egeg. Erl. zu II, 9, 21. — Steht man von dieser einen Stelle, wo wohl ein wirklicher Irrthum des Chronisten vorliegt, ab, so reducirt sich alles, was sonst an irrthümlichen Angaben in seinem Texte vorhanden ist, mit hoher Wahrscheinlichkeit auf Abschreibefehler,

die entweder schon vor ihm auf den Text seiner Quellen, oder nach ihm auf seinen eigenen Text verderbend eingewirkt haben müssen. Hierher gehören namentlich zum großen Theile die von den Büchern Sam. und der Kön. abweichenden Zahlenangaben, um deren willen man ihn mehrfach (z. B. de Wette, Gramberg zc.) willkürlicher Uebertreibungen der Größe des vorexilischen Israel, seiner Kriegsheere, Einwohnerzahlen, Schätze, Opfer zc. beschuldigen zu müssen gemeint hat, ohne zu bedenken, daß auch schon jene älteren Geschichtsbücher nicht selten notorische Textesverderbnisse bei Zahlenangaben aufzuweisen haben (z. B. die 30000 Wagen der Philister in I Sam. 13, 5, oder die 70 Mann und 50000 Mann von Bethsemes in I Sam. 6, 19 — vgl. zahlreichere Beispiele dieser Art bei Wellhausen, Der Text der Bücher Samuels zc., S. 20. 66. 81. 133. 219 zc.) und daß in mehreren Fällen gerade die Chronik die kleineren und glaublicheren Zahlen angibt, z. B. II, 9, 25, wo sie 4000 Krippen der Pferde Salomo's erwähnt, gewiß richtiger als der parallele Text 1 Kön. 5, 6, nach welchem die Zahl dieser Pferde und ihrer Krippen sich auf 40000 belaufen hätte (vgl. Bähr's krit. Note zu b. St., S. 26). Als notorische Fälle einer unfrem Schriftsteller nicht zur Last fallenden Depravation des Textes bei Zahlangaben sind namentlich hervorzuheben: I, 21, 5, wo die 1100000 Mann in Israel auf einem einfachen Schreibfehler für 800000 beruhen; II, 16, 1, wo statt dem 36. das 16. Jahr Asa's zu lesen sein wird (gleichwie im vorhergeh. Verse: Kap. 15, 19, statt dem 35. das 15.); II, 22, 2, wo die zu hohe Altersangabe des Königs Ahasja mit 42 Jahren statt der 22 Jahre der Bücher der Kön. (2. Kön. 8, 26) durch Verwechslung der Zeichen 2 und 3 entstanden zu sein scheint. Daß der Gebrauch der Buchstaben als Zahlzeichen überhaupt uralt und schon lange vor der masoretischen Textesrevision in Aufnahme gekommen ist, lehrt der Umstand, daß schon die Sept. einen großen Theil der aus solchen Buchstabenverwechslungen entstandenen Zahlenirrtümer in ihren Text übergehen gelassen haben, und zwar nicht bloß bei der Chronik, sondern bei verschiedenen anderen Büchern, wie z. B. in der Stelle Esr. 2, 69 (wo sie den Schreibfehler 61000 statt 41000 Dariken aus dem hebr. Texte [vgl. Neh. 7, 70—72] reproduziren), desgleichen öfter in den Büchern Sam. zc. Bleiben neben diesen auf Texteskorrption beruhenden Zahlenentstellungen immerhin noch ziemlich zahlreiche Fälle übrig, wo der Chronist selbst, oder schon seine Quellen vor ihm, entschiedene Differenzen in ihren Zahlenangaben mit den übrigen kanonischen Geschichtsbüchern hervortreten lassen, so sind auch diese Differenzen keineswegs ohne weiteres auf flum-

lernende Unzuverlässigkeit oder glorifizierende Uebertreibungsucht unfres Schriftstellers zurückzuführen. Vielmehr ist, wie Keil (Komment., S. 30) richtig hervorhebt, bezüglich dieser differentiellen Zahlenangaben im Auge zu behalten: a) „daß sie sämtlich runde, nur nach Tausenden bestimmte Zahlen enthalten, sich also nicht auf genaue Zählung, sondern nur auf ohngefähre Schätzungen der Zeitgenossen gründen und nichts weiter besagen, als daß die Größe der Kriegsheere und die Menge der im Kampfe Gefallenen oder der Gefangenen zc. so hoch taxirt wurde“ und b) „daß bei der für den Tempelbau von David zusammengebrachten Masse von Gold und Silber (100000 Sckel oder „Centner“ [ככר] Goldes und 1000000 „Centner“ Silbers, nach 1 Chron. 22, 13) sich der wirkliche Betrag darum nicht mit Sicherheit berechnen läßt, weil wir das Gewicht des damaligen Sckels nicht kennen“, — ein Umstand, der überhaupt noch bei manchen anderen der hier in Betracht kommenden Differenzen in Rechnung zu ziehen sein dürfte, wie die Erzege der einzelnen betr. Stellen zu zeigen haben wird.

6) Wirkliche Abweichungen von den älteren Geschichtswerken, aber wiederum keine solchen, die unserm Historiker als willkürliche Entstellungen oder Fälschungen zur Last gelegt werden können, enthalten manche der einem David, Abia, Asa und anderen Königen oder auch nicht-königlichen Personen, namentlich Propheten, in den Mund gelegten Reden, z. B. die in I, 13, 2 f., 15, 12 f., 28, 2 bis 10, 29, 1 ff., 10 ff. mitgetheilten Reden Davids, welche keine oder nur sehr entfernt ähnliche Parallelen in den Büchern Samuelis haben; desgl. die eines Abia: II, 13, 4—12, eines Asa: II, 14, 11, eines Asaria ben Obed: II, 15, 1—7, eines Hiskia: II, 32, 7 f. u. s. f. Daß die größte Mehrzahl dieser Reden, wonicht alle, schon in den Quellen unfres Schriftstellers enthalten waren, läßt sich mit hinreichender Sicherheit schon aus dem einen Umstande entnehmen, daß drei Reden Salomo's, die derselbe mittheilt (II, 1, 8—10; 6, 4—11; 6, 12 bis 42) fast wörtlich gleichlautend schon in den Büchern der Könige vorkommen, woraus sich seine wesentliche Treue und Sorgfalt in Wiedergabe solcher Redestücke gemäß ihrer von Alters her traditionellen Fassung im allgemeinen ergibt. Dabei unterscheiden sich die Reden der verschiedenen Personen auf charakteristische Weise durch ihren Gedankengang, ihre Bilder und Wendungen; die eigenthümliche Sprach- und Darstellungsweise des Chronisten erscheint ihnen vergleichsweise nur in geringem Maße aufgeprägt. Am stärksten ist das letztere in dreien der davidischen Reden der Fall, nämlich in den auf den zukünftigen Tempelbau und seine Ausführung durch Salomo bezüglichen längeren Ansprachen

I, 22, 7—16; 28, 2—22; 29, 1—5. Hier scheint der Verf. allerdings, wie die vielfache Konformität des David in den Mund Gelegten mit seinen Eigenthümlichkeiten nach Ueengang, Sprache u. s. w. zeigt, ziemlich frei operirt und, ohne auf älteren Quellen zu fußen, eine ihm angemessen erscheinende ideale Reproduktion der in den betr. Fällen die Seele des greisen Königs bewegenden und von ihm geäußerten Gedanken versucht zu haben. Aber schon das an die letzte dieser Ansprachen sich anschließende Gebet Davids: I, 29, 10—19 erweist sich als aus älteren Quellen herübergenommen durch seine mehrfachen Anklänge an davidische Psalmen (s. z. B. Ps. 11 und 15), insbesondere an den 18. Psalm, mit welchem es die charakteristische Häufung der Prädikate Gottes gemein hat. Und ähnliche Spuren altoriginalen, der Denk-, Sprach- und Darstellungsweise des Chronisten ursprünglich fremder oder doch ferner liegender Eigenthümlichkeiten zeigen alle übrigen hier in Betracht kommenden Reden, z. B. diejenige Abia's II, 13, 4—12, die, bei sonstiger mehrfacher Uebereinstimmung mit der Weise unfres Autors, in Ausdrücken wie אָמַרְתִּים וְרָקִים und בְּנֵי בְּלִיַּע deutliche Merkmale ihrer Verwandtschaft mit dem Sprachgebrauche der älteren davidisch-salomonischen Zeit kundgibt; diejenige Hiskia's II, 32, 7 f., „in welcher der Ausdruck בְּנֵי בְּלִיַּע „Fleischesharm“ an den Umgang dieses Königs mit dem Propheten Jesaja (vgl. Jes. 31, 3) erinnert“; — endlich die von verschiedenen Propheten überlieferten, bald kürzeren, bald längeren Aussprüche, welche sämtlich besonders viel des Originalen enthalten, und von welchen zumal die von Asaria, Obed's Sohn, an den König Asa gerichtete Rede (II, 15, 1—7) schon durch ihre bemerkenswerthe Uebereinstimmung mit Stellen der Oratio eschatologica Christi wie Matth. 24, 6 f.; Luk. 21, 19 sich als eine Schöpfung von alterthümlicher Selbständigkeit und von echt prophetischem Gepräge zu erkennen gibt (vgl. E. P. Caspari, Der syrisch-ephrasimitische Krieg, Christiania 1849, S. 55 ff.). — Es verhält sich also mit den von unfrem Historiker mitgetheilten Reden nicht wesentlich anders, wie mit denjenigen der übrigen biblischen Geschichtswerke vom Pentateuch und Richterbuche an bis herab zur Apostelgeschichte und dem johanneischen Evangelium. Originalen und Subjektiven, dem späteren Berichterstatter Eigenes, erscheint in ihnen verbunden wie Inhalt und Form, wie Kern und Schale, ohne daß die subjektive Zuthat des Berichterstatters sich scharf von dem originalen Kerne sondern ließe. Es läßt sich aber auch überall eine gewisse bildende und umbildende Einwirkung des den alten Quellen eigenen originalen Redetypus auf die Sprache und Darstellungsweise des jüngeren Schriftstellers erkennen

Und wie das Glas kein Licht durch sich hindurchscheinen läßt, ohne von ihm seine eigenthümliche Farbe anzunehmen, oder wie das Instrument keine Töne empfängt, ohne sie gemäß seiner individuellen Natur modifizirt weiterzutönen, so gibt die den Rebeabschnitten unsres Buches eigne Physiognomie überall jene Wechselwirkung zwischen der eignen Individualität des Verf. und der Einwirkung der aus Ueberlieferung ihm zugeflossenen Stoffe, jenes Sineinander von Subjektivität und Objektivität zu erkennen, das in ganz ähnlicher Weise auch an den Reden des Richter- und Königsbuches (besonders den prophetischen, — vgl. Delitzsch, Comment. zu Jesaja, Einl. S. XIV f.), aber auch im Neuen Testamente an den Reden des johanneischen Christus, sowie an denjenigen des Petrus, Stephanus und Paulus in der Apostelgeschichte nachgewiesen werden kann.

7) Eine letzte Klasse von mehr oder weniger auf Rechnung der Subjektivität des Chronisten kommenden Abweichungen desselben von seinen Quellen betrifft die Beschreibungen religiöser Festfeiern, besonders in der Geschichte Davids (I, 15. 16); Salomo's (II, 5—7); Hiskia's (II, 29—31) und Josia's (II, 35), wo konstant die gleiche umständliche Schilderung gewisser kultischer Akte, besonders des musikalischen Spieles und Gesanges der Leviten und Priester, wiederkehrt, und zwar jedesmal in wesentlich unveränderter rhetorischer Einkleidung, unter Anwendung der gleichen Wendungen und liturgischen Formeln (vgl. oben S. 2, Anmerkung). Es kann auf den ersten Blick scheinen, als ob der Verf. in solchen Beschreibungen liturgische Bräuche und Ceremonien seines Zeitalters willkürlich in frühere Zeiten zurückdatire und nicht bloß seine levitisch-priesterliche Denk- und Anschauungsweise, sondern die religiösen Sitten und Einrichtungen seiner späten Zeit kritiklos auf das Kultuspersonal der Regierungszeiten eines David, Salomo, Hiskia u. übertrage. — Aber die von de Wette, Gramberg, sowie jüngst wieder von Graf, Möldeke, Holymann u. a. in diesem Sinne geäußerten Verdächtigungen fußen auf der doppelten falschen Voraussetzung, als ob (1) die Einrichtung des Opferkultus nach den Vorschriften des Levitikus oder die Einführung musikalischen Spieles und Psalmengebetes erst aus der exilischen Periode datire, und als ob (2) unser Schriftsteller überall, wo es sich um das historische Vorkommen dieser Gebräuche handle, ganz ohne ältere Quellen arbeite, sich also willkürlicher Fälschungen der Geschichte im Sinne seiner Anschauungen und Zeitvorstellungen schuldig mache. Keine dieser beiden Voraussetzungen ist richtig. Vielmehr reicht das Wesentliche der betr. Kultusordnungen unzweifelhaft schon in die mo-

saiche, jedenfalls in die frühere vorexilische Zeit zurück, und was unser Schriftsteller an denselben bezw. an den Berichten über kultische Feiern in diesen älteren Zeiten modifizirt, das besteht wesentlich nur in individueller Ausmalung und Detailschilderung, wodurch er von den stattgehabten Vorgängen sich selbst und seinen Lesern ein deutliches Bild zu entwerfen suchte. Daß er hierbei sich eine gewisse Aneinanderreihung sonst weit auseinanderliegender Zeiten und Sitten, eine Darstellung früherer Gebräuche im Lichte der zu seiner Zeit geltenden, kurz ein in untergeordneten Einzelheiten modernisirendes Verfahren gestattete, beeinträchtigt die Historizität seiner Berichte im großen und ganzen nicht. Es mag sein, daß er in I, 16, 8—36, bei Schilderung der feierlichen Ueberführung der Bundeslade nach Jerusalem, einen Psalm durch Asaph und seine Brüder aufgeführt werden läßt, den nicht David wirklich so für diese Feier verfaßt hatte, sondern der eine aus späterer Zeit herrührende ideale Reproduktion des damals gesungenen Liedes darstellte, daß er sich also hier ungefähr eine derartige Substitution erlaubte, wie wenn ein neuerer Historiker Luthers „Ein feste Burg u.“ aus dem Jahre 1530 oder aus der Zeit des Augsburger Reichstags, der es in Wahrheit seinen Ursprung verdankt, bereits ins Jahr 1521 oder in die Zeit des Wormser Reichstages zurückversetzte. Ebenso mag, was I, 28, 11 bis 19 von den einzelnen Bestandtheilen und Gefäßen des zukünftigen Tempels, die David dem Salomo bereits im voraus speziell aufgezählt und übergeben habe, eine prochronistische Idealisierung und Alterirung des betr. Altes involviren, die eine Abweichung nicht nur von dem weit einfacheren und kürzeren Berichte des kanon. Königsbuches, sondern auch von dem, was dem Verf. sonst an urkundlichen Nachrichten über die letzten Regierungshandlungen Davids vorlag, bildet; und ähnlich mag es sich mit mehreren anderen kultusgeschichtlichen Einzelheiten in den Angaben unsres Verf. verhalten, z. B. vielleicht mit seiner Erwähnung von Tempelthoren und Säulenhallen unter David (I, 26, 16—18), mit seiner Darstellung der hiskianischen Kultusreformen (II, 29 ff.) u. s. w. Im großen und ganzen wird durch diese, mit dem priesterlich-levitischen Pragmatismus und der paränetischen Tendenz des Verf. eng zusammenhängenden freieren Gestaltungen geschichtlicher Vorgänge der Glaubwürdigkeit seiner Berichterstattung nichts derogirt. Und dabei bleibt es in hohem Grade wahrscheinlich, daß vieles, wozu nicht das meiste dieser levitisch-priesterlichen Modifikationen der vorexilischen Geschichte in ihren auf den Tempeldienst bezüglichen Partien schon in den unsrem Verf. vorliegenden Quellen wurzelte, insbesondere in dem „Buche der Könige von Israel

und Juda“, dessen Homogenität mit dem Standpunkte und der Denkweise des Chronisten zwar nicht übertrieben dargestellt, aber ebensowenig auch untergeschätzt werden darf (vgl. Del., a. a. O., S. XVI).

Nach dem allen kann unserem Schriftsteller zwar eine theilweise sehr merkliche subjektive Färbung seiner Berichte im Sinne seines levitisch-priesterlichen Standpunktes nachgesagt werden; es kann ihm vorgehalten werden, daß er zu ruhiger, streng objektiver Auffassung und Darstellung seines Geschichtsstoffes ein geringeres Geschick besitze als seine älteren Vorgänger, die Verfasser der Bücher Sam. und der Könige, und daß er seine lehrhaft-moralisirende Tendenz öfters allzu stark, und nicht immer frei von einer gefühligen Aeußerlichkeit der Denkart und Anschauungsweise hervortreten lasse. Aber ungerechtfertigt erscheint es, ihm den Vorwurf der Unwahrheitsliebe oder der auf leichtfertigem Umgehen mit den Thatfachen beruhenden Kritiklosigkeit zu machen, oder gar ihn geistlicher Tendenzdichtung und Geschichtsfälschung zu beschuldigen; denn das solide Fundament alter quellenmäßiger Ueberslieferung blickt auf Schritt und Tritt aus seiner Darstellung hervor und gewährt gerade da, wo er sich am weitesten vom Paralleltexte der Königsbücher entfernt und die erheblichsten Ergänzungen ihrer Berichte beibringt, den Eindruck der positiven Zuverlässigkeit, wie z. B. in dem über Nehabeams Festungsbauten und seine Familienverhältnisse Berichteten (II, 11, 5 ff. 18 ff.), in den Angaben über die drei von Abia eroberten Städte und über die Familie dieses Königs (II, 13, 19–21), in der konkreten Nachrichten der glaubwürdigsten Art so reichen Geschichte Josaphats (II, 17–20); in den überraschend genauen, aber das Gepräge der vollsten Historizität tragenden Angaben über Amasia's israelitische Söldnerschaaren und über den von ihnen nach ihrer Entlassung verübten Pflünderungsunfug (II, 25, 5 ff.), in der Geschichte Manasse's, für deren Einzelheiten er sich gewiß nicht ohne Grund auf ältere Quellen, wie das Buch der Könige von Israel und die „Worte des Chozai“ beruft (II, 33), u. s. f. — Jenes levitisch-priesterliche und gesetzlich-äusserliche Gepräge seiner Geschichtsschreibung mag immerhin als ein charakteristisches Mittelglied zwischen dem prophetischen Pragmatismus älterer Historiker wie der Verfasser der Bücher Sam. und der Könige, und dem pharisäischen Pragmatismus nachkanonischer Schriftsteller, wie der Verfasser des 2. Makkabäerbuchs oder wie Josephus zu betrachten sein. *) Doch steht er jenen seinen prophetischen Vor-

gängern aus der exilischen oder letzten vorexilischen Zeit noch ungleich viel näher, als diesen Epigonen aller alttestamentl. Geschichtsschreibung; und weber von der geistlosen Aeußerlichkeit oder dem fanatischen Rigorismus der Vergeltungslehre, wie sie in solchen Apokryphen wie Jubith, 2 Makk. 2c. hervortritt, noch von dem obendrein römisch insizirten und darum in mehrfacher Hinsicht antinationalen und untheokratischen Pragmatismus des Pharisäers Josephus ist auch nur eine Spur bei ihm zu entdecken.

Anmerkung. — Bezüglich der Textesgestalt der Chronik erkannte schon Hieronymus, daß besonders um der vielen Namen willen, welche sie darbiete und welche in den ihm vorliegenden Uebersetzungen, der Sept. und der Itala, vielfach verderbt und entstellt seien, die größte kritische Sorgfalt anzuwenden sei. „Ita et in graecis et latinis codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam Hebraea quam barbara quaedam et sarmatica nomina congesta arbitrandum sit,“ sagt er deshalb in seiner Praef. in libr. Paralip. juxta Sept. interpr. (Opp. T. X., p. 432 ed. Vall.), und berichtet ebendasselbst, daß er einen gelehrten Juden aus Tiberias zu sich beschied und mit ihm den Text „a vertice ut ajunt usque ad extremum unguem“ verglichen habe. Bei der verhältnißmäßigen Treue und Genauigkeit, wie sie sonst gerade in dieser Abtheilung der alexandrinischen Version (und der bekanntlich wörtlich genau mit ihr harmonirenden Itala) notorisch stattfindet*), ist diese schon von ihm gemachte Wahrnehmung, die er bei schärferem kritischem Verfahren auch auf die Zahlenangaben der Chronik und noch manches andere hätte ausdehnen müssen, gewiß bemerkenswerth. In noch viel höherem Grade aber hätte ihm, bei ausgedehnterer Sprachkenntniß und exakterer Methode seiner kritischen Untersuchung, die Beschaffenheit des Textes einer anderen alten Uebersetzung unsres Buches, der syrischen Kirchenversion oder Peshito (mit ihren Auslassungen ganzer Reihen von Namen, ihren abwechselnden Pfüden und Interpolationen, ihren Umstellungen und gelegentlichen willkürlichen Ab-

gestungslehre austritt, bildet den Uebergang zu der pharisäischen Veräußerlichung derselben, so sehr immerhin die Vergleichung des zweiten Buches der Makk. auch in diesem Stücke noch den Unterschied kanonischen und nachkanonischen Judenthums erkennen läßt. «

*) Movers, S. 93, nennt die Chronik-Dolmetschung der Sept. eine »sorgfältig und mit vielem Geschick bearbeitete, streng wörtliche Uebersetzung;« ja er rühmt sie als »eine der besten Arbeiten dieser Uebersetzer,« und als »bei weitem die von einem anderen Verf. herrührende der Bücher Sam. und der Kön. übertreffend.« — Ueber das überaus enge Sichanschließen der alten Itala an den Text der Sept. vergl. Rönisch, Itala und Vulgata, Marb. 1869; Fr. Raulen, Geschichte der Vulgata (Mainz, 1868), S. 137

*) Vgl. H. Schulz, Alttestamentl. Theologie, II, S. 274 f., sowie Dehler's auf diese Stelle bezügliche Bemerkung Allg. liter. Anzeiger 1870, Nov., S. 340): »Die Art und Weise, wie hier (nämlich in der Chronik) die Ver-

änderungen des Originals etc.) auffallen müssen.*) Die Erkenntniß einer nicht geringen Unsicherheit auch schon des hebräischen Grundtextes selbst drängt sich angesichts dieser starken Depavation der ältesten Versionen — an welcher die späteren selbstverständlich theilnehmen, z. B. die aus der Peshito geflossene arabische Version, desgleichen das ziemlich junge, wohl kaum vor dem 7. Jahrhundert entstandene Targum (herausgeg. mit lat. Uebers. von M. F. Beck, Augustae Vind. 1680, sowie mit größerer kritischer Sorgfalt von Dav. Wilkins, Amstelaedam. 1715, 4) — von selbst mit unausweichlicher Nothwendigkeit auf, und eben hieraus erwächst für den Eregeten die gleich wichtige wie schwierige Aufgabe einer öfteren, immer aber doch vorsichtig auszuübenden und auf ein weises Maß zu beschränkenden Korrektur des majoretischen Textes nach Maßgabe sowohl jener Versionen, als der durch die älteren Geschichtsbücher des Kanon dargebotenen Parallestellen. Schon J. Abr. Bengel erkannte diese durch die Eigenthümlichkeit unsres Chroniktextes nahegelegte Nothwendigkeit einer gelegentlichen kritischen Remedur bei Zahlen- oder Namenangaben; denn er fügte zu 2 Chron. 28, 1 (vgl. Kap. 29, 1) die Randglosse: „Heic videtur lectio graeca, quae viginti quinque annos Achazo tribuit, praeferenda Hebraeo. In den Büchern der Chronik haben leichter können Fehler einschleichen, weil sie nicht öffentlich gelesen wurden, wie die Bücher Moses“ etc. (Beiträge zu Bengel's Schriftklärung und Bemerkungen desselben zum Gnomon N. T. aus handschriftlichen Aufzeichnungen, herausgeg. von Dr. Osk. Wächter, Leipz. 1865, S. 18). Auf den hier wohl richtig gemuthmaßten historischen Grund der so besonders zahlreichen Textesverderbnisse gerade unsres Buches weist auch Bertheau (Komment., S. XLVII) hin: „Es scheint fast, als sei dem Texte auch von Seiten der Juden in älteren Zeiten nicht die sorgsame Berücksichtigung zu Theil geworden, der wir die treue Uebersieferung der etwa um die Zeit Christi zur allgemeinen Geltung gelangten Gestalt des Textes der meisten übrigen biblischen Bücher verbanken;

vgl. z. B. I, 17, 18, 21; II, 2, 9; 10, 14, 16; 20, 25; 26, 5“. — Daß übrigens das Streben, die Abweichungen des Chronikisten von den übrigen alttestamentlichen Historikern auf bloße Textesverderbnisse zurückzuführen, auch allzuweit getrieben werden kann, und vielleicht schon von Movers (S. 50 ff.), jedenfalls aber von Laur. Reiske in seinen Beiträgen zur Erklärung des Alten Testaments, Abhandl. I zu weit getrieben worden ist, zeigt ganz richtig Davidson, Introd. II, p. 114 sq.

§. 7.

Literatur.

Weber die eregetische noch die kritische Literatur über unser Buch ist eine sonderlich reichhaltige; ja es dürfte kaum eine Schrift des Alten Testaments geben, welche spärlichere Bearbeiter (sowohl in jener, wie in dieser Richtung) gefunden hat. Schon die älteren jüdischen Kommentatoren schreckte das mancherlei Schwierige jurist., was die Genealogien der ersten Kapitel darboten. Doch wird dem Raschi (R. Schelomo Jsaaki, † 1105) ein ziemlich umfangreicher Kommentar über unser Buch beigelegt, der freilich nach Johann Weiss in Kerem Chemed (Prag 1841 — vgl. Fürst, Bibl. Jud. II, 85) nicht von diesem berühmten rabbinischen Gelehrten des früheren Mittelalters herrühren kann. Andere rabbinische Kommentare sind die von Joseph ben David Aben Jehija (vgl. die Ausg. von David Wilkins: Paraphrasis chaldaica in II libb. Chronic. auctore R. Josepho, Amstel. 1715) und von Isaac ben R. Salomo Sabes — vgl. Carppov, Introductio in Vet. Test. p. 298; auch Rich. Simon's Hist. critique du V. Test., Par. 1680, p. 30.

Von Kirchenvätern haben Hieronymus (dieser nur ganz flüchtig und sporadisch, in seinen Quaestiones hebraicae in Chronic., Opp. T. III, 851 sq.), Theodoret und Prokopius v. Gaza die Chronik kommentirt, vgl. Theodoret's *ἑρμηνεία εἰς β. α' κ. β' Παραλειπ.*, Opp. ed. Schultze, T. I, p. 554 ff. und Procopii Gaz. Scholia in libb. Reg. et in Paralip., ed. Jo. Meursius, Lugd. Bat. 1620, 4. — Einen „lat. Komment. aus dem IX. Jahrhundert zur Chronik“ hat Abr. Rahmer, Thorn 1866, veröffentlicht.

Neuere Ausleger seit der Reformation. — Reiner der Reformatoren hat die Chronik eregetisch bearbeitet, auch nicht Brenz, von welchem sonst Kommentare über sämtliche Geschichtsbücher des Alten Testaments vorhanden sind. Die Auslegungsschriften des 16. und 17. Jahrhunderts finden sich zum größten Theile zusammengestellt in Matth. Polus, Synopsis criticorum etc., Lond. 1669 ff. — Besondere Hervorhebung verdient Lu-

ff.; auch Ernst Ranke, Par Palimpsestorum Wircoburgensium etc., Vindob. 1871.

*) Als Beispiele von Auslassung längerer Reihen von Namen vgl. I, 2, 45. 47—49; 4, 7 ff.; desgl. von Weglassung sonstiger längerer Abschnitte: I, 26, 13—27; II, 4, 11—17; 29, 10—19; von interpolirenden Zusätzen I, 12, 1. 17—19; 16, 3. 42; von Umstellungen: I, 12, 15; II, 28, 23—25; von starken Abweichungen des Textes oder sehr freien Uebersetzungen: I, 2, 52; 4, 12—18; 4, 38—39; II, 22, 19 u. f. — Vgl. überhaupt Bertheau, S. XLVIII, sowie was die ähnlichen Eigenthümlichkeiten der aus der Pesh. geflossenen arabischen Uebersetzung betrifft: Roediger, de orig. et indole arab. libror. V. T. historic. interpretationis, Hal. 1829, p. 104.

dov. Lavateri Comment. in Paralipp., Heibelb. 1599, wegen der sehr sorgfältigen Befandlung, die darin den genealogischen Reihen gewidmet ist. — Vgl. auch Victorin Strigel, Comment. in libb. Sam., Regg. et Paralipp., Lips. 1591; Grassm. Sarcarius, Comment. in libb. Chronie., Basil. 1560, sowie die katholischen Commentare von Nic. Serrarius (Comment. in libros Regum et Paralipp., Lugd. Bat. 1618), Casp. Sanctius (in Paralipp. II, II, Antw. 1624; Lugd. 1632), Jaf. Bonfrère (Comment. in libb. Regg. et Paralipp., Tornac. 1643). Desgleichen Matth. Fr. Bede, Paraphrasis chaldaica II libb. Chron., Aug. Vindel. 1680. 83.

Aus dem 18. Jahrhundert: Aug. Calmet's Commentaire literal sur tous les livres de l'anc. et nouv. Test., Par. 1707 ff.; — Jo. Clerici Comment. in Hagiogr., Amstel. 1731. — Joh. H. Michaelis, Uberiores adnot. in Hagiographos V. T. libros, Hal. 1720, vol. III (das 1. Buch der Chronik bearbeitet von J. H. Michaelis, das 2. von J. J. Rambach). — H. B. Starf, Notae selectae in Pent., Jos., Jud., Sam., Reg., Chron., Esr. et Neh., Lips. 1714. — Chr. Starf's Synopsis, Thl. III, 2. Aufl. Leipz. 1756. — J. Dav. Michaelis, Uebers. des Alt. Test. in Anmerkungen für Ungelehrte, Thl. XII, 1785.

Aus dem 19. Jahrhundert: J. B. D. Maurer, Comment. gramm. crit. in V. T., vol. I, Lips. 1835. — E. Bertheau, Die Bücher der Chronik erklärt (15. Bief. des Kurzgef. exeget. Handbuchs zum Alten Test.), Leipz., S. Hirzel, 1854. — Ab. Ramphausen, Die Schriften (Thl. I, Abth. 3 des Bunsen'schen Bibelwerks), Leipz., Brockhaus, 1865. — E. F. Keil, Bibl. Kommentar über die nachexilischen Geschichtsbücher: Chronik, Esra, Nehemia und Esther (Thl. V des Keil-Dehlig'schen bibl. Komment. über das Alte Test.), Leipz., Dörfl. und Franke 1870. — B. Meteler, Die Bücher der biblischen Chronik, übersetzt und erklärt, Münster, Coppentrath 1872 (bes in diesem Verlage erscheinenden Gesamt-Kommentars zu den Heiligen Schriften des Alten Testaments nach katholischen Prinzipien 2c. 2. Lieferung).

Isagogisch-kritische Monographien a) von destruktiver Tendenz: de Wette, Beiträge zur Einleitung ins Alte Test., Thl. I, Leipz. 1806 (vgl. oben S. 6, 3. Aufl.). — E. P. W. Gramberg, Die Chronik nach ihrem geschichtlichen Charakter und ihrer Glaubwürdigkeit geprüft, Halle 1823. —

K. Heinr. Graf, Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments; zwei historisch-kritische Untersuchungen, Leipz. 1866, S. 114 ff.

b) von apologetischer Tendenz: J. G. Dähler, De libror. Paralipomenon auctoritate et fide historica; Argentor. 1819. — E. F. Keil, Apologet. Versuch über die Bücher der Chronik und über die Integrität des Buches Esra, Berl. 1833. — F. E. Movers, Kritische Untersuchungen über die bibl. Chronik, Bonn 1834. — Mos. Stuart, Critical History and Defence of the O. Test. Canon (concerning especially the Pentat., the Prophet and Salomon. Writings, Esth. and the Chronicles). Andover, U. St., 1845. — Bertheau, Art. „Chronik“ in Schenkel's Bibelforikon, Bd. I, bes. S. 528 ff. (auch derselbe in f. Kritik der Gräffischen Monogr. in den Jahrbüchern für deutsche Theol. 1866, S. 158 ff.).

Exegetische und kritische Monographien über einzelne Stellen. — Benj. Kennicott, Comparatio capituli undecimi libri I Chronic. cum cap. quinto libri II Samuelis, in: Diss. super ratione textus hebraici V. Ti., ex angl. lat. vertit G. A. Teller, Lips. 1756. — Zul. Wellhausen, De gentibus et familiis Judaicis, quae I Chron. 2—4 enumerantur, Göttingen 1870. — Seb. Schmid, De literis Eliae ad Joramum, Argentor. 1717 (über II, 21, 12 bis 15). — E. Paul Caspari, Der syrisch-ephraimitische Krieg unter Joatham und Ahas, Christiania 1849 (besonders über II, 27 u. 28). — K. H. Graf, Die Gefangenschaft und Befreiung Manasse's 2 Chron. 33, Theolog. Studb. u. Kritik, 1859, S. III, S. 467 ff. — Gegen ihn: E. Gerlach, Die Gefangenschaft und Befreiung Manasse's ebenbas., 1861, S. III, S. 503 ff. und R. Reinkens, „Die Geschichte des Königs Manasse und die darin liegende angebliche Schwierigkeit (in Bd. VIII seiner „Beiträge zur Erklärung des Alten Testaments.“, 1872, S. 115 ff.). — Vgl. auch Eberh. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, Gießen 1872, S. 238—243, — welches treffliche Werk überhaupt, gleich den auf diesen Gegenstand bezüglichen Aufsätzen desselben Verfassers in der Zeitschrift der Deutschen morgenländ. Gesellschaft sowie in den Theologischen Studien und Kritiken (1869, 70, 71) reichhaltige monographische Beiträge zur Exegese wie der übrigen Geschichtsbücher des Alten Testaments, so insbesondere auch der Chronik enthält.

Die Bücher der Chronik.

Erstes Buch.

Erster Abschnitt:

Stammtafeln oder Geschlechtsregister (mit zwischeneingestreuten kurzen historischen Angaben). Kap. 1–9.

a) Genealogien der Patriarchen

von Adam bis auf Isaaks Söhne Israel und EDOM, nebst den Nachkommen des letzteren bis in die Königszeit. Kap. 1.

- 1.2.3 Adam, Seth, Enosch. *Kenan, Mahaleel, Jered. *Henoch, Methuselah, Lamech.
4. 5 *Noah, Sem, Cham und Japhet. — *Japhets Söhne [waren]: Gomer und Magog und Ma-
6 dai und Javan und Thubal und Meschek und Thiras. *Und Gomers Söhne: Askenas und
7 Riphath¹⁾ und Thogarma. *Und Javans Söhne: Elischa und Tarschischa, Kittim und Rho-
8. 9 danim²⁾. — *Chams Söhne: Kusch und Mizraim, Put und Kanaan. *Und Kusch's Söhne
[waren]: Seba und Chavila und Sabta und Raë'ma und Sabtcha; und Raë'ma's Söhne:
10 Scheba und Dedan. *Und Kusch zeugte den Nimrod; der fing an zu sein ein Held auf Erden.
11 *Und Mizraim zeugte die Ludim³⁾ und die Anamim und die Lehabim und die Naphthuchim,
12 *und die Patrusim und die Kasluchim, von welchen ausgingen die Pelischtim und Raptorim.
13.14 *Und Kanaan zeugte den Sidon als seinen Erstgeborenen, und [dann] den Chet, *und den Je-
15 busiter und den Emoriter und den Girgassiter, *und den Chiviter und den Arkiten und den
16.17 Siniten, *und den Arvabiter und den Zemariter und den Chamatiter. — *Sems Söhne
[waren]: Elam und Assur und Arpachschad und Lud und Uram, und Uz und Chul und Gether
18.19 und Meschek⁴⁾. *Und Arpachschad zeugte den Schelach, und Schelach zeugte den Eber. *Und
dem Eber wurden zwei Söhne geboren; der Name des einen [war] Beleg [Theilung] — denn
20 in seinen Tagen wurde die Erde getheilt; und der Name seines Bruders [war] Jostan. *Und
21 Jostan zeugte den Almodad und den Scheleph und den Chazarmabeth und den Zerah *und
22 den Hadoram und den Ukal und den Diklah, *und den Chai und den Abimael und den Scheba,
23 *und den Ophir und den Chavila und Jobab. Alle diese sind Söhne Jostans.
24.25 Sem, Arpachschad, Schelach, *Eber, Beleg, Regu, *Serug, Nachor, Zerah, *Abram,
26.27 der [auch heißt] Abraham. — *Abrahams Söhne [waren] Isaaß und Ismael. *Dies sind
28.29 ihre Geschlechtsregister: Ismaels Erstgeborener [war] Nebajoth, [dann] Kedar und Abbeel und
30.31 Misam, *Mischma und Duma, Massa, Hadad und Thema, *Jetur, Naphisch und Bedma;
32 dies [sind] Ismaels Söhne. — *Und die Söhne Ketura's, des Rebzweibes Abrahams: sie
gebar den Simran und Josschan, und Medan und Midjan und Jischbak und Schuach. Und
33 Josschans Söhne [waren] Scheba und Dedan. *Und Midjans Söhne: Ephra und Ephra und

¹⁾ רִפְתָּח ist sicherlich Schreibfehler für רִיפְתָּח 1 Mos. 10, 3, welches viele Handschr. u. Ausgaben, sowie Sept. u. Vulg. auch hier lesen.

²⁾ רִדְיָנִים scheint Schreibfehler oder willkürliche Besserung zu sein f. רִדְיָנִים 1 Mos. 10, 4, welches letztere viele Handschr. u. ältere Ausgaben auch hier darbieten. Doch vgl. die exeg. Erklärung.

³⁾ So (לְלִדִּים) das Keri an unserer Stelle, das aber möglicherweise auf Konformation mit 1 Mos. 10, 3 beruht. Das K'tibb hat לְלִדְיִים, also eine erweiterte Pluralform, die sich zu לְלִדִּים verhält wie im Deutschen Lydier zu Lyder, Korinther zu Korinther, oder wie im Hebr. מְשִׁיבִים Am. 9, 7 zu בְּנֵי־שִׁבְיָן (2 Chron. 21, 16).

⁴⁾ Ueber מֶשֶׁכֶּךְ s. מֶשֶׁךְ 1 Mos. 10, 23; f. die exeg. Erklärung.

Chanoch und Abida und Ebaah. Alle diese [sind] der Retura Söhne. — *Und Abraham 34 zeugte den Isaak; und Isaaks Söhne [waren] Esau und Jakob. *Esaus Söhne [waren]: 35 Eliphas, Reguel und Je'usch und Ja'elam und Korach. *Eliphas' Söhne: Teman und Omar, 36 Zephi und Ga'etam, Kenas und Timna und Amalef. *Reguels Söhne: Nachat, Serach, 37 Schamma und Miffa. — *Und Seirs Söhne: Lotan und Schobal und Zibeon und Ana; 38 und Dischon und Ezar und Dischan. *Und Lotans Söhne [waren]: der Choriter und Homam; 39 und Lotans Schwester [war] Timna. *Schobals Söhne: Aljan¹⁾ und Manachat und Ebal, 40 Schephi²⁾ und Dnam. Und Zibeons Söhne: Uja und Ana. *Ana's Sohn [war] Dischon, 41 und Dischons Söhne: Chamran³⁾ und Eschan und Jithran und Rhoran. *Die Söhne Ezers 42 [waren]: Bilhan und Saaban, Jaakan; die Söhne Dischons: Uz und Aran.

Und dies sind die Könige, die im Lande Edom geherrscht haben, bevor die Kinder Israhel 43 Könige hatten: Bela, der Sohn Beors; und seine Stadt hieß Dinhaba. *Und da Bela starb, 44 ward König an seiner Statt Jobab, der Sohn Serachs, von Bozra. *Und da Jobab starb, 45 ward König an seiner Statt Chuscham, aus der Themaniter Lande. *Und da Chuscham starb, 46 ward König an seiner Statt Hadab der Sohn Bedabs, der Midian schlug im Gefilde Moabs; und seine Stadt hieß Ujuth⁴⁾. *Und da Hadab starb, ward König statt seiner Samla, von 47 Masrefa. *Und da Samla starb, ward König statt seiner Saul von Rehoboth am Strome. 48 *Und da Saul starb, ward König statt seiner Baal-Chanan, der Sohn Achbors. *Und da 49.50 Baal-Chanan starb, ward König statt seiner Hadab⁵⁾, und seine Stadt hieß Pagi, und sein Weib hieß Mehetabel, eine Tochter der Matred, der Tochter Me-Sahabs. *Und Hadab 51 starb. — Und es waren die Stammfürsten Edoms: der Fürst von Thimna, der Fürst von Alja⁶⁾, der Fürst von Jetheth; *der Fürst von Oholibama, der Fürst von Elah, der Fürst 52 von Pinon; *der Fürst von Kenas, der Fürst von Teman, der Fürst von Mibzar; *der Fürst 53.54 von Magdiel, der Fürst von Ram; — diese sind die Stammfürsten Edoms.

Cregetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Die ganze Masse dieser patriarchalischen Vorfahren des davidischen Hauses bis auf Israel und Edom, die Isaaks Söhne, erscheint in zwei ungefähr gleichlange Absätze gegliedert, deren zweitem noch ein Anhang, betreffend die Nachkommen Edoms bis zum davidischen Zeitalter, beigegeben ist. Der erste Absatz (B. 1—23) zählt die 10 vorsintfluthlichen Patriarchen von Adam bis Noah, die drei Söhne Noah's und die 70 von den letzteren abstammenden Völker auf (über diese Zahl 70 s. unten, die Bemerkung hinter B. 23). Im zweiten Absatz (B. 24—42) werden die zehn Glieder von Sem bis Abraham, Abrahams Söhne von der Hagar, der Retura und der Sarah, und die von ihnen hergeleiteten Stämme, deren Zahl abermals 70 beträgt (s. hinter B. 42) aufgeführt. Der Anhang (B. 43—54) macht die auch in 1 Mos. 36 aufgezählten acht Könige der Edomiter vor Davids Zeiten, sowie die elf ebendasselbst genannten edomitischen Stammfürsten namhaft. — Mit allen diesen genealogisch-ethnologischen Angaben schließt sich der

Verfasser eng an den Inhalt, und — wo er, wie besonders im 2. Absätze mehrfach, und theilweise auch im Anhang, nicht bloß abkürzend referirt — sogar auch an den Wortlaut der Genesis an, deren Kap. 5 und 10 (die Völkertafel) ihn bis zu B. 23, und deren Kapp. 11, 25 und 36 ihm von da bis zum Schluß als Quellen und Vorbilder dienen. Am kürzesten hat er über die vornoachischen Patriarchen und über Noah selber und seine Söhne referirt (B. 1—4), von welchen er lediglich die Namen, 13 an der Zahl, angibt, ohne auch nur bemerklich zu machen, daß die ersten zehn dieser Namen aufeinanderfolgende Geschlechter, die letzten drei aber Brüder oder Brudersämme bezeichneten. Freilich durfte er bei seinen Lesern genügende Kenntniß davon, was es mit diesen heiligen und ehrwürdigen Namen aus der grauesten Vorzeit für eine Bewandniß hatte, voraussetzen; er wußte, daß ihnen, so gut wie ihm selber, „die Fähigkeit bewohnte, in allen diesen Namen die Andeutungen und Stützen reicher urgeschichtlicher Ueberlieferungen zu erkennen“ (Berth.). Und mit denjenigen Namen der folgenden tiefer in die bekanntere Geschichte hinein-

¹⁾ Statt Aljan (אלְיָן) bieten viele Handschr. Alvan (אֶלְוָן), in Uebereinstimmung mit 1 Mos. 36, 23.

²⁾ Statt שִׁפְי (Siphi) bieten einige Handschr. שִׁפּי (Sipi) wie in 1 Mos. 36, 23. Nächstlich schon B. 36, wo der Name שִׁפּי in einer Anzahl von Handschr. in שִׁפּי verändert erscheint, nach 1 Mos. 36, 11.

³⁾ St. חַמְרָן bietet eine beträchtliche Zahl Handschr. חַמְרָן, wie in der Parall. 1 Mos. 36, 26.

⁴⁾ Für das K'tibh צִיּוּת hat das Keri צִיּוּת, wie in 1 Mos. 36, 35.

⁵⁾ Für Hadr lesen einige Handschr. חַדְר, das in der Parall. 1 Mos. 36, 39 die gewöhnliche Lesart ist, während freilich auch dort mehrere Handschr. חַדְר bieten. — Hadabs Stadt »Pagi« (פָּגִי) sodann, welche in dieser Par. »Pagu« heißt, verändern auch hier einige, und darunter gute Codices חַדְר.

⁶⁾ Für פִּינוֹן will das K'ti פִּנְוֹן, nach 1 Mos. 36, 40.

reichenden Reihen, welche er gleichfalls nur in abkürzender, nackt-referirender Weise zusammenstellt, verhielt sich dies schwerlich viel anders. Auch wir wir außer Stande sind, die geschichtliche Bedeutsamkeit der hervorgehobenen Namen und die Gründe, weshalb ihre Nennung von Interesse für jeden frommen Israeliten sein mußte, noch zu erkennen, ist das Vorhandensein einer solchen Bedeutsamkeit auf jeden Fall und für jeden einzelnen Namen voranzusetzen. Vgl. Ewald, Gesch. d. Volkes Israel, 2 Aufl., I, 479: „Diese dünnen Namen aus der ältesten Geschichte, sobald man sie aus ihrem Schlafe richtig aufzuwecken weiß, bleiben keineswegs so todt und starr, sondern verklären wieder lebendig werdend die wichtigsten Uebersieferungen über die uralten Volks- und Stammesverhältnisse, den Versteinerungen und Gebirgsgeschichten der Erde vergleichbar, welche, richtig befragt, die Geschichte längst entschwundener Zeiten erzählen“*).

Abschn. I: Die vornoachischen Patriarchen, die drei Noachiden und die von ihnen entstammenden (70) Völker: B. 1—23.

1. Von Adam bis zu Noach's Söhnen: B. 1—4. — Ueber die Aneinanderreihung der nackten Namen, ohne alle erläuternden Zusätze, s. Vorbemerkung. Die Namen sind sämtlich aus 1 Mos. 5 entnommen; der reiche Inhalt dieser ältesten Stammtafel der biblischen Urgeschichte erscheint hier auf das knappste mögliche Maß eines Auszugs reduziert. Wegen der mutmaßlichen etymologischen Bedeutung der einzelnen Namen (Adam = Mensch; Seth = Ersatz; Enosch = schwacher, hinfälliger Mensch; Kenan = Erwerb oder Erwerbsamer, u. s. f.) s. Bb. I, S. 121 f. des Bibelwerks. — Die Anordnung der Namen der 3 Noach'söhne: Sem, Ham und Japhet, wie immer auch in der Genes. trotzdem daß Ham (nach 1 Mos. 9, 24) der jüngste von den dreien war. Vgl. unsre einleitenden Bemerkungen zum Proph. Daniel (Bibelm. Thl. XIII, S. 11), wo wahrscheinlich gemacht ist, daß diese Anordnung, ebenso wie die der Namen Noach, Daniel und Job (bei Ezechiel), auf euphonischen Gründen beruht (ebenso Delitzsch, Comment. über die Genes., 4 Aufl. 1872, S. 233).

2. Von Noach's Söhnen bis auf Abraham; die noachidische Bältertafel: B. 5 bis 23. — Dieses Excerpt aus der moaischen Bältertafel 1 Mos. 10 hat diesen ausführlicheren genealogisch-ethnographischen Bericht besonders durch Weglassung der ihn einleitenden und abschließenden Notizen (B. 1, 21 u. 30—32) sowie durch Ueber-

gehung des über das Nimrod-Reich zu Babel und die Ausbreitung der Semiten und Hamiten in ihren Wohnorten Bemerkten (B. 5, 9—12, 18—20) zu seinem vorliegenden knappen Umfange verkürzt. Also auch hier wieder jenes abbreviirende und kondensirende Verfahren, das für den Verfasser überhaupt charakteristisch ist. Wegen der ethnologischen und geographischen Deutung der einzelnen Namen vgl. den Genesiskommentar des Herausgebers (Bb. I, S. 171 d. Bibelw.), sowie die dort citirten Monographien über die Bältertafel.

a) Die Japhetiten: B. 5—7. — Die Namen der Nachkommen Japhets, 14 an der Zahl (7 Söhne und 7 Enkel) eröffnen in 1 Mos. 10 die Reihe der aufzuzählenden Völkerstämme und Völker, wohl weil sie die mächtigste und am weitesten ausgebreitete Masse repräsentirten (Japhet = „der sich Ausbreitende“, vgl. 1 Mos. 9, 27), schwerlich etwa, weil Japhet als der erstgeborene Sohn Noach's gegolten hätte; denn als solcher wird der älteste, auch da, wo er lediglich mit Japhet zusammen genannt wird, vorangestellte Sem zu betrachten sein; s. namentlich die in dieser Beziehung entscheidende Stelle. 1 Mos. 9, 23, 26 (gegen Starke, Bertheau u. a.). — Die neuesten wieder von F. G. Müller („Die Semiten in ihrem Verhältniß zu Chamiten und Japhetiten“, Gotha 1872) mit Scharffinn und Gelehrsamkeit vertheiligte Ansicht, daß die sog. Semiten nichts anderes als sprachlich hamitisirte Japhetiten oder Indogermanen seien, streitet übrigens unter allen Umständen mit der bibl. Genealogie der Noachiden, mag nun Sem oder mag Japhet als der Erstgeborene zu gelten haben. — B. 6. Kiphat. Diese von den Masoreten zu Gunsten ihres wohl irrthümlichen (auf altem Schreibfehler beruhenden) כִּפְתָר verworfene Namensform hat nicht nur das Gewicht so alter Zeugen wie Sept. und Vulg. für sich (s. die krit. Note z. B. 6), sondern auch den Umstand, daß sich zwar für Kiphat, aber nicht für Diphat plausible ethnographische Deutungen hebringen lassen; vgl. den Namen Περσάτιος = Παγλαγόνες bei Joseph. Arch. I, 6, sowie die ὀνη Περσάτι, auf Grund deren Knobel in Kiphat den Stammvater der Kelten nachzuweisen versucht hat (— wogegen die von Aelteren zur Rechtfertigung der Lesart כִּפְתָר herbeigezogenen paphlagonischen Städte Tibia und Tobata [Bochart, Geogr. sacra p. 198 sq.] ihrer Kleinheit und Unbedeutendheit halber nicht in Betracht kommen können). — B. 7. Tarischisa (תַּרְשִׁישָׁא) spätere Form für das in der Genes. (10, 4) und überhaupt sonst im A. T. (auch 2 Chron. 9, 21; 20, 36) gebräuchliche תַּרְשִׁישָׁא; das a der Bewegung hat sich in dieser Form mit dem Namen selbst zu einem Worte verschmolzen. „Zu vergleichen sind die durch Abschleifung der Präposition eis und des Artikels entstandenen neugriechischen Namen Stalimene = Lemnos, Stambul = (Konstantinopolis), Satines = Athenä, Stanko = Kos u. s. w.“ (Berth.). — Rhodanum, רְהוֹדָנִים, wollen hier viele Abschreiber und ältere

*) Vergl. auch Wellhausen, De gentibus et fam. Judaicis etc., p. 4, wo in Betreff der genealogischen Namenreihen Eingangs der Chronik überhaupt treffend bemerkt ist: Quo fit, ut coemeterii quasi speciem nobis praebeant haec capita cipporum pleni: fuit aetas, cui breves succedere tituli ad resuscitandam sepulchrorum memoriam; — interfectis saeculis, nedom millenniis, leguntur tituli, sed quo referantur, quid sibi velint, nescitur.

Herausgeber mit dem **רַחֲמַיִם** der Genes. (10, 4) vertauscht, obgleich auch dort einige alte Zeugen (Sam., Sept., Hieron. Quaest. in Genes.) vielmehr **רַחֲמַיִם** lesen. Die Entscheidung ist schwierig, weil einerseits die Knobel'sche Deutung der Dobanim auf die Dardaner in sprachlicher Hinsicht bedenklich ist, andererseits die Rhobier (= Rhodanien) als ein zu unbedeutender Theil der hellenischen Völkermasse erscheinen, als daß sie neben Aeoliern (= Elischa), Etruskern (= Tarshisch) und Cypriern oder Karern (= Kittim) noch speziell hervorgehoben sein sollten. Und doch scheint die Nebenaneinanderstellung der Kittim und Rhodanien, sowie die Erwägung, daß der Seehandel der Rhobier für solche orientalische Völker wie die Phönizier und Hebräer frühzeitig eine hohe Bedeutung erlangt haben mochte, wieder mehr für die Lesart unseres Buches als die ursprüngliche zu sprechen (vgl. Berth.). Auch würde, wenn Dobanim als die ursprüngliche Namensform zu gelten hätte, dabei aber jene verallgemeinernde Deutung auf die Dardaner nicht stattfinden dürfte, die alsdann eintretende Beziehung auf Dobona und die Dobonäer eine innerlich noch weniger wahrscheinliche als die auf die Rhobier sein.

b) Die Samiten: B. 8—16. — Von ihnen werden genannt 4 Söhne, 2 Enkel und 2 Urenkel Hams, zusammen also 30 Nachkommen desselben. Nimrod, B. 10, zählt unter den Enkeln nicht mit, da er nur als berühmte Einzelperson (Heros), nicht als Stammhaupt oder Volksbegründer (Patriarch) in Betracht kommt. Daher seine Einführung auf andre Weise als die der Vorhergenannten von B. 5 an erfolgt, nämlich nicht durch **רַחֲמַיִם** (s. B. 5—9 u. vgl. damit 1 Mos. 10, 2—7), sondern durch **וְהָיָה**, wie 1 Mos. 10, 8, welcher Vers überhaupt wörtlich vom Chronisten herübergenommen ist. Mit der Formel: „der fing an zu sein ein Held auf Erden“ wird das Wesen und die Bedeutung Nimrods kurz und bündig charakterisirt, so daß es einer Wiederholung der weiterhin folgenden Angaben der Genes. über ihn (Kap. 10, 9—12) nicht bedarf. Vgl. als neutestamentliche Parallele die Formel: „ὁ καὶ παρῶθεν αὐτόν“ (oder ὁ καὶ παρὰδοὺς αὐτόν), womit die Synoptiker in ihren Apostelverzeichnissen (aber ähnlich auch Joh. 6, 71; 12, 4) Judas den Isarioten zu charakterisiren pflegen. — Wegen **רַחֲמַיִם** B. 11 s. die kritische Note.

c) Die Semiten, insbesondere die nicht-hebräischen: B. 17—23. — Ihrer sind im ganzen 26 Glieder genannt, nämlich (wie die in der Angabe der Verwandtschaftsverhältnisse genauere Parallele 1 Mos. 10, 23 zeigt) 5 Söhne, 5 Enkel und 16 weitere Nachkommen. Daß nämlich in B. 17 die Namen Uz, Ethul, Gether, Meschek, welche eigentlich Enkel Sems (durch Aram, ihren Vater) bezeichnen, den vorhergehenden fünf Söhnen Sems ohne weiteres angegereiht sind (so daß scheinbar auch die Söhne desselben bezeichnen und daß demnach die Gesamtzahl aller Söhne Sems 9, die seiner Enkel aber nur 1

betragen würde), dieser Umstand dürfte genau ebenso zu erklären sein, wie der ähnliche Fall in B. 4 bei Noach's Söhnen: der Verfasser setzte das Vohnesverhältniß der vier zu Aram als hinreichend bekannt voraus und hielt es deshalb für unnötig, die Worte **וְהָיָה אַרַם** vor **וַיַּיְחַד** aus 1 Mos. 10, 23 zu wiederholen. Weniger wahrscheinlich ist die Annahme eines Ausfalls der gedachten Worte vor **וַיַּיְחַד** durch Abschreiberversehen, oder die, daß der Chronist die Völker Uz, Ethul, Gether, und Meschek wirklich, abweichend vom Pentateuch, für Söhne, nicht für Enkel Sems gehalten habe (wie Knobel, Völkertafel S. 252 will). — Uebrigens lesen fast sämtliche Handschriften den letzten der in B. 17 enthaltenen Namen **מֶשֶׁק**, nur einige wenige konformiren ihn dem **מֶשֶׁח** der Genes. (Kap. 10, 23), für welchen übrigens dort die Septuag. gleichfalls **Μοσχ** = **מֶשֶׁח** bietet; so konnte demnach sehr wohl auch der Chronist im Texte der mosaïschen Völkertafel gelesen haben. Auch scheint gegen Masch und für Meschek als ursprüngliche Namensform der Umstand zu sprechen, daß eine Völkerschaft Masch sonst absolut unbekannt ist, während **מֶשֶׁח** als Name eines semitischen (arabischen) Volksstammes neben **קָרַח** auf B. 120, 5 vorkommt. — B. 22. **עֲבָל**, **עֲבָל**, heißt in der Parall. 1 Mos. 10, 28 vielmehr **עֲבָל**, **עֲבָל**; doch scheinen die Sept. auch dort **עֲבָל** gelesen zu haben, denn sie geben den Namen **Εβάλ** wieder. Vgl. den ähnlichen, nur umgekehrten Fall mit Hamam (= Semam): unten B. 39. — Die 14 Nachkommen Japhets, die 30 des Ham und die 26 des Sem ergeben zusammen 70 Völker nachbiblischer Abkunft. Diese Zahl wollte der Verf. wohl absichtlich resultiren lassen, denn mit ihm oder vor ihm mochten schon andre jüdische Ausleger die symbolisch bedeutungsvolle Zahl 70 in der mosaïschen Völkertafel entbedt haben (sie läßt sich in der That auch aus ihr herauslesen, vgl. J. Kürst, Geschichte der bibl. Literatur und des jüdisch-hellenischen Schriftthums, I, S. 119); und diese Siebzigzahl der Völker des Erdkreises, gelegentlich auch wohl auf 72 erweitert, spielt auch sonst eine wichtige Rolle im Vorstellungsbereich der Juden. Dies lehrt ihre häufige Erwähnung im Talmud, desgleichen ihr Vorkommen in judenchristlich-gnostischen Schriften wie den Pseudoclementinen (Recognit. II, 42). Aber auch wohl solche biblische Stellen wie 4 Mos. 11, 16 und Auf. 10, 1 ff. gehören hieher; denn sowohl die von Mose in der Wüste eingesetzten 70 Volksältesten (samt den ihnen nachgebildeten 70 Sanhedristen des nachexil. Judenthums) als auch die von Jesus ausgewählten 70 Jünger scheinen symbolischer Rücksichtnahme auf die „70 Völker des Erdkreises“ ihre Entsendung zu verdanken (vergl. Gobet, Commentaire sur l'Evangile de Luc. 1870 II, p. 21). Auch wohnt der Anschauung, daß die Gesamtzahl aller Völker der Erde = der heiligen **Bezahl** 70 (7 × 10, d. h. das menschlich-Vollkommene, geboben und vervielfacht durch die göttlichen Geisteskräfte — vgl.

meine Theologia naturalis I, S. 716) sei, wirklich ein tieferer Sinn bei. Und warum hätte man in der populären Ausdruckweise des hebräischen Alterthums nicht ebenso gut ein Recht gehabt, von den „70 Völkern der Welt“ zu reden, wie wir hier noch von den 4 Winden, den 4 Himmelsgegenden, den 12 Thierkreisbildern reden, ohne damit Unwahres oder Naturwidriges auszusagen, mögen immerhin dergleichen Aussagen keinen exakt-wissenschaftlichen Grund haben. Es erscheint daher auch vom dogmatisch-apologetischen Gesichtspunkte aus unbedenklich, die Siebzigzahl der Noachiden als vom Verf. selbst an unsrer Stelle beabsichtigt anzuerkennen. Das Einzige, was sich etwa dagegen einwenden ließe, ist das Fehlen einer ausdrücklichen Hinweisung von der Art, wie sie z. B. Matthäus am Schlusse seiner Genealogie Jesu in Gestalt einer Recapitulation der einzelnen Zahlengruppen gibt (Matth. 1, 17). Doch entbehrt z. B. auch der lukanische Stammbaum (Luk. 3, 23—38) einer derartigen Recapitulation, obgleich seine zahlen-symbolische Konstruktion aus $77 = 7 \times 11$ Gliedern nicht minder gewiss ist, wie die des matthäischen. Wenn Keil gegen unsre Ansicht, welche diejenige fast aller neueren Exegeten ist, einwirft: die Zahl 70 werde nur dadurch erzielt, daß „bei den Söhnen Sems die Personennamen Arpachsad, Schelach, Eber, Peleg und Jostan zu Völkernamen gemacht wurden im Widerspruche mit der Anschauung der Genesis, nach welcher die 5 Namen Personen, nämlich Stammväter der durch Peleg und Jostan von Eber abstammenden Völkerschaften der Terachiden und Jostaniden, bezeichneten“, so ist damit nichts widerlegt. Denn die Summe 70 ergibt sich überhaupt und nicht bloß in dem Falle von Arpachsad, Schelach u. durch Addition aller Namen, sowohl derjenigen der Stammväter, welche nur in ihren Söhnen zu Völkern wurden, als auch dieser Söhne selbst und ihrer weiteren Nachkommen. Oder mit andern Worten: es ist ganz unbedenklich und entspricht vollkommen dem Geiste und der Methode der genealogisirenden Ethnographie der Hebräer, alle über- wie untergeordneten Glieder alter Stammtafeln als in abstracto gleichwerthige Faktoren und als Repräsentanten bestimmter, in der späteren Geschichte einander koordinirter Stämme zu betrachten, mag diese Anschauungsweise auch in concreto unburchführbar sein. Vgl. übrigens auch die heilsgeschichtlich-eth. Grundgedanken hinter Kap. 9.

Abschn. II: Die Patriarchen von Sem bis Abraham, und die ismaelitischen, keturäischen und edomitischen Nachkommen des letzteren (zusammen 70 Stämme): B. 24—42.

1. Von Sem bis Abraham: B. 24—27. — Die zehn Glieder dieser Reihe werden genau übereinstimmend mit 1 Mos. 11, 10—32, wenn schon unter Weglassung aller historischen Nebenangaben, aufgeführt. Und zwar folgt der Chronist dem genealogischen Berichte des masoretischen Textes, der

den Abraham selbst als zehntes Glied der Reihe darstellt, nicht dem abweichenden der Sept., welche zwischen Arpachsad und Schelach einen Kenan (*Kainān*) einschoben, also einer Tradition folgen, die bereits den Vater Abrahams, Terach, als den zehnten von Sem an betrachtete. Daß diese Tradition die Ältere gewesen, und daß auch im Grundtexte der Genesis am betr. Orte ursprünglich der Name כנען gestanden habe, hat Vertbeau (im Jahresbericht der deutschen morgenl. Gesellschaft 1845—1846) wahrscheinlich zu machen versucht. — B. 27 wird, wohl im Interesse der Kürze und um alle unnötige Häufung der Namen zu vermeiden, bloß Abram — später (von 1 Mos. 17, 5 ab) Abraham, an welchen Namenwechsel der Verfasser in seiner Weise kurz erinnert — als Sohn des Terach genannt, unter Uebergang des Nachor und Haran und der Nachkommen derselben.

2. Abrahams Söhne und nächste Nachkommen: B. 28—34. — Sie zerfallen, ähnlich wie Noach's und Terach's Nachkommenschaft, in drei Massen oder Äste: in ismaelitische, keturäische und isaaftische Abrahamiden. Die beiden ersten Gruppen stellt der Chronist voran, weil er, ganz wie auch schon die Genealogen in der Urgeschichte der Genesis, zuerst die fernerehenden Stammverwandten aufzählen, das Gottesvolk selbst aber für zuletzt aufseben wollte. Das nämlich, von außen nach innen fortschreitende Verfahren brachte schon oben die Genealogisirung der Ismaeliten und Hamiten vor den Semiten mit sich, und bedingt es weiterhin, daß von Isaaks Nachkommen zuerst der edomitische, dann erst der israelitische Zweig abgehandelt wird.

a) Ismael und seine zwölf Söhne: B. 29—31. — Die zwölf Namen stimmen genau mit dem Verzeichnisse 1 Mos. 25, 12—16 überein, sowohl hinsichtlich ihrer Reihenfolge wie in ihrer sprachlichen Form. Auch zeigen das einleitende *אֵלֶּיךָ הַיְּמִינִי* (B. 29), das Prädikat בכור „der Erstgeborne“ vor Ismael (ebendas. — vergl. 1 Mos. 25, 13) und die Schlussformel: „dies sind Ismaels Söhne“ (B. 31, vgl. 1 Mos. 25, 16), wie eng sich der Verf. an dieses mosaische Stammesverzeichnis angeschlossen. Die Bezeichnung Ismaels als „Erstgeborenen“ ist sicherlich nur aus diesem treuen Anschlusse an die pentateuchische Quelle zu erklären, nicht etwa daraus, daß der Verfasser etwa seine Voranstellung der Ismaeliten vor den Nachkommen Isaaks zu rechtfertigen gewöhnlich hätte (wie Vertb. anzunehmen scheint); denn einer Rechtfertigung bedurfte diese Voranstellung nicht, weil sie mit Nothwendigkeit überhaupt aus der genealogischen Methode unsres Schriftstellers folgte (s. z. B. 28).

b) Die Keturäer: B. 32. 33. — Die sechs Söhne und die sieben Enkel Abrahams von seinem Nebenweibe Keturä werden nicht wörtlich übereinstimmend mit 1 Mos. 25, 1—4 aufgeführt. Dagegen hat der Chronist drei dort genannte Urenkel von der Keturä: die Assurim, Keturachim und Tummim (Nachkommen Debans) ausgelassen, ob absichtlich wegen der Pluralform ihrer Namen, oder

weil er sie in seinem Exemplare der Genesis vielleicht noch nicht vorfand, muß dahingestellt bleiben. — Daß 777 B. 32 nur „verschiedene Aussprachen desselben Namens“ (vgl. 1 Mos. 37, 28. 36) seien, die Zahl der Söhne Abrahams von Retura also ursprünglich und eigentlich nur fünf, und die Gesamtzahl der Returäer demnach nur zwölf, nicht dreizehn betragen hätte, ist eine willkürliche Muthmaßung Bertheaus, hervorgegangen aus dem zu weit getriebenen Streben dieses Gelehrten, überall Zwölffzahlen u. dgl. zu entdecken.

c) Die zwei Isaakiden Esau und Israel, sowie die Nachkommen des Ersteren: B. 34—42. — Und Abraham zeugte den Isak. Diese zur Angabe in B. 28 zurückleitende Notiz erscheint veranlaßt durch 1 Mos. 25, 19, wo dieselben Worte (nur mit יִשְׂרָאֵל statt יִצְחָק) unmittelbar nach der Aufzählung der Söhne der Retura vorkommen. An und für sich wäre dieses Zurückgreifen bis auf Abraham hier nicht nöthig gewesen; doch vgl. auch das Zurückgreifen auf Sem, oben in B. 24. — B. 25. Esau's Söhne — genau nach 1 Mos. 36, 4. 5 aufgezählt (wenn auch ohne Nennung ihrer Mütter, der drei Weiber Esau's); wie denn überhaupt der Verf. von jezt an in ziemlich genauem Anschlusse an das 36. Kap. der Genesis referirt, dem er auch darin folgt, daß er die Seiriten oder Urbewohner Idumäa's von B. 38 an den eigentlichen Edomitern oder Nachkommen Esau's unmittelbar anreihet und beide als zu einer und derselben Völkersfamilie gehörig behandelt. — B. 36. Eliphas' Söhne. Diese, fünf an der Zahl, werden genau übereinstimmend mit 1 Mos. 36, 11 aufgezählt; denn der Name des dritten: Zephi, ist nur eine Nebenform des dortigen Zepho, ähnlich wie in B. 40 ein „Schephi“ an die Stelle des „Schepho“ (1 Mos. 36, 23) tritt; vgl. die krit. Anmerkung. Wenn nun aber weiterhin noch die Namen Timna und Amalek, scheinbar ebenfalls als Söhne des Eliphas, angereiht werden, so ist dies wohl eine ähnliche Breviloquez wie jene früheren in B. 4 und B. 17: der Verf. setzte es als seinen Lesern hinlänglich bekannt voraus, daß Timna, Amaleks Mutter, nicht etwa auch ein Sohn, sondern vielmehr ein Rebweib des Eliphas (eine Nebenfrau neben Aba, der Mutter jener 5 zuerst genannten Söhne) war, vgl. 1 Mos. 36, 12. So haben die Schwierigkeit schon die Sept. (im cod. Alex.) und zahlreiche ältere jüdische wie christliche Erklärer gelöst, von neueren auch J. S. Mich., Starke, Keil u., während Bertheau es vorzieht, im Hinblick auf B. 39 und B. 51, wo wirklich ein besonderer Stamm und dann ein Stammführer Timna aufgezählt wird, anzunehmen: „der Chronist, die genealogische Sprache deutend und in den Familiennamen die ihnen zu Grunde liegenden Stammverhältnisse erkennend, habe die Angaben der Genesis über Timna, das Rebweib des Eliphas und die Mutter des Amalek, dahin ausgelegt, daß durch sie die Verbindung zweier Stämme: Timna und Amalek, mit den übrigen Stämmen des Eliphas bezeichnet werden

solle, und sie deshalb in einer Linie mit diesen Stämmen als Söhne Eliphas aufgezählt.“ Uns will diese Annahme etwas zu künstlich bedünken; auch wird durch sie dem Chronisten ein höherer Grad von kühner Selbständigkeit und Willkür in seinen Operationen zugeschrieben, als dies wohl zulässig ist und der sonst überall hervortretenden Pietät und peinlichen Gewissenhaftigkeit desselben bei Wiedergabe der überlieferten urgeschichtlichen Verhältnisse entspricht. — B. 37. Reguels Söhne. Sie werden, 4 an der Zahl, genau nach 1 Mos. 36, 13 aufgeführt. — Im Ganzen sind also 10 Entel (6 Söhne des Eliphas und 4 des Reguel), die unser Autor dem Esau beilegt und die zusammen mit jenen drei Söhnen Jesch, Ja'elam und Korach (den Söhnen der Hosiabama, des dritten Weibes Esau's) die 13 Geschlechter oder Stammhäupter (γῶλαρχοι, Sept. 1 Mos. 36, 15) des Edomitervolkes bilden. Gegen Bertheau, welcher auch hier wieder aus den 13 Geschlechtern eine Zwölffzahl machen möchte, mittelst Herabdrückung des Amalek B. 36 zu einer bloßen Nebenrolle, vgl. Keil, S. 36: „Weder die Chronik noch die Genesis kennt 12 Stämme des Edomitervolkes, sondern beide Bücher führen 13 Entel (? richtiger wohl: Nachkommen) des Esau auf, und diese 13 Entel sind nach dem Berichte der Genesis die 13 Phylarchen des edomitischen Volkes, welche nach den 3 Frauen Esau's geliebert sind, so daß man hiernach die 13 Geschlechter in 3 Stämme zusammenfassen kann. Auch wird Amalek in der Genesis nicht in einen loseren Verband mit den übrigen Stämmen gesetzt, sondern im Gegentheile nicht nur B. 12 den Söhnen der Aba beigezählt, vermutlich weil die Timna zur Aba, der Frau des Esau, in einem ähnlichen Verhältnisse standen, wie die Hagar zur Sarah, sondern auch in B. 16 zu den Alluphim der Söhne des Eliphas gerechnet. Die Genesis zählt also nicht 5, sondern 6 Stämme des Eliphas, und die Chronik hat nicht „die Zwölfttheilung völlig verwischt“, wie Bertheau weiter behauptet, sondern die 13 Söhne und Entel Esau's, welche Phylarchen wurden, vollständig aufgeführt und nur ihre Bezeichnung als יִצְחָק בְּנֵי עֵשָׂו — weil für die genealogische Aufzählung der Nachkommen Esau's unnöthig, weggelassen.“ — B. 38—42. Die 7 Söhne Seirs und deren Nachkommen, oder die (seit Esau's Invasion mit dessen Nachkommen vermischte) seiritische oder choritische Urbewölkerung Idumäa's nach ihren Stämmen. Diese Urbewohner des edomitischen Berglandes werden, obwohl nicht abrahamidischer Abkunft, doch wegen ihrer allmählich eingetretenen engen Verbindung und Mischung mit den Nachkommen Esau's ganz so mit aufgezählt, als gehörten sie mit zur edomitischen Völkersfamilie. Und zwar dies nicht bloß hier in der Chronik, wo sie als יִצְחָק בְּנֵי עֵשָׂו eingeführt werden, sondern auch schon in der Genesis (1 Mos. 36, 20—30), wo sie als יִצְחָק בְּנֵי עֵשָׂו, d. i. „Höhlenbewohner, Erglodhyten“ heißen. Vgl. über diese Choriter oder Chordäer auch unsere Erl. des Buches Job., Bd. X d. Bibelst., S. 238. — Die

Namen der sieben „Söhne des Seir“, d. h. der sieben seiritischen Stammhäupter, stimmen genau mit 1 Mos. a. a. D. überein; ebenso die der dann genannten Nachkommen dieser Seiriten, der Zahl nach 18 Männer und 1 Frau: die Timna (B. 39). Nur die Holibama, eine zweite in der Genesis (Kap. 36, 25) genannte Seiritin, die Tochter des Ana (B. 40), hat der Chronist übergangen, entsprechend seiner Gewohnheit, überhaupt wesentlich nur männliche Glieder in seinen Geschlechtsreihen aufzuzählen. — Ueber die Abweichungen einzelner Namenformen vom Genesisterte, z. B. Somam B. 39 statt Semam, Aljan B. 40 statt Alwan etc., s. die krit. Noten. — Die sämtlichen von Abraham B. 29 an aufgezählten Namen betragen ungefähr 70, sei es nun, daß man beide Timna: die Mutter Amalets B. 36 und die Schwester Lotans B. 39 (oder die edomitische und die seiritische Timna) mitrechnet, in welchem Falle man genau 70 Glieder herausbekommt, sei es daß man diese beiden Frauen, oder auch eine von ihnen, von der Rechnung ausschließt und so nur die Zahl 68 oder 69 erhält. Auf die erstere Weise rechnet Vertheau (welchem Kampfhausen in Bunsen's Bibelm. sich anschließt), der 12 Nachkommen Ismaels, 13 Ketura's, 2 Isaaks, 16 Esaus und 27 Seirs aufgeführt findet und so die Gesamtzahl 70 gewinnt; auf die zweite Reil, der die seiritische Timna, als eine nur beiläufig erwähnte Nebenperson, nicht mitgezählt wissen will und demzufolge nur 26 Nachkommen Seirs, sowie überhaupt nur 69 Nachkommen Abrahams aufgezählt findet. Mag der letztere mit manchen seiner Einwendungen gegen die Vertheau'sche Zählungsweise (z. B. namentlich mit seinem Tadel darüber, daß dabei Ismael nicht mitgezählt werde, während doch Esau und Isreal mitgezählten) Recht haben, so geht er doch gewiß darin zu weit, daß er die Absicht des Chronisten, der früher aufgeführten Siebzigzahl von Noachiden jetzt eine Siebzigzahl von Abrahamiden folgen zu lassen, überhaupt ganz leugnet. Diese Absicht, obschon nicht in mathematisch-exakter Weise durchgeführt und dabei auch hier nicht (sowenig wie oben B. 5 ff.) ausdrücklich erklärt, scheint in der That bestimmend auf die vom Verf. befolgte Auswahl und Anordnung seiner genealogischen Namenslisten eingewirkt zu haben. Schon das ungefähre Uebereinkommen der in B. 29—42 aufgezählten Zahl von Namen mit der in B. 5—23 angeführten beweist dies, ganz so wie die Zehnzahl der Patriarchen zwischen Noach und Abraham in ihrer Uebereinstimmung mit derjenigen der vor-noachidischen Patriarchen (vgl. B. 24—27 mit B. 1—4) auf Absicht hinweist.

Anhang: Die edomitischen Könige und Stammfürsten bis zum Beginne der israelitischen Königszeit: B. 43—54.

1. Die Könige: B. 43—51a — eine nahezu wörtliche Wiederholung aus 1 Mos. 36, 31—39; nur fehlen vor בבל die Worte בְּאֶרֶם (B. 43), und in B. 50 sind hinter חָנָן בַּבֶּל die Worte בְּ

צִבְכוֹר ausgelassen (welche aber manche Handschr. auch hier ergänzen). — Ueber die Varianten zu Ajjuth B. 46 und zu Hadab und Pagi B. 50 s. die krit. Noten. — B. 51. Und Hadab starb. Diese Angabe צָבָר הָדָב (צָבָר) fehlt im Paralleltexte der Genesis, wo vielmehr nach Aufführung Hadabs (oder vielmehr Hadabs) als des letzten Königs die Einleitungsformel וְאַחֲרָיו שָׁמָר das dann folgende Verzeichniß der Phylarchen und ihrer Stammsitze einzuleiten dient. Dieses Phylarchen-Verzeichniß ist hier durch jenes „und Hadab starb“, samt dem darauf folgenden „Und es waren“ (וְהָיוּ) in eine weit engere Verbindung mit dem vorhergehenden Königsregister gebracht, als in der Genesis, und zwar in eine Verbindung, welche auf den ersten Blick den Anschein ergibt, als habe der Chronist die Stammfürsten als Nachfolger der mit Hadabs Tode beendigten Königsherrschaft darstellen, mithin einen Uebergang von monarchischer zur aristokratischen Verfassungsform in Edom berichten wollen. Doch ist diese Annahme, welche Vertheau, Kampf. u. a. vertreten, nicht unbedingt nothwendig; das וְהָיוּ in צָבָר וְהָיוּ, kann auch bloß die Gedankenfolge ausdrücken, d. h. die Erwähnung der Stammfürsten nur logisch an die Aufzählung der Könige anknüpfen, oder andeuten, daß außer den Königen auch Stammfürsten da waren, die Volk und Land regieren konnten“ (Reil). Die letztere Annahme ist die wahrscheinlichere, da das folgende Verzeichniß mehr eine statistisch-topographische, als etwa eine genealogische Tendenz verfolgt, wie sogleich zu zeigen sein wird.

2. Die Stammfürsten. B. 51—54. — Dieses Verzeichniß stimmt, was die Folge und Form der mitgetheilten 11 Namen betrifft, genau (bis auf die Var. „Alja“ B. 51 für „Alwa“, s. die krit. Note) mit 1 Mos. 36, 40—43 überein. Doch hat es seitens des Chronisten eine andere Ueberschrift und Unterschrift erhalten, von welchen jene lautet: Und es waren die Stammfürsten Edoms (וְהָיוּ אֲדָמָה בְּנֵי אֲדָמָה), statt וְהָיוּ אֲדָמָה 1 Mos. 36, 40 — der Volks- und Landesname „Edom“ ist an die Stelle des n. propr. des Patriarchen getreten), diese aber (B. 54): Diese sind die Stammfürsten Edoms (wofür die Genes. umständlicher: „dies sind die Fürsten Edoms nach ihren Wohnsitzen im Lande ihrer Besitznahme; das [alles] ist Esau, der Vater der Edomiter“). Worum es sich bei dem Verzeichnisse überhaupt handelt, dies ist nicht die Aufzählung gewisser Persönlichkeiten, als vielmehr die der Wohnsitze gewisser (wohl erblicher) Volkshäupter oder Phylarchen, nach welchen Wohnsitzen dieselben kurzerhand benannt wurden: „der Fürst von Timna, der Fürst von Alja“ u. s. w. Das Verzeichniß hat also geographische, nicht genealogische Bedeutung; es ist ein Verzeichniß von nebeneinander bestehenden Fürstenthümern Idumäa's, nicht von edomitischen Fürsten. Die Gfzähl dieser Fürstenthümer bildet eine approximative Parallele zur Zwölfszahl der Stämme Israels; sie stimmt auch annähernd mit der Zahl

der oben (V. 35 ff.) genannten 13 Nachkommen dieser Dreizehnzahl ausgleichen oder zu einer mittleren Zwölfszahl kombinieren lassen (vgl. das obensame Weise und durch willkürliche Hypothesen mit zu V. 37 gegenüber Berth. Bemerkte).

b) Die Söhne Israels und die Geschlechter Juda's bis auf David, nebst Davids Nachkommen bis auf Eljoenai und dessen 7 Söhne: Kap. 2 — Kap. 4, 23.

1. Die 12 Söhne Israels und die Nachkommen des Juda: Kap. 2, 1—41 (nebst einem auf die Nachkommenschaft Kaleb's insbesondere bezüglichen Anhang: V. 42—55).

Dies [sind] die Söhne Israels: Ruben, Simeon [=chim'on], Levi und Juda, Isaschar 1 und Sebulon, *Dan, Joseph und Benjamin, Naphtali, Gad und Asser. 2

*Die Söhne Juda's [sind]: Er [Er] und Onan und Schela; die drei wurden ihm geboren von der Tochter Schua's, der Kanaaniterin. Er aber, der Erstgeborene Juda's, war böse in den Augen Jehovah's, darum tödtete er ihn. — *Und Thamar, seine Schnur, gebart ihm den Perez und den Serach, [sodass] alle Söhne Juda's fünf [waren]. — *Die Söhne des Perez [sind] Chebron und Chamul. *Und Serachs Söhne: Simri und Echan und Heman 6 und Chasfai und Dara 1; ihrer [sind] im ganzen fünf. *Und Charmi's [des Sohnes Simri's] 7 Söhne: Achor, welcher Israel ins Unglück brachte, weil er sich vergriff am Verbannten. *Und 8 Ethans Söhne: Asaria.

*Und die Söhne Chezrons, die ihm geboren wurden, [sind]: Zerachmeel und Ram und 9 Kelubai. *Und Ram zeugte den Amminadab; und Amminadab zeugte den Nahesson [Nachschon], 10 den Fürsten der Kinder Juda. *Und Nahesson zeugte den Salma, und Salma zeugte den 11 Boas. *Und Boas zeugte den Obed, und Obed zeugte den Isai. *Und Isai zeugte seinen 12 Erstgeborenen, den Eliab, und den Abinadab [als] den zweiten, und Simea, den dritten; *Na- 13 thanael, den vierten, Rabbai, den fünften; *Ozem, den sechsten, David, den siebenten. *Und 14 ihre Schwestern [waren]: Zeruja und Abigail; und der Zeruja Söhne [waren]: Abisai [Abisai] 15 und Joab und Asahel, die drei. *Und Abigail gebart den Amasa; der Vater aber Amasa's war 16 Jether, der Ismaelite.

*Und Kaleb, der Sohn Chezrons, zeugte mit Asuba [seiner] Frau 2) und mit Jerioth; 18 und dies [sind] ihre Kinder: Jescher und Schobab und Ardon. *Und da Asuba starb, nahm 19 sich Kaleb die Ephrat [zum Weib], die gebart ihm den Hur [Chur]. *Und Hur zeugte den Uri, 20 und Uri zeugte Bezaleel. — *Danach aber wohnte Chebron der Tochter Nachirs bei, des 21 Vaters von Gilead; und er nahm sie, da er sechzig Jahre alt war; und sie gebart ihm den Segub. *Segub aber zeugte den Jair, der hatte dreißig Städte im Lande Gilead. *Aber 22 Geschor und Uram [die Geschoriter und Uramäer] nahmen die Dörfer Jairs ihnen ganz weg, mit Kenath und mit ihren Töchtern, sechzig Städte. Diese alle sind Söhne Nachirs, des 23 Vaters von Gilead. — *Und nach dem Tode Chezrons in Kaleb-Ephrata, da gebart Chezrons 24 Weib, Abia, ihm den Aschur [Aschur], den Vater Tekoa's.

*Und Zerachmeels, des Erstgeborenen Chezrons, Söhne waren: der Erstgeborene Ram, 25 und Buna, und Oren, und Ozem, [von] Abia [Abijja]. *Und Zerachmeel hatte [noch] eine 26 andere Frau, Namens Atara; die [war] die Mutter Onams. *Und die Söhne Rams, des 27 Erstgeborenen von Zerachmeel, waren Maaz und Jamin und Efer. *Und die Söhne Onams 28 waren: Schammai und Jada. Die Söhne aber von Schammai [waren]: Nadab und Abischor. *Das Weib aber Abischurs hieß Abihail 3); die gebart ihm den Achban und den Molib. — 29 *Die Söhne Nadabs aber [sind]: Seled und Appaim; und Seled starb ohne Kinder. *Und 30 die Söhne von Appaim: Jischei; und Jischei's Söhne: Scheschai; und Scheschais Söhne: Achlai. — *Und die Söhne von Jada, dem Bruder Schammai's [waren]: Jether und Jona- 31 than; Jether aber starb ohne Kinder. *Und die Söhne Jonathans [waren]: Peleth und Sasa. 32 Dies waren die Kinder Zerachmeels. 33

1) Für דָּרַס bieten ziemlich viele Handschr., sowie der Syrer und Chaldäer, vielmehr דָּרַס, übereinstimmend mit 1 Kön. 5, 11; vgl. die erreg. Erläuterungen.

2) אָסוּבָה (wofür eher אָסוּבָה zu erwarten gewesen wäre) steht in zwei Handschr., nach de Rossi, Var. lect. — Pesch. und Bulg. scheinen statt דָּרַס אָסוּבָה vielmehr אָסוּבָה gel. zu haben.

3) Statt אַבְיִיחַל steht eine Anzahl Handschr. und Druckausgaben אַבְיִיחַל; dasselbe Schwanken findet auch 2 Chron. 11, 18 bei der gleichnamigen Frau des Rehabeam statt.

34 *Und Scheschan hatte keine Söhne, sondern nur Töchter. Und derselbe Scheschan hatte
 35 einen ägyptischen Knecht, der hieß Jarcha. *Da gab Scheschan seine Tochter seinem Knechte
 36 Jarcha zum Weibe; die gebär ihm den Athai [Atai]. *Und Athai zeugte den Nathan, und
 37 Nathan zeugte den Sabad. *Sabad aber zeugte den Ephlal, und Ephlal zeugte den Obed.
 38 *Und Obed zeugte den Jehu; und Jehu zeugte den Asarja. *Und Asarja zeugte den Chalez,
 39 Chalez aber zeugte den Eleasa. *Und Eleasa zeugte den Sisemai; Sisemai aber zeugte den
 40 Schallum. *Schallum aber zeugte den Jekamia, und Jekamia zeugte den Elisama.

Anhang; drei Reihen von Nachkommen Kalebs: B. 42—55.

42 *Und die Söhne Kalebs, des Bruders Zerahmeels [sind]: Mescha, sein Erstgeborener,
 43 der ist der Vater Sips und die Söhne Marescha's, des Vaters Hebrons¹⁾. *Und die Söhne
 44 Hebrons: Korach und Lappuah und Refem und Sama [Schem]. *Und Sama zeugte den
 45 Racham, den Vater von Jorkeam²⁾; und Refem zeugte den Schammai. *Und Schammai's
 Sohn [war] Maon, und Maon war Vater von Beth-Zur.
 46 *Und Epha, Kalebs Rebzweib, gebär den Haran und Moza und Gases; Haran aber
 47 zeugte den Gases. *Die Söhne aber von Jehdai [sind]: Regem und Jotham und Geschan und
 48 Beletth und Epha und Schaaph. — *Das Rebzweib Kalebs, Maacha, gebär³⁾ Scheber und
 49 den Tirchana; *und sie gebär Schaaph, den Vater von Madmanna, und Schewa, den Vater
 von Gibeä. Und Kalebs Tochter war Achsa.
 50 *Dies waren die Söhne Kalebs: der Sohn⁴⁾ Hurs, des Erstgeborenen von Ephrata,
 51 war Schobal, der Vater von Kirjath-Zearim; *Salma, der Vater von Bethlehem; Chareph, der
 52 Vater von Beth-Gader. *Und Schobal, der Vater von Kirjath-Zearim, hatte Söhne: Haroëh
 53 und die Hälfte von Manuhoth [Manuoth]⁵⁾. — *Die Geschlechter aber von Kirjath-Zearim
 [waren]: die Jithriter und die Puthiter und die Sumathiter und die Mischraiter. Von diesen
 54 sind ausgegangen die Zoreathiter und die Eschaoliter. *Die Söhne von Salma sind: Beth-
 lehem und [die] Netophathiter, Atharoth [vom] Hause Joab, und die Hälfte der Manachthiter,
 55 die Zoreithiter. *Und [die] Geschlechter der Schriftgelehrten, [der] Bewohner von Ja bez [sind]:
 die Tire athiter, Schimeathiter, Suchathiter. Sie [sind] die Keniter, die da abstammen von
 Chammath, dem Vater des Hauses Rechab.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Der Verfasser beginnt in diesem 2. Kap. seine bis zu Ende von Kap. 8 sich erstreckenden detaillirten Genealogien der Stämme Israels zu entrollen. Und zwar macht er, nach Voraussendung eines Verzeichnisses der 12 Söhne Jakobs als der allgemeinen genealogischen Basis des Ganzen (B. 1. 2), hier zunächst den Anfang mit Aufzählung der Geschlechter und Familien des Stammes Juda, welche jüdische Genealogie er in Kap. 3 und Kap. 4, 1—23 dann weiter verfolgt in mehreren Partien ergänzt. Eine nach bestimmten historisch-chronologischen, geographischen oder gar systematischen Gesichtspunkten geregelte Anordnung liegt seiner Aufzählung in keiner Weise zu Grunde; vielmehr scheint er die mehr oder weniger fragmentarischen Genealogien einzelner Zweige und Familien des Hauses Juda, wie er sie

aus alter Zeit vorfand, so gut als dies eben anging, zu einem Ganzen zusammengefügt zu haben, dem es aber an harmonischer Einheitlichkeit und Gleichartigkeit seiner einzelnen Theile sehr mangelt. Denn von den fünf nächsten Nachkommen Juda's, die durch zahlreichere Nachkommenschaft überhaupt den Stamm Juda begründet haben: seinen 3 Söhnen Schela, Perez und Serach und seinen 2 Enkeln Chezon und Chamul (Söhne des Perez), sind es nur Serach (Kap. 2, 6—8), Chezon (Kap. 2, 9—55 und Kap. 3 ganz), und Schela (Kap. 4, 21—23), deren Genealogien einigermaßen eingehend mitgetheilt werden; Chamul wird ganz übergangen, und Perez nur in der chezonitischen Linie seiner Nachkommen weiter verfolgt. Diese chezonitische Linie (unter welche der Chronist insbesondere alles, was ihm von Nachkommen Kalebs, auch von jephunithischen Kalebiten, bekannt war, subsumirt) wird überhaupt mit besonderer Vorliebe und mit unver-

¹⁾ Statt מְרַשָּׁה dürfte möglicherweise (nach Keil's Vorschlag) מִישָׁע und statt חֲבֵרֹן אֲבִי-חֲבֵרֹן nom. composit. אֲבִי-חֲבֵרֹן zu lesen sein. Vgl. die eseg. Erl.

²⁾ Für רַקְמָם bieten die Sept. Ῥεκλάν; ebenso für das folg. רַקָּם.

³⁾ Statt des auffallenden Masf. יִלְדֵי bieten einige Handschr. das Femin. יִלְדֵי.

⁴⁾ Statt בְּנֵי-חֲתָרָה scheinen die Sept. בְּנֵי-חֲתָרָה gelesen zu haben, was auch wohl als das Ursprüngliche zu gelten hat; vgl. die eseg. Erl.

⁵⁾ Ueber die wahrscheinlich korrupten Worte חֲצִי הַמִּנְחָה חֲצִי הָרֶאָה s. die eseg.

hältnismäßiger Ausführlichkeit behandelt; zu ihr gehört die ganze in Kap. 3 enthaltene Reihe der Nachkommen Davids bis in die nachexilischen Zeiten, sowie jedenfalls der ansehnlichere Theil jener Genealogienfragmente in Kap. 4, 1—23, welche dem vorher in Kap. 2, 9—55 Mitgetheilten zu nachträglicher Ergänzung dienen und von denen es zum nicht geringen Theile zweifelhaft ist, zu welchem der früher genannten Glieder sie sich weiterführend und ergänzend verhalten.

1. Die zwölf Söhne Israels: B. 12. — Sie sind in einer von 1 Mos. 35, 23 ff. abweichenden Ordnung aufgeführt, so nämlich, daß die 6 Söhne der Lea voranstehen, dann der Sohn von Rahels Magd: Dan, hierauf die beiden Söhne Rahels: Joseph und Benjamin, endlich die 3 übrigen Söhne der Rachele (Naphtali, Bilha's Sohn, Gad und Asser, Silpa's Söhne) folgen. Diese Trennung Daus von seinem Bruder Naphtali, dem anderen Sohne Bilha's, hat jedenfalls etwas Auffallendes und läßt sich kaum genügend erklären. Denn wenn man annimmt, daß Rahel den ihrem Wunsche gemäß (s. 1 Mos. 30, 3 ff.) durch ihre Magd Bilha erzeugten Dan gleichsam als ihren eigenen Sohn betrachtet habe und daß hieraus die Nennung desselben vor Joseph und Benjamin zu erklären sei, so bleibt immerhin die Frage unbeantwortet, warum dann nicht auch Naphtali, der jüngere, gleichfalls noch vor Rahels eigenen Söhnen zur Welt gekommene Bilha-Sohn, an dieser bevorzugten Stellung mit Antheil erhielt. Das Verhalten des Chronisten in Bezug auf Dan ist überhaupt ein in mehrfacher Hinsicht räthselhaftes, vgl. unten zu Kap. 7, 12.

2. Die Nachkommen Juda's: B. 3—41. — a) Die 5 Söhne des Juda, die 2 Söhne des Perez und die Nachkommen des Serach: B. 3—8. — B. 3. 4. Die Söhne Juda's etc. Die fünf Söhne Juda's, nämlich die drei mit der Tochter des Kanaaniteres Schua legitim erzeugten: Er (יֵרֵם), Onan und Schela, und die beiden mit der Thamar, seiner eigenen Schwiegertochter, in Blutschande erzeugten: Perez und Serach, werden übereinstimmend mit 1 Mos. 38 und in der gleichen Ordnung wie dort aufgeführt (vgl. auch 1 Mos. 46, 12). An diese seine Quelle erinnert der Verf. durch wörtliche Herübernahme der auf den Er bezüglichen Bemerkung in 1 Mos. 38, 7: „Er aber, der Erstgeborene Juda's, war böse in den Augen Schua's, darum tödtete er ihn.“ — B. 5. Die Söhne Perez etc. (Chezon, d. h. wohl der „Blühende, Schöne“, und Chamul, d. h. der „Verschonte“, oder der „Zarte, Schwache“ — vgl. Bibelw., I. S. 432). Dieselben kommen auch schon in zweien pentateuchischen Geschlechtsregistern vor, nämlich in dem Verzeichnisse der mit Jakob nach Egypten ziehenden Kinder Israel 1 Mos. 46 (12), und in dem der Geschlechter Juda's im mosaischen Zeitalter 4 Mos. 26, 21. — B. 6—8. Und Serach's Söhne. Als solche werden fünf genannt: Simri, Echan, Heman, Chalfol und Dara. Ueber den ersten dieser Namen, der möglicherweise verschrieben sein könnte (יֵרֵם

für יֵרֵם Jos. 7, 1), s. unten B. 7. Die vier folgenden Namen stimmen, zumal wenn man den letzten im Anschluß an eine größere Zahl alter Zeugen (s. die krit. Note) „Darda“ liest, auffallend mit den 1 Kön. 5, 11 mit Salomo in Parallele gesetzten vier Weisen: Echan dem Esrachiten, und Heman, Chalfol und Darda, den Söhnen Nachols, überein. Die Annahme einer Identität dieser vier Weisen des Königsbuches mit den hier genannten vier jüngeren Söhnen Serach's scheint hinreichend nahe zu liegen; sie ist schon früher von Grotius, Clericus, Lightfoot (Chronol. V. T., p. 24), Siller (Onom. Sacr.) u. a., neuerdings von Mövers (S. 237) und Bertheau behauptet worden, welche sich auf den Umstand stützten, daß in 1 Kön. a. a. O. keineswegs Zeitgenossen Salomo's genannt werden sollten (so wenig, wie z. B. in Ezech. 14, 14; 18, 20 Zeitgenossen Daniels), ferner auf die wahrscheinliche Identität Serach's mit dem 1 Kön. als Vater Echan's genannten Esrach (יֵרֵם = יֵרֵם), endlich auf eine Angabe des rabbinischen Buches Seder Olam, welches (p. 52 ed. Meyer) von den an unsrer Stelle genannten Söhnen Serach's sagt: „Diese waren Propheten, welche in Egypten weisagten“, hiermit also ihre Zugehörigkeit zur Klasse der Chasamim ausdrücklich zu bestätigen scheint. Allein die, neuerdings insbesondere von Hengstenberg (Beiträge zur Einl. II, 61 f. und zu Ps. 88), Keil (Apologet. Versuch, S. 164 ff.; vgl. Kommentar, S. 39 ff.), sowie von Bähr (zu 1 Kön. 5, 11, Bibelw., Th. VII, S. 30) hervorgerufenen Argumente gegen die Identität der beiden Gruppen von 4 Personen scheinen uns die gewichtigeren und entscheidenden zu sein. Denn 1. die Variante „Darda“ für „Dara“ an unsrer Stelle, so alt sie sein mag, erscheint doch aus dem deutlichsten als aus geschildertem harmonistischem Konformirungsstreben geflossen; 2. eben diesem Streben wird die Noth im Seder Olam ihre Entstehung verdanken; 3. daß in 1 Kön. 5 doch wenigstens ungefährige Zeitgenossen Salomo's genannt werden sollen, ergibt sich aus der handgreiflichen, durch nichts zu widerlegenden Identität „Echan's des Esrachiten“ mit dem ebenso benannten Dichter des 89. Psalms, und aus der immerhin sehr wahrscheinlichen Einerleiheit „Hemans“, mit „Heman dem Esrachiten“, dem Dichter des 88. Psalms; 4. sind der Echan und Heman der Stelle 1 Kön. 5, 11, mit den Dichtern der Psalmen 88 und 89 identisch, so sind sie wahrscheinlich auch als Leviten aus dem Geschlechte der „Kinder Korah“ (s. die Ueberschr. der gen. Psalmen), und zwar wohl als dieselben, wie die 1 Chron. 15, 17 und 19 genannten Sangmeister zu betrachten, sie gehören überhaupt nicht zur Nachkommenschaft Juda's und könnten höchstens als Adoptiv söhne Serach's (Hengstenberg, Beiträge zur Einl. ins A. T., II, 61) Aufnahme in dieselbe gefunden haben, — welche Annahme aber wohl eine allzukünstliche ist; 5. die ausdrückliche Bezeichnung des Chalfol und Darda des Buches der Könige als „Söhne des Nachol“ erschwert die Annahme ihrer Identität mit den hier

genannten Söhnen Serachs: Chalkol und Dara, jedenfalls in nicht geringem Grade, — man müßte denn diese beiden letzten in der Reihe der fünf nicht als leibliche Söhne, sondern als spätere Nachkommen des Serach denken; 6. von hervorragender Weisheit der Serach-Söhne weiß weder das kanonische A. Test. noch die apokryph. Literatur etwas zu berichten; auch solche Stellen wie Jer. 49, 7; Baruch 3, 22 ff. schweigen von ihr. Die Annahme einer Identität der vorliegenden vier Namen mit denen des I. Königsbuches ließe sich allenfalls unter der Voraussetzung, daß das **בְּרַחֲמִים** unser St. nicht leibliche Söhne, sondern spätere Nachkommen Serachs bezeichnen sollte, aufrechterhalten (so neuestens Keil, im Kommentar, S. 41). Doch hat diese Auskunft ihr Bedenkliches und reicht keineswegs dazu aus, die Mehrzahl der hier aufgezählten Instanzen gegen die Einerleiheit zu entkräften. Man wird also die allerdings auffallende Uebereinstimmung zwischen den beiden Namenreihen entweder für etwas Zufälliges halten, oder mit Mövers (Chron., S. 237) annehmen müssen, daß man es am vorliegenden Orte mit der eigenthümlichen genealogischen Kombination eines späteren Verf. zu thun habe. Denn die Ewald'sche Vermuthung: daß Heman und Ethan, „die zwei großen Sänger aus jüdischem Stamme, von den leuitischen Musikschulen in ihre Innung und daher in ihr Geschlecht aufgenommen und deshalb später (in den Ueberschriften von Ps. 88 und 89) dem Stamme Levi zugezählt worden seien“ (Gesch. d. B. Isr., III, 1, S. 84), leidet an nicht geringerer Künstlichkeit wie jene Sengstienberg'sche Adoptionshypothese. — B. 7. **Und Charmi's Söhne: Achor**, d. h.: und von Charmi stammt Achor ab, ober: und zu Charmi's Nachkommenschaft gehörte Achor; vgl. den noch häufig wiederkehrenden Gebrauch des Plur. **בָּנֵי**, wo nur ein Nachkomme genannt ist (B. 8. 30. 31. 42; auch schon 1 Mos. 46, 23). Mit Achor ist, wie der Zusatz: „welcher Israel ins Unglück brachte“ (**כִּי**, eigentl. „detrübte“) zc. zeigt, der Achan des Buches Josua (Kap. 7, 1 ff.; 22, 20) gemeint, dessen Name schon dem Verf. dieses Buches auch in der Nebenform Achor bekannt gewesen sein muß, da er den Namen des Thales Achor zu ihm in etymologische Beziehung setzt (Jos. 7, 26; 15, 7). Was nun Charmi, den Vater (oder Vorfahren) dieses Achan oder Achor betrifft, so fehlt scheinbar das ihm mit Serach verbindende Bindeglied; aber aus Jos. 7, 1, wo er ein „Sohn Sabbi's, des Sohnes Serach“ genannt wird, ergibt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit sein Herkommen von Simri, dem Erstgenannten der 5 Söhne Serachs, sei es nun daß „Simri“ an unsrer St. als Schreibfehler für „Sabbi“ zu gelten hat (s. o.), oder daß umgekehrt **בְּרַחֲמִים** Jos. 7, 1 verschrieben ist für **בְּרַחֲמִים**, oder daß Sabbi ein Sohn Simri's ist, also ein mehrmaliges Ueberpringen von Mitgliedern der Reihe Serach—Achor stattgefunden hätte. Ueber Charmi vgl. übrigens auch Kap. 4, 1, sowie 4 Mos. 26, 6, wo ein Geschlecht Rubens diesen Namen trägt. — B. 8. **Und Ethans**

Söhne: Marja. Dieser Ethanit Marja ist sonst weiter nicht bekannt; über den Grund, weshalb nur er von allen Söhnen Ethans genannt ist, läßt sich nichts irgenbwie Wahrscheinliches mutmaßen.

b) Die Nachkommen Chezrons (B. 9 bis 41), und zwar a) seine drei Söhne: B. 9. — **Und die Söhne Chezrons, die ihm geboren wurden**. Das Passivum **יָלַד** steht „für das unbestimmte Aktiv, so daß die folgenden Affixative mit **וְהָיָה** von dem sich einbringenden Begriffe des Aktivs: „man gebar ihm“ abhängig sind, vgl. 1 Mos. 4, 18; 21, 5; 46, 20; die drei Sing. **יָלַד** in ähnlicher Stellung 1 Chron. 3, 4; 26, 6 (Berth.). Der Name „Ram“ lautet in den neutestamentl. Geschlechtsregistern Jesu Matth. 1, 3. 4; Luk. 3, 33 Aram; vgl. **רָם** Hiob 32, 2 mit **אָרָם** 1 Mos. 22, 21. Der Name **בְּרַחֲמִים** ist unzweifelhaft nur eine Nebenform von **בְּרַחֲמִים** B. 18 oder — wie derselbe Name in Kap. 4, 11 geschrieben wird — von **בְּרַחֲמִים**; er ist ein Adjectiv. gentileium, das sich zu seinem Stammworte **בְּרַחֲמִים** ganz so verhält, wie **צִירִי** 1 Chron. 6, 11 zu **צִירָה** 1 Chron. 6, 20 (Ewald, Lehrb. §. 164, c), oder wie im Griech. z. B. *Mavri-xaios* (als n. pr.) des bekannten pers. Sektenstifters) zu *Mavris*. Der berühmte Vorfahre des Bezaleel (B. 20) führte demnach von Alters her drei Namen: Kaleb, Kelub und „der Kelubäer.“ Vgl. übrigens unten zu B. 18 ff. und zu B. 40. Die drei hier Genannten: Zerahmeel, Ram und Kelubai scheinen wirkliche Söhne, oder doch nächste Nachkommen des Chezron gewesen zu sein, während die später nachträglich genannten „Söhne Chezrons“: Segub (B. 21) und Aschur (B. 24), da sie seinen späteren Nachkommen beigeordnet werden, möglicherweise als „Söhne“ im weiteren Sinne zu betrachten sind. Jedenfalls gehörten sie nicht mit zu den hier vorangestellten Begründern der drei berühmten chezonitischen Hauptlinien, die nun im Folgenden näher analysirt werden, und zwar in von der vorliegenden Aufzählung abweichender Ordnung, mit Voranstellung des Geschlechtes Rams und Versetzung der Zerahmeeliten ans Ende (vgl. zu B. 18).

β) Das Geschlecht Rams, als erste der drei chezonitischen Linien: B. 10—17. Seine Voranstellung vor den beiden anderen erklärt sich wohl daraus, daß aus ihm das Haus Davids entstammte. Bis auf David wird denn auch die Nachkommenschaft Rams hier in 7 Gliedern fortgeführt. Die 6 Glieder bis auf Isai, den Vater Davids, finden sich ebenso auch im Buche Ruth: Kap. 4, 19—21 angegeben; vgl. die neutestamentl. Genealogien Matth. 1, 4—6; Luk. 3, 32. 33. — B. 10. **Den Nachhessen (Nachson), den Fürsten der Kinder Juda**. Dieser auszeichnende Beisatz, der im Buche Ruth a. a. D. fehlt, weist auf 4 Mos. 1, 7; 2, 3; 7, 12 hin, wo Nachschon als Stammfürst Juda's beim Auszuge aus Egypten genannt ist. Da dieser Zeitpunkt nach der wahrscheinlichsten Deutung der Zahl 430 (2 Mos. 12, 40) volle 4 Jahrhunderte später als das Zeitalter Juda's zu setzen ist, so müssen

zwischen Chezon, dem Enkel Zuba's, und Nachschon mehrere Glieder ausgefallen sind, gleichwie auch zwischen Nachschon und Isai einige Zwischenglieder übergangen sein müssen, da die Reihe Salma, Boas, Obed und Isai zur Ausfüllung des 400jährigen Zeitraums von der mosaischen bis zur davidischen Epoche nicht hinreicht. — V. 11. Salma. Statt **סלמא** schreibt das Buch Ruth 4, 20 **סלמא**, im folgenden V. aber **יזחא**, welche letztere Namensform in die neutestamentl. Genealogien (Lut. 3, 32 *Σαλμών*); ebenso Matth. 1, 4, 5, wo übrigens Luther: „Salma“ hat) übergegangen ist. — V. 13 bis 15. Die 7 Söhne Isai's. Nach 1 Sam. 17, 12 (vgl. Kap. 16, 6 ff.) hatte Isai 8 Söhne, — eine Differenz, welche durch die Annahme, daß einer dieser acht ohne Nachkommen starb und deshalb von späteren Genealogen nicht mit aufgeführt wurde, am leichtesten ausgeglichen wird. — Seinen Erstgeborenen, den Eliab. So heißt der Älteste der 8 Brüder auch in den Büchern Sam. a. a. D.; dagegen scheint 1 Chron. 27, 18 vielmehr die Form „Elihu“ an die Stelle von „Eliab“ getreten zu sein. Die Peshito führt an unsrer Stelle statt 7: 8 Söhne Isai's auf, wovon sie den 7. Elihu, den 8. David nennt; die 6 ersten stimmen mit denen des masor. Textes überein. — Und Simea, den dritten. Der auch 1 Chron. 20, 7 so vorkommende Name **סמא** lautet 2 Sam. 13, 3 und 21, 22 im Kri **שמא**; dagegen im Ktibh der letzteren Stelle **שמא**, und im 1. Buche Sam. zweimal (Kap. 16, 6; 17, 13) **שמא**. Offenbar ist letzteres nur eine abkürzende Nebenform von **שמא**. — Die Namen der folgenden drei Brüder Davids kommen sonst nicht weiter vor. — V. 16. 17. Und ihre Schwestern: Zeruja und Abigail. Beide Schwestern Davids erlangten durch ihre Heldenöhne große Berühmtheit, Zeruja als Mutter des Abisai (Abisai), Joab und Asahel (1 Sam. 26, 6; 2 Sam. 2, 18; 3, 39; 6, 16 re.), welche auch immer nach dieser ihrer Mutter genannt werden, nie nach ihrem weniger berühmten Vater; Abigail als Mutter des an Absaloms Aufruhr theilhaftigen Feldherrn Amasa (2 Sam. 17, 25; 19, 14; 20, 10), den sie dem Ismaeliten Jether gebär. Dieser ihr Gatte **יתר** heißt 2 Sam. 17, 25 **יתר**, mit dem Beisatze **הישיבתי**, wofür dort jedenfalls nach unsrer Stelle: **הישיבתי** zu corrigiren ist; denn die israelitische Abkunft des Mannes hätte keiner ausdrücklichen Hervorhebung bedurft. Abigail selbst erscheint übrigens nach dieser St. (2 Sam. 17, 25) als eine Tochter des Nachas (Nachasch) und Schwester der Zeruja, mithin nicht als rechte, sondern nur als Halbschwester des David.

γ) Das Geschlecht Kaleb's, als zweite der 3 chezonitischen Linien: V. 18—24. — Die Frage, wie dieses erste Verzeichniß von Nachkommen Kaleb's sich zu jenem zweiten in V. 42—49 verhalte, hat neuestens Wellhausen (l. c. p. 13. sq.) dahin zu beantworten versucht, daß er erst den Kaleb in V. 42 als entsprechend dem Refubai in V. 9 ansieht,

die Reihenfolge also, in welcher die speziellere Genealogisirung der 3 Chezoniten-Linien ursprünglich erfolgte, durch die Namen Ram (V. 10 ff.), Zerahmeel (V. 25 ff.) und Kaleb (V. 42 ff.) bezeichnet sein läßt, dagegen das kalebische Geschlechtsregister V. 18—24 als ein späteres Einschiel selbst betrachtet, wodurch der Chronist die ursprüngliche und normale Entfaltung seiner Chezoniten-Genealogie durchsetzt und instellt habe. Und zwar sei dieses Einschiel selbst wieder ein Konglomerat von allerlei Genealogien-Bruchstücken verschiednen Ursprungs, wie auf's deutlichste aus dem Zurückgreifen der Verse 21—23 auf Chezon selbst, den Vater Kaleb's, erhelle.*) So auch schon die Verse 10—17 seien wahrscheinlich ein Interpolament, wodurch der Chronist den ursprünglich mit Zerahmeel (dem „Erstgeborenen Chezons“, V. 25) beginnenden Stammbaum der Chezoniten zu erweitern versucht habe, und zwar dies auf Grund des Buches Ruth, dessen Ram (Ruth 4, 19) ihm als ein Sohn Chezons, mithin als Bruder Zerahmeels und Kaleb's erschienen sei, während derselbe in Wahrheit (laut V. 25 unsres Kap.) erst ein Sohn Zerahmeels, also ein Enkel Chezons gewesen sei. Ursprünglich hätte demnach die dem Chronisten vorliegende alte Geschlechtsstafel nur zwei Linien Chezoniten (Zerahmeeliten und Kalebiten) enthalten, und erst seine ergänzende Thätigkeit hätte dieses Register in der Weise erweitert, daß er ein mal noch einen von jenem Zerahmeeliten Ram verschiednen Sohn Chezons Ram mit seiner Nachkommenschaft (V. 10 bis 17), sodann aber auch einen zweiten Kaleb (V. 18—24) mit mehrfach andrer Nachkommenschaft als die jüngeren Bruders Zerahmeels V. 42 ff., hinzugefügt habe. — Es läßt sich nicht leugnen, daß mancherlei Gründe diese kühne Interpolationshypothese zu empfehlen scheinen. Sie erklärt in befriedigender Weise den Umstand, daß der Erstgeborne Zerahmeel, dessen Genealogisirung man vor allem erwarten sollte, dormalen seinen beiden jüngeren Brüdern Ram und Kaleb erst nachgestellt erscheint; ebenso die auffallende Duplizität der Namen Ram (V. 10 und 25) und Kaleb (V. 18 und V. 42 ff.). Zu absoluter Gewissheit ermangelt die Hypothese aber freilich immer noch mancher Umstände, welche beständig hinzutreten müßten. Und namentlich das bleibt immer zweifelhaft, welche der verschiedenen alten Ueberlieferungen betreffs der Nachkommen des alten judäischen Stammhelden Kaleb, des Genossen Josua's, ob die in V. 18 ff., oder die in V. 42 ff., oder die in Kap. 4, 11. 15 ff. erhaltene, die älteste und glaubwürdigste zu nennen ist, bezw. ob man um der einen von ihnen willen die übrigen ohne weiteres als total unglaubwürdig und gar

*) „... quae v. 18 sqq. leguntur, ex variis fontibus hausta a Chronicographo dumtaxat ex Chesronaeorum catalogo interposita sunt, qui quasi fundamentum est totius structurae hujus genealogiae“ (l. c. p. 13). — Vgl. p. 16: „... farrago sunt omnia (v. 18—24), ex meris congesta fragmentis.“

keinen Kern von historischer Wahrheit in sich schließend zu verwerfen ein Recht hat? Gesezt auch, es wäre eine ursprüngliche Zweifelhaftigkeit von Personen Namens Kaleb anzunehmen, ein Kaleb Chezrons Sohn (Kap. 2 und Kap. 4, 11 ff.) und ein Kaleb Sohn Jephunne's (Kap. 4, 15 ff.): so würde doch gerade diese Doppeltheit zu um so größerer Vorsicht in einseitiger Begünstigung oder Verwerfung, sei es dieser, sei es jener der verschiednen Uebersetzungen, welche sich an den althebräischen Namen gehalten, mahnen; die in solchem Falle noch größere Komplikation der gesammten Kaleb-Genealogie würde nur um so mehr die Vermuthung nahe legen, daß eine jede der auf ihn zurückgeführten Reihen wirklich in der einen oder andern Weise als authentisch, d. h. als Elemente echter kalebischer Nachkommenschaft in sich schließend zu gelten habe. — V. 18. Und Kaleb ... zeugte mit Asuba (seiner) Frau. וְכָלֵב הָיָה לְאִשָּׁה hier entweder: „er zeugte mit“ (wie sonst וְכָלֵב הָיָה לְאִשָּׁה Kap. 8, 8. 9), oder: „er brachte zum Gebären die Asuba“ u. (vgl. Jes. 66, 9). Die folgenden Worte וְכָלֵב הָיָה לְאִשָּׁה scheinen korrupt zu sein. Uebersetzt man (mit D. Kimchi, Piscat., Osiand. u. a.): „mit Asuba, einem Weibe, und mit der Jerioth“, so bleibt beides befremdlich: die unbestimmte Bezeichnung der Asuba als „ein Weib“, אִשָּׁה (wofür man vielmehr „sein Weib“ אִשְׁתִּי erwarten sollte), sowie der Umstand, daß von der zweiten der beiden Frauen: der Jerioth, überhaupt keine Söhne genannt sind. Faßt man (mit Hiller, Z. S. Mich.) das וְכָלֵב explikativ: „mit der Asuba, einem Weibe, nämlich mit der Jerioth“, so statuirt man abermals eine Ausdrucksweise, welche ohne alle Analogie im Texte unsres Buches dasteht. Völlends unmöglich ist die Erstl.: „und Kaleb zeugte die Asuba und die Jerioth“ (B. Striegel). Man wird entweder אִשָּׁה, das ohnehin in zweien Handschriften fehlt (s. die krit. Note), mit Berth. und Kamphausen für „eine durch Irrthum in den Text gekommene Randbemerkung, welche die Uebersetzung: „zeugte den Asuba“ verhilten sollte“, halten, oder die Lesart der Pesh. und Vulg. אִשָּׁהּ bevorzugen müssen, bei welcher letzteren der Sinn entsteht: „er zeugte mit Asuba, seinem Weibe, die Jerioth, und diese sind ihre (nämlich der Jerioth) Söhne.“ Diese letztere Auskunft erscheint als die befriedigendste (vgl. Reil). Die Namen der 3 Söhne der Jerioth: Jeseher, Schobab und Ardon, kommen sonst nirgends im A. T. mehr vor. — V. 19. Und da Asuba starb, nahm sich Kaleb die Ephrat, nämll. zum Weibe. Auf diese zweite Frau Kaleb's, deren Name unten B. 50 (vgl. Kap. 4, 4) Ephrata lautet, wird Hur (Chur), der auch 2 Mos. 31, 2 genannte Großvater Bezaleels zurückgeführt, und zwar als ihr Erstgeborener (s. B. 50). Schwerlich hat man dies so zu verstehen, daß Ephrata eigentlich Ortsname, gleichbedeutend mit Bethlehem wäre (1 Mos. 36, 16. 19; Mich. 5, 1), so daß also Hur als ein zu Bethlehem erzeugter oder von daher stammender Nachkomme Kaleb's bezeichnet sein würde (zu welcher Annahme

Berth. geneigt scheint). — Zu B. 20 vgl. 2 Mos. 31, 2; 35, 30. — V. 21. Danach aber wohnte Chezron der Tochter Machir's bei. „Danach“ (דָּנָח), nämlich nach der Geburt jener B. 9 erwähnten drei Söhne, deren Mutter nicht genannt war. Die ganze bis B. 24 sich erstreckende Notiz über Chezrons mit der Tochter des Gileaditen Machir in seinem höheren Alter erzeugte Nachkommen und über einen erst nach seinem Tode zur Welt gekommenen Sohn Ashur von seiner dritten Frau Abia (B. 24) hat unverkennbar etwas Auffallendes, an den vorl. Ort wenig Passendes; die Reihe der B. 9 genannten Chezron-Söhne und der Nachkommen derselben wird dadurch in störender Weise unterbrochen, und die oben erwähnte Interpolationshypothese Wellhausen's hat gerade an diesem Passus eine besonders starke Stütze. Will man die dormalige Anordnung als durchaus ursprünglich festhalten, so muß man (mit Reil) annehmen, daß die hier erwähnten Nachkommen Chezrons „durch uns unbekannte Umstände in engere Verbindung mit dem Geschlechte Kaleb's, als mit den Geschlechtern seiner Brüder Ram und Zerahmeel gekommen waren.“ — Ueber Machir, den Erstgeborenen des Manasse, dem von Mose das Land Gilead übergeben ward, vgl. 1 Mos. 50, 23; 4 Mos. 32, 40; 5 Mos. 3, 15. Wie er hier und B. 23 ein „Vater Gilead's“ genannt wird, so heißt es 4 Mos. 26, 29 von ihm, daß er den Gilead gezeugt habe. Vgl. 4 Mos. 27, 1, aus welcher Stelle sich ergibt, daß mit diesem Vaterverhältnisse Machir's zu Gilead mehr als etwa der Begriff eines Herkommens der israelitischen Bevölkerung Gilead's von Machir bezeichnet ist, daß vielmehr eine bestimmte Persönlichkeit Gilead, der Sohn Machir's, Großvater Zelophchad's, gelebt haben muß. Durch seine Bezeichnung als Vater dieses Gilead wird der gegenwärtige Machir von späteren Personen desselben Namens unterschieden; vgl. 2 Sam. 9, 4; 17, 27. — V. 22. Segub aber zeugte den Jaïr. Dieser Jaïr, der Enkel Chezrons vermittelt des Segub, gehörte mütterlicherseits dem Stamme Manasse zu, und kommt deshalb sonst, z. B. 4 Mos. 32, 41; 5 Mos. 3, 14, ohne weiteres als Manassite vor. Sein Geschlecht nahm nach der Besiegung des Königs Og von Basan unter Mose den Landstrich Argob in Basan ein und gab den besiegten Städten, welche Mose ihm zum Besitze überwies, den Namen Havvoth-Jaïr (חַבְּוֹת יַאֲרִי) d. i. „Zeltörter Jaïr's“, oder auch „Jaïr'sleben“ (vgl. 4 Mos. 32, 41; 5 Mos. 3, 14; Jos. 13, 30; 1 Kön. 4, 13), mit welcher Benennung der Name „Juda am Jordan“ Jos. 19, 34 (b. h. die Jüdäer-Kolonie im Ostjordanlande Gilead) höchstwahrscheinlich identisch ist: vgl. v. Ramm, Paläst., 4. Aufl., S. 233; Hengstenb., Gesch. des Reichs Gottes im A. Bde., II, S. 258; Hoffmann, Blicke in die frühste Geschichte des gelobten Landes, I, (1870), S. 114. — V. 23. Aber Geschur und Aram, d. h. die Geschuriter und Aramäer, was schwerlich eine Genadiaphoin ist für: „die Aramäer von Geschur“, sondern vielmehr auf ein Bündniß

der Geschuriter mit ihnen benachbarten Aramäern hinweisen wird. Denn Geschur (2 Sam. 3, 3; 13, 37; 15, 8) war ein Landstrich in Aram, d. h. in Syrien, an der Nordwestgrenze Basans nahe dem Hermon und dem Hüfser des nördlichsten Jordan gelegen, der noch zu Davids Zeit (vergl. unten Kap. 3, 2) einen eignen König hatte, also damals ein selbständiges, von Israel nicht unterworfenenes Reich — nach Hitzig's Vermuthung (Gesch. d. Volks Israel, I, S. 28 ff.) ein Königreich amoritischen, also arischen (?) Stammes — bildete, trotzdem daß Mose ihn bei der Landesvertheilung den Manassiten zugetheilt hatte (Jos. 13, 13; vgl. 12, 5). — Mit Kenath und mit ihren Töchtern, sechzig Städte. So dürfte das **אֶרֶץ קִנְיָה** am wahrscheinlichsten zu fassen sein, also als Angabe von einem weiteren Distrikte, den die Geschuriter und Aramäer noch außer den „Dörfern Jairs“ wegnahmen, schwerlich als erklärende Apposition zu diesen (vgl. Berth.). Denn die obige Angabe, wonach die Zahl der Dörfer Jairs sich auf 23 belief (B. 22), lautet viel zu bestimmt, als daß sich die nun genannten 60 Töchterstädte Kenaths als eine ungenaue Wiederaufnahme derselben Bezeichnung fassen ließe. Vielmehr erhellt die Verschiedenheit beider Distrikte: der „Dörfer Jairs“ und der „Töchter Kenaths“ aufs deutlichste aus 4 Mos. 32, 41. 42, nach welcher Stelle von den beiden Manassiten Jair und Nobach (Noba) der erstere die „Havvoth Jair“, der letztere die „Benoth Kenath“ eroberten. Nur in ihrer Gesamtheit werden diese Orte 60 an der Zahl gewesen sein, und nur auf diese ihre Gesamtheit wird das vorliegende **שְׁשִׁים עָרֵי** gehen. Ob darum die durch „Kenath“ (jetzt Kanwat, am West-Abhange des Dschebel Sawan) und ihre „Töchter“ bezeichnete Städtegruppe genau 37 Städte zählte (wie Keil will) bleibt dahingestellt; die Zahl 60 kann sehr wohl auch eine runde sein (vgl. auch 5 Mos. 3, 12 bis 14; Jos. 13, 30). — Ueber den Zeitpunkt, wo die Geschuriter und Aramäer die 60 Städte wegnahmen, erhellt aus unsrer Stelle nichts Näheres. Gewiß ist aber, daß der spätere Richter Israels, Jair, (Richt. 10, 4) wenigstens 30 dieser gleaditischen Städte wieder besaß, und zwar unter dem Namen „Havvoth Jair“, der auch noch für spätere Zeiten ihnen verblieben sein muß. — Diese alle sind Söhne Nachirs, nämlich nicht die 60 Städte, sondern die vorgenannten Männer Segub und Jair und deren Nachkommen oder Seitenverwandte. Die Vermuthung liegt nahe, daß die genealogische Quelle, die der Chronist hier benutzte, ursprünglich vollständiger war, so daß **בְּלִיָּהוּ** sich nicht blos auf jene 2 Namen zurückbezog. — B. 24. Und nach dem Tode Chezrons in Kaleb-Ephrata. Dieser sonst nicht vorkommende Ort Kaleb-Ephrata könnte möglicherweise mit Ephrata oder Bethlehem-Ephrata (s. z. B. 19) identisch sein; auch könnte der oben (dasselbst) genannte Name der zweiten Gattin Kaleb's: Ephrat irgendwie mit diesem seinem Wohn- und Sterbeorte zusammenhängen. „Nach

1 Sam. 30, 14 hieß ein Theil des jüdischen Südländes „Negeb Kaleb“, weil er dem Geschlechte Kaleb's gehörte; dem analog konnte wohl auch die Stadt oder Ortschaft, in welcher Kaleb mit seinem Weibe Ephrat wohnte, „Kaleb der Ephrata“ genannt werden, wenn etwa die Ephrat diese Ortschaft dem Kaleb als Mitgift zugebracht hatte, ähnlich dem Falle Jos. 15, 18 f. (Keil). Oder auch: von dem Negeb Kaleb, als dem südlicheren Theile der kalebischen Landschaft 1 Sam. 30, 14, „konnte möglicherweise der nördlichere durch den bestimmteren Namen „Kaleb von Ephrata“ d. i. von Bethlehem unterschieden werden“ (Berth.). Wahrhaft befriedigend ist freilich keine dieser Deutungen des dunklen Ausdrucks, und es hat deshalb manches für sich, wenn Wellhausen (l. c. p. 14) nach Anleitung einer von den Sept. dargebotenen abweichenden Lesart (**אֶלֶף חֲלָפִים** *eis* *Eggaðá*, also: **בְּאֵלֶּךָ חֲלָפִים**) emendirt: „und nach Chezrons Tode kam Kaleb zur Ephrat, dem Weibe seines Vaters Chezron.“ Statt **וְ** wird hiernach **בָּא** gelesen, statt **אֶשְׁרָא**, und statt **אֶבְרָתָא**; **אֶבְרָתָא**; die vorgenommene Aenderung ist zwar eine einigermaßen radikale, aber der resultirende Sinn ist ein nicht unwahrscheinlicher (vergl. 1 Mos. 35, 22). Wie jetzt der Text lautet, wird hier eine dritte Frau Chezrons, die Abia (vgl. B. 9 und B. 21) erwähnt, die ihm den „Aschur, den Vater Teloas“ (vgl. Kap. 4, 5—7) geboren habe, und zwar erst als fil. posthumus nach seinem schon erfolgten Tode. „Vater Teloas“ heißt dieser Aschur (welchen Wellhausen l. c. in einen **אֶשְׁרָא** zu verwandeln und mit Hur, dem Sohn Kaleb's von der Ephrat B. 19 zu identifiziren geneigt ist) wohl als Herr und fürstliches Haupt der Bevölkerung des Flecken Theoa, des Heimathortes des Propheten Amos, 2 Stunden südlich von Bethlehem (vgl. Jos. 15, 59), wo dieser Ort noch heute unter dem Namen Tetua existirt (vgl. Robinson's Paläst. II, S. 406).

δ) Das Geschlecht Jerachmeels, als die dritte chezonitische Linie: B. 25—41. Und Jerachmeels (d. h. „der dessen Gott sich erbarmt, den Gott liebt“, also = *θεοφιλής*, *theophilos*), des Erstgeborenen Chezrons (vgl. zu B. 9). Wie es einen „Negeb Kaleb's“ (s. z. B. 24) und einen „Negeb der Keniter“, so auch einen „Negeb der Jerachmeeliter“: 1 Sam. 27, 10; vgl. Kap. 30, 29. Dies ein Beweis für die Stärke und Macht dieser von dem ältesten Chezoniten entstammenden Linie. — Der Erstgeborene: Ram. Diesen Ram hält Wellh. a. a. O. wohl ohne Grund für ursprünglich identisch mit dem in B. 10 Genannten, dem Stifter des Ramitengeschlechtes, aus welchem David hervorging: vgl. unten zu Kap. 4, 21. — Und Buna und Dren und Ozem, Abia. Der letzte dieser Namen: **אֶבְרָתָא** scheint nicht einen fünften Sohn des Jerachmeel zu bezeichnen zu sollen, weil sonst die Kap. 7 vor ihm nicht fehlen dürfte. Er scheint vielmehr der Name der Mutter der vier vorhergenannten Söhne zu sein, und ein **וְ** vor **אֶבְרָתָא** scheint wegen des **וְ** des vor-

ausgehenden **צא** ausgefallen zu sein (vgl. Kap. 8, 9). Diese schon von Jun., Tremell., Clericus, J. S. Mich., J. Lange aufgestellte und von allen Neueren gebilligte Vermuthung erscheint uns so wahrscheinlicher, da im folg. V. von einer zweiten Frau des Jerahmeel die Rede ist und da die syr. Uebers. und die Sept. in unserm V. nur 4 Söhne gezählt haben; wie denn die letzteren **צארי** durch **ἀδελφός** **αὐτοῦ** wiedergeben. — V. 26. ... **Αἰτάρ**, die ward die Mutter Dnams, dessen Geschlecht V. 28—33 weiter verfolgt wird. Der Name **צַרְחָא** scheint „Krone, Diadem“ zu bedeuten, ein gewiß nicht unpassender Frauennamen (Spr. 31, 10; Sir. 7, 21). Doch könnte er möglicherweise auch „Kingswall, Burg“ bezeichnen, als Sing. des bekannten Städtenamens **צַרְחָא** V. 54 (vgl. 4 Mos. 32, 3. 34 f.; Jos. 16, 5. 7; 18, 13, und Wellhausen, l. c. p. 25). — V. 28—30. Bis auf Abischur und Nabab, die beiden Enkel Dnams, und auf deren Söhne (Dnams Urenkel) pflanzt sich Dnams Geschlecht immer in Paaren von Söhnen fort. — Wegen der Namensform „Abihail“ (oder Abichail) vgl. die krit. Anm. — V. 31. Und Scheschans Söhne (b. h. „Nachkommenschaft“, vgl. z. B. 7): **Αἰχλὶ**. Diese **Αἰχλὶ** muß eine Tochter, nicht etwa ein Sohn Scheschans, des Urenkels Nababs (V. 29), gewesen sein; denn nach V. 34 hatte Scheschan keine Söhne, sondern nur weibliche Nachkommenschaft; **Αἰχλὶ** war also wohl seine Erbtöchter, — ob freilich die nämliche Tochter wie die V. 35 erwähnte, welche den ägyptischen Knecht Jarcha heirathete, muß dahingestellt bleiben. Deshalb ist die Bemerkung Hüller's (Onom. S. p. 736) über Scheschan: „Quicquid habuit liberorum s. nepotum, sustulit ex unica filia Aichlai“, vielleicht doch nicht ganz richtig. — V. 33. Dies waren die Kinder Jerahmeels. Diese bis auf V. 25 zurückgreifende Unterschrift faßt 23 Nachkommen Jerahmeels zusammen. Es verdient Beachtung, daß diese 23 Jerahmeeliten zusammen mit allen früher von V. 3 an genannten Nachkommen Juda's die Summe von 70 Gliedern des Hauses Juda ergibt, nämlich 5 Söhne Juda's, 2 Söhne des Perez und 5 des Serach, ferner Char-mi, Achor und Nargja = 3, ferner Ram und seine Nachkommen (mit Einschluß der 2 Töchter des Isai, sowie des Sether, Amasa's Vater) = 21, ferner Kaleb und seine Nachkommen: 10, endlich Jerahmeel und seine Nachkommen: 24. Freilich verliert diese von Bertheau (S. 19) herausgerechnete neue Siebzigzahl jüdischer Altvordern dadurch an Werth und an Sicherheit, daß sie mehrere weibliche Glieder in sich schließt, daß sie ferner, allen sonstigen genealogischen Regeln zum Trotz, bei Amasa den Vater und die Mutter als zwei Personen in Rechnung bringt und daß sie die 13 Nachkommen Scheschans, welche durch den ägyptischen Knecht Jarcha gezeugt wurden (V. 34—41) von der Reihe ausschließt und als einen bloßen Anhang behandelt (vgl. Keil, S. 46). Und würde nicht der Chronist, falls er wirklich die Nachkommenschaft des Juda,

nach dem Vorbilde derjenigen seines Vaters Israel 1 Mos. 46, 26 f. als 70 Seelen in sich begreifend hätte darstellen wollen, diese Rechnung durch seine späteren Nachträge und Ergänzungen, besonders durch die in Kap. 4, 1—23 gegebenen, selbst wieder umgestoßen und den dadurch erzeugten Eindruck gänzlich wieder verwischt haben? Mit Wellhausen's Interpolationshypothese vollends, falls dieselbe auch nur annähernd richtig ist, verträgt sich diese Bertheau'sche Annahme einer zahlen-symbolischen Tendenz des Schriftstellers in seinen Aufstellungen in V. 3—33 auf keine Weise. — V. 34—41. Das Geschlecht Jarcha's, des ägyptischen Knechtes und Schwiegersohnes des Scheschan. Dieser Jarcha kommt sonst nicht vor; er mag während des Aufenthaltes der Israeliten in Egypten dem Scheschan gebietet haben; denn dieser stammte im neunten Gliede von Juda ab, gehörte also wohl noch der vormosaischen Zeit an. Daß Jarcha, erst nachdem er von Scheschan freigelassen und Proselit geworden (vgl. 2 Mos. 22, 20; 23, 9), dessen Tochter geheirathet habe, setzen die meisten älteren Erklärer wohl mit Recht voraus; vgl. das auf Verbindungen zwischen Israeliten und Ägyptern bezügliche Gesetz: 5 Mos. 23, 8; auch den ägyptischen Knecht Davids 1 Sam. 30, 13 ff. — Von den sämtlichen 13 hier genannten Descendenten Jarcha's kommt keiner sonst irgendwo in der Geschichte des A. T. mehr vor. Ihre Namen kehren zwar auch andernwärts mehrfach wieder, z. B. einige gleich in Kap. 3 unter den Nachkommen Davids; aber von keinem dieser Homonymen läßt sich die Zugehörigkeit zur vorliegenden Reihe der Nachkommen Jarcha's auch nur auf entfernte Weise wahrscheinlich machen.

Anhang zur Genealogie des Hauses Juda: drei Reihen von Nachkommen Kalebs mit Namen von vorzugsweise geographischer Bedeutung: V. 42—55.

a) Die erste Reihe: Mescha's Nachkommenschaft. V. 42—45. — Und die Söhne Kalebs, des Bruders Jerahmeels (sind). Diese Einführung läßt keinen Zweifel darüber, daß derselbe Kaleb, wie der V. 18 Genannte, gemeint ist, daß es sich also hier um einen Nachtrag zu dessen früher mitgetheilte Genealogie handelt. — Mescha, sein Erstgeborener, der ist der Vater Siph's. Wenn auch fast alle folgenden Namen: Siph, Marescha, Hebron zc. sich wie Ortsnamen ausnehmen, so klingt doch „Mescha“ (**מֶשָׁכָה**) entschieden wie ein Personennamen; vgl. den durch sein Siegesdenkmal jüngst weithin berühmt gewordenen Moabiterkönig dieses Namens 2 Kön. 3, 4. Da andererseits Siph (**שִׁיפ**) jene Hebron benachbarte Stadt zu sein scheint, welche Jos. 15, 55 erwähnt ist — dieselbe, die der aus Davids Geschichte 1 Sam. 23, 14 ff.; 25, 2 bekannte Wülfte Siph ihren Namen gegeben und welche Robinson (II, 417 ff.) in gewissen Ruinen auf einem Hügel südöstl. von Hebron wiedererkannt haben will — so scheint nichts näher zu liegen, als in „Mescha, dem Vater von Siph“ einen Herrn, ein fürstliches Haupt, oder auch den Gründer der

Stadt Siph zu erkennen (vgl. oben B. 24, den „Vater von Thekoa“). Mit Siph könnte freilich möglichweise auch die Jos. 15, 24 genannte, von Hebron ziemlich weit entfernt in der Ebene (Schepphela) unweit Marasch, dem alten Marescha, gelegene Dertlichkeit gemeint sein (so meint Keil, gegenüber Berth.). — Und die Söhne Marescha's, des Vaters Hebrons. Schwerlich ist Marescha Name jener Jos. 15, 44 und 2 Chron. 11, 8 neben Siph erwähnten Stadt, welche noch in der Makkabäer- und Römerzeit unter dem Namen Marissa vorkommt und sich in der Ruine Marasch in der Schepphela, $\frac{1}{2}$ Stunde südlich von Beit-Dschibrin erhalten hat (v. Raumer, Paläst., 3. Aufl., S. 192; Robinson II, 693; Tobler, Dritte Wanderung, S. 129. 142). Der Ausbruch „Vater Hebrons“ läßt die Deutung auf diese Stadt sehr unwahrscheinlich erscheinen; denn aus keiner Zeit wird irgendwelches Abhängigkeitsverhältniß des uralten Hebron (4 Mos. 13, 23) zu jenem, ohnehin ziemlich weit davon entfernten Marescha überliefert. Man wird, wie die Lesart des masoret. Textes nun einmal lautet, Marescha vielmehr als Eigenname irgend eines alten Stammesfürsten ansehen, ja auch den unter seinem „Söhnen“ besonders hervorgehobenen Hebron am wahrscheinlichsten als eine Person oder einen Stamm, verschieden von der bekannten Stadt Hebron, halten müssen (vgl. Kap. 5, 28 und 2 Mos. 6, 18, wo תררן gleichfalls Personenname ist). So wohl mit Recht Wellhausen (p. 27) und Keil, welcher letztere übrigens den Text für verderbt zu halten geneigt ist und eine Emendation vorschlägt (s. b. krit. Note), wonach ursprünglich hier gestanden hätte: „und die Söhne Mescha's (st. Marescha's) waren: Abi-Hebron“, d. h.: und Mescha's Nachkomme war Abi-Hebron. Für diese Konjektur läßt sich die Analogie solcher zusammengefügter Namen wie Abidan, Abieser, Abinabab geltend machen; das einfache Hebron in B. 43 könnte dabei sehr wohl eine abkürzende Wiederaufnahme von Abihebron sein (vgl. En-Tappuah Jos. 17, 7 mit dem gleichbedeutenden abgekürzten Tappuah Jos. 16, 8). — B. 43. Und die Söhne Hebrons: Korach und Tappuah und Refem und Schema. Auch diese vier Namen dürften eher Personen- oder Stammes- als Städtenamen sein. Denn Korach und Schema (Aeth.: Sama) kommen überall nur als Personennamen vor; Refem zwar einmal (Jos. 18, 27) als Name einer Stadt, aber einer benjaminitischen, und sonst mehrermale als Personennamen, naml. 4 Mos. 31, 8 als Name eines midianitischen Fürsten und 1 Chron. 7, 18 als Name eines Nachkommen Manasse's. Nur Tappuah (= „Apfel“) findet sich sonst lediglich als Städtenamen wieder (Jos. 12, 17; 15, 34; 16, 8; vgl. 17, 7), was aber für den vorl. Fall nichts beweist und keinesfalls eine bestimmte Beziehung zu dieser oder jener der so heißen Städte herzustellen gestattet. — B. 44. Und Schema zeugte den Nacham, den Vater von Jorkeam. Für das sonst nirgends mehr vorkommende ירקהם bieten

die Sept. Ίεκλάν, woraus Berth. folgert, es habe ursprünglich ירקהם, derselbe Name wie Jos. 15, 56 im Texte gestanden. Aber diesen Namen „Jorkeam“ geben die Sept. dort durch „Ίεδαάμ“ wieder, und an unsrer Stelle lesen sie zweimal hintereinander Ίεκλάν. Auch für ירקהם nämlich im zweiten Gliede, bieten sie so und verdunkeln damit das ursprüngliche Verhältniß der genealogischen Angaben an unsrer Stelle, wonach von den vier Hebrons-söhnen B. 43 zuerst Schema, dann der vorletzte Refem seiner Nachkommenschaft nach weiter verfolgt wird. — Zu Schammai, dem Sohne dieses Refem, vgl. die ebenso benannten Personen: oben B. 28 und unten Kap. 4, 17; auch das berühmte pharisäische Parteihaupt dieses Namens, den Gegner Hillels, zur Zeit Jesu (Joseph., Antt. XIV, 9, 4). — B. 45. Und Maon war Vater von Beth-Zur. Sowohl Maon (מרון) als Bethzur (בית צור) sind Städte des jüdischen Berglandes; vgl. für erstere, die jetzt Ma'in heißt und in Gestalt eines ruinenhaften Kasteils mit Tisernen u. a. auf einem Berge bei Karmel südl. von Hebron nachgewiesen ist: Jos. 15, 55; 1 Sam. 23, 24 f.; 25, 2; Robinson II, 421; für letztere, deren Lage nördlich von Hebron, an der Straße nach Jerusalem zu suchen ist: Jos. 15, 58; 2 Chron. 11, 7; v. Raumer, Pal., S. 163. Es liegt kein entscheidender Grund vor, die Beziehung auf diese Dertlichkeiten hier ausgeschlossen zu finden. Maon, der Sohn Schammai's, mag etwa als Gründer der so benannten Stadt zu denken sein (vgl. Richt. 10, 12, wo Maon als Name eines außerisraelitischen Stammes neben Amalek und den Sidoniern genannt ist); von Maon aus kann dann Beth-Zur als Kolonie gegründet worden sein, ein genetisches Abhängigkeitsverhältniß, das hier auf eine sonst allerdings nicht ganz gewöhnliche Art durch „Vater von Beth-Zur“ ausgedrückt wird (denn oben B. 24, 42, sowie wieder unten B. 50, 51 ist es nicht das Abstammungsverhältniß von Kolonien zu ihren Mutterstädten, sondern das Regieren von Städten durch ihre Fürsten oder Herren), was durch die gleiche Wendung bezeichnet wird.

b) Die zweite Reihe: Epha's und Maacha's, der beiden Rebsweiber Kaleb's, Nachkommenschaft. B. 46—49. — Und Epha, Kaleb's Rebsweib. Der sonst (B. 47 und Kap. 1, 33) als Mannesname vorkommende Name עפא scheint hier, wo er ein Rebsweib, eine Nebenfrau des Kaleb bezeichnet, auf außerisraelitische Abstammung der Inhaberin zu deuten, sei es nun, daß dieselbe als bestimmte Einzelperson, oder als ein Stamm oder Geschlecht zu denken ist. Der letzteren Meinung ist Wellhausen p. 12, welcher diese mit den Kalebiten sich mischende außerisraelitische gens für eine midianitische, dagegen die unten B. 48 als „Maacha“ bezeichnete zweite Nebenfrau Kaleb's für eine kanaanitische (d. h. für eine kanaanitische gens) hält. — Von den drei Söhnen der Epha sind Haran (Charan) und Gages (Gagez) anderweitig nicht bekannt. Der mittlere Name מרדכי kommt Jos. 18, 26 als

Bezeichnung einer benjaminitischen Stadt vor; diese dürfte aber schwerlich etwas mit diesem Sohne des Kaleb und der Ephra zu thun haben. Daß Gases (Sept.: *Γαζοῦς*) zuerst als dritter Sohn, dann auch noch einmal als Enkel des Kaleb (Sohn des Haran) genannt ist, kann auf doppelte Weise erklärt werden, entweder so, daß die Angabe: „Haran aber zeugte den Gases“ (welche Worte die Sept. ganz weglassen) lediglich als ein näher bestimmender Zusatz zu der vorherigen Erwähnung des Gases als eines scheinbaren Sohnes desselben genommen wird, oder so daß man zwei gleichnamige Nachkommen Kaleb's, einen Sohn und einen Enkel (Enkel und Nefen, vgl. Kap. 3, 10) statuiert. Doch ist die erstere Annahme die wahrscheinlichere. — B. 47. Die Söhne aber von Jehdai (sind). Wie dieser Jehdai (יהדאי) genealogisch mit dem Vorhergehenden zusammenhängt, ist unklar. Daß er mit Moza B. 46 eine und dieselbe Person gewesen sei, vermuthet Müller im Onom. S. ohne Grund; ebenso gut könnte יהדאי auch Name eines zweiten Kaleb's weibes des Kaleb sein. Auch von Jehdai's 6 Söhnen, deren Namen nur theilweise (z. B. Jotham; vgl. Schaaph, B. 49) noch anderweitig vorkommen, wissen wir nichts Weiteres. — B. 48. Das Kaleb's weib Kaleb's, Maacha, gebat Scheber und den Tiršana. So oft der Fraunname מַכָּה auch sonst noch vorkommt (vgl. Kap. 3, 2; 7, 16; 8, 29; 11, 43; auch nom. gentilie. מַכָּהִי 2 Kön. 25, 23; 1 Chron. 4, 19), so wenig läßt sich etwas Sicheres über seine hiesige Trägerin mutmaßen; daß sie als Kanaaniterin (kanaanitisches Geschlecht) zu denken sei, ist eine bloße Konjekture Wellhausen's l. c. Die beiden Söhne der Maacha: Scheber und Tiršana, kommen sonst nirgendwo mehr vor. Das Matkul. מַכָּה (wofür einige Handschr. מַכָּהִי bieten, s. b. krit. Note) erklärt sich wohl daraus, daß dem Schreiber der zeugende Vater vorlief, den er aber nicht nannte. — B. 49. Und sie gebat (näml. noch außer jenen beiden schon genannten Söhnen) Schaaph, den Vater von Madmanua. Diese Jos. 15, 31 erwähnte jüdische Stadt ist vielleicht im jetzigen Minia oder Minia, südl. von Gaza erhalten. Ihr „Vater“ Schaaph — jedenfalls verschiedene von dem B. 47 genannten gl. Namens — ist wohl als ihr Fürst oder auch als ihr Gründer zu denken (vgl. zu B. 42); ebenso dann Schena (zu welchem Namen 2 Sam. 20, 25 K'ri zu vgl.) im Verhältniß zu Matbena, und der folg. Ungenannte im Verhältniß zu Gibeä. Matbena, ohne Zweifel auch im Stamme Juda belegen, ist nicht weiter bekannt. Ein Gibeä nennt auch Jos. 15, 57 als Gebirgsstadt Juda's; ob dieselbe mit dem von Robinson und Tobler (Dritte Wanderung, S. 157 f.) erwähnten Dorfe Dscheba auf einem Hügel im Wady Mussur identisch, bleibt fraglich; vgl. Keil zu Jos. 11 a. D. — Und Kaleb's Tochter war Achsa. Diese Schlussnotiz erhebt es über allen Zweifel, daß der bisher (seit B. 46) besprochene Kaleb mit dem Kaleb, dem Sohne Zephunne's und Vater der Achsa (die er dem

Eroberer von Debit als Preis versprach und gab: s. Jos. 15, 16 ff.; Richt. 1, 12) eine und dieselbe Person ist. Es ist Kaleb, Zephunne's Sohn, der Zeitgenosse Mose's und Josua's, von dem hier die Rede ist; und eben darum erscheint es schwierig, diesen Kaleb ohne weiteres mit dem B. 18 und 42 genannten Bruder Zerahmeels und Sohn Chezrons zu identifizieren (vgl. oben zu B. 18). Denn dieser Chezronite, ein Urenkel Juda's durch den Perez, scheint älter als Mose und Josua gewesen zu sein; an unsrer Stelle dagegen, wie auch unten Kap. 4, 15 ff. handelt es sich deutlich um jenen Zeitgenossen Josua's, von welchem in den Büchern Josua und Richter a. a. D. die Rede ist. Daß dieser jüngere Kaleb ein Nachkomme jenes älteren, des Chezroniten, war, bleibt dabei immerhin wahrscheinlich; denn bei den Angehörigen eines und desselben Stammes lag es vorzugsweise nahe, die beiderseitigen Genealogien in der Weise wie dies hier und Kap. 4, 15 ff. geschehen ist, ineinander zu mischen (vgl. übrigens auch das unten, zu Kap. 4, 11. 13 und 15 zu Bemerkende). Statuieren wir sonach zwei Kaleb: einen älteren, den Chezroniten, von welchem B. 9 (unter dem Namen Kelubai), B. 18; B. 42—45, und dann wieder B. 50—55 die Rede ist, und einen jüngeren, in unsren Versen (46—49) sowie in Kap. 4, 15 ff. genealogisirten, so gehen wir darum nicht so weit wie viele ältere Ausleger (auch noch Starke), welche gleich einem doppelten Kaleb auch eine doppelte Achsa, eine Tochter des Chezroniten Kaleb (angeblich die hier erwähnte) und eine Tochter des Zephuniten Kaleb (Jos. 15; Richt. 1) annehmen. Ebenjowenig billigen wir Möbvers' Vermuthung (Chron., S. 83): die vorlieg. Worte: „und Kaleb's Tochter war Achsa“ seien ein unechtes Einschübel von späterer Hand. Aber auch Keil's Vermuthung, der Ausdruck „Tochter“ bezeichne hier s. v. a. „Enkelin, Nachkommnin“, es sei also zwar von der Achsa Jos. 15, 16 die Rede, aber als von einer späteren Nachkommnin des alten Chezroniten Kaleb, nicht als von einer Tochter des Zephuniten, können wir nicht gut heißen, da dieselbe dem Ausdruck מַכָּה „Tochter“ offenbar Gewalt anthut. Endlich verwerfen wir auch Barthear's Versuch: lediglich einen Kaleb zu statuieren und die Verschiedenheit der ihn betr. Nachrichten in unsrem B. und in dem Früheren lediglich auf die ungenaue Weise der auch geographische Verhältnisse ausdrückenden genealogischen Sprache zurückzuführen; sowie Erwald's Meinung: der Kaleb in B. 42—49 sei derjenige des Buches Josua, der in B. 9. 18—20 und 50—55 dagegen ein von ihm gänzlich verschiedener, dessen wahrer Name Kelubai gewesen sei. (Ueber die hiervon etwas abweichende und jedenfalls wahrscheinlichere Hypothese von Wellhausen s. schon oben zu B. 18).

c) Die dritte Reihe: Hurs, des Sohnes Kaleb's, Nachkommenschaft. B. 50—55. — Da Hurs zweifelsöhne der in B. 19 genannte Großvater des Bezaleel ist, so haben wir es hier wieder mit einer auf den Chezroniten Kaleb zurückgehenden Linie zu

thun. — Dies waren die Söhne Kaleb's. Diese einleitende Notiz, welche in ihrer Allgemeinheit auf die folgenden, lediglich einen Sohn des Kaleb weiter genealogisirenden Angaben nicht paßt, scheint auf Entlehnung des ganzen Abschnitts aus einem ursprünglich anderen Zusammenhange hinzudeuten. — Der Sohn Hurs, des Erstgeborenen von Ephrata (vgl. B. 19), war Schobal. Da nach Schobal im folg. B. auch noch Salma und Chareph als Söhne Hurs genannt sind, scheint es fast richtiger, statt בְּרִירָה mit den Sept. vielmehr den Plural בְּרִירָהִים zu lesen. Freilich reihen nach der majoretischen Interpunktion die Namen Salma und Chareph ohne engere log. Verknüpfung durch י sich an „Schobal, der Vater von Kirjath-Zearim“ an; das בְּרִירָהִים erscheint hiernach gewissermaßen als Ueberschrift. — Ob Schobal mit dem Kap. 4, 1 genannten Bru der des Hur und Sohne Juda's eine und dieselbe Person ist, muß zweifelhaft bleiben. Die Stadt Kirjath-Zearim, als deren „Vater“, d. h. Gründer oder Oberhaupt, er hier erscheint, ist jene alte Gibeonitenstadt, welche sonst auch Kirjath-Baal oder Baala heißt (vgl. Jos. 9, 17; 15, 60; 15, 9) und in der nordwestlichsten Ecke des Stammes Juda, hart an der benjaminitischen Genge lag, wahrscheinlich das heutige Kureyet el Enab (Weinstadt) an der Straße von Jerusalem nach Jaffa (Robinson II, 588 ff.; Keil zu Jos. 9, 17. — B. 51. Salma, der Vater von Bethlechem. Die Identität des Namens mit dem B. 17 erwähnten Bethlechemittischen Vorfahren Davids aus dem Hause Ram ist wohl nur eine zufällige; vgl. unten B. 54. — Chareph, der Vater von Beth-Geder, d. h. wohl von demselben Orte, welcher Jos. 12, 13 Geder, sowie Jos. 15, 36 Gebera heißt; vgl. Kap. 12, 4; 27, 28. Keil denkt vielmehr an Gedor (גְּדוֹר) Jos. 15, 58; 1 Chron. 4, 4; 12, 7, aber wohl mit geringerem Rechte. Der Name חֲרָף kommt sonst nicht vor; doch ist חֲרָף Nehem. 7, 24; 10, 20 (vgl. חֲרָפִים 1 Chron. 12, 5) wohl nur eine abweichende Aussprache desselben Namens. — B. 52. Haroëh und die Hälfte der Manachoth (Mennuchoth). Diese schon den alten Uebersetz. unverständlichen Worte: חֲרָהּ חֲצִי הַמְּנָחוֹת, für welche die Sept. 3 Eigenamen: Ἀρά και Αἰολ και Αμμανωθ, die Vulg. aber die sinnlosen Worte bietet: qui videbat dimidium requiescentium, sind offenbar forrumpirt. Man lese nach Kap. 4, 2, wo ein Reaja als Sohn Schobals vorkommt, statt חֲרָהּ: חֲרָהּ (denn ersteres als bloße Nebenform von חֲרָף anzusehen, wie manche ältere Ausleger thun, ist doch wohl sprachlich unzulässig), und statt חֲצִי הַמְּנָחוֹת nach B. 54: חֲרָהּ וְחֲצִי הַמְּנָחוֹת oder חֲרָהּ וְחֲצִי הַמְּנָחוֹת. Der so (nach Bertheau's Konjektur) geßessene Text ergibt Reaja und Chazi=Hammanachath, d. h. die Hälfte der Manachthiter, als Schobals Söhne, — beides jüdische Geschlechter, von welchen das letztere wohl mit der Einwohnerschaft der Stadt Manachath Kap. 8, 6 eins ist. Die Lage dieses Orts be-

stimmt sich durch B. 54, wo auf Zorea als seine Nachbarschaft hingewiesen ist, als nahe der Grenze Juda's nach Dan zu. Reaja scheint nach Kap. 4, 2 als Ortsname nicht fortgelebt zu haben, wohl aber Stammvater der Bewohner von Zorea geworden zu sein; sodasß also auch sein ehemaliger Wohnsitz im nordwestl. Juda zu suchen sein wird. — B. 53. Die Geschlechter aber von Kirjath-Zearim (waren): die Zithriter u. f. f. Diese Geschlechter Kirjath-Zearims werden den bereits genannten Söhnen Schobals als weitere „Söhne“, d. h. Nachkommen desselben Stammvaters angereicht. Die einzelnen 4 Geschlechter sind im Grundtexte als Singularia aufgeführt: „der Zithriter, der Puthtiter u. Die drei letztgenannten kommen sonst nicht vor; dagegen gehörten zum Geschlecht der Zithriter laut Kap. 11, 40 (2 Sam. 23, 38) Ira und Gareb, zwei von Davids Helden. — Von diesen sind ausgegangen die Zoreathiter und die Eshaothiter. Zorea, die Heimath Simsons (Richt. 13, 2; 16, 31), jetzt Sura zwischen Jerusalem und Zabne; Eshaoth, eine diesem Zorea nahe benachbarte Stadt des jüdisch-danitischen Grenzgebietes (vgl. Richt. 16, 31; 18, 11), wahrscheinlich — dem heutigen Um-Gesetzeh. — B. 54. Die Söhne von Salma sind: Bethlechem (nämlich das Geschlecht von Bethlechem, vgl. B. 51) und die Metopathiter. Die Stadt Metopha muß, wie sich schon aus dieser Zurückführung ihrer Einwohnerschaft auf Salma ergibt, dicht bei Bethlechem gesucht werden; vgl. Kap. 9, 16; 2 Sam. 23, 28 f.; 2 Kön. 25, 23; Esr. 2, 22; Nehem. 7, 26, aus welchen Stellen die vergleichsweise Berühmtheit dieser Stadt hervorgeht, deren Lage bis jetzt nicht wieder entdeckt ist. — Atharoth vom Hause Joab. Dies jedenfalls auch ein Städtenamen, der nicht: „Kronen des H. Joab“, sondern eher „Ringwälle, Burgen des H. Joab“ zu verdomelteschen ist: vgl. oben zu B. 26. Die Lage ist ebensovienig sicher ermittelt, als die des Folge. Chazi-Hammanachath (Halb-Manachath) vgl. Kap. 8, 6. Dagegen wird mit חֲרָהּ am Schlusse sicher auf die bekannte, schon im vorigen Verse erwähnte Grenzstadt Zorea hingewiesen; denn חֲרָהּ ist eine von חֲרָף nur formell verschiedene Bildung, hergeleitet vom Nasal. des Namens חֲרָף, welches möglicherweise neben dem Femin. als Name der betr. Stadt gebräuchlich war; — wie wohl sich dies nicht bestimmt nachweisen läßt. Die Zoreithiter unsres B. müssen einen zweiten Bestandtheil der Einwohnerschaft von Zorea gebildet haben, neben den von Schobal ausgegangenen Zoreathitern des vorigen B. — B. 55. Und (die) Geschlechter der Schriftgelehrten, (der) Bewohner von Zabaz. Diese jüdische Stadt Zabaz (זַבְזַז), deren Name Kap. 4, 9 f. als der eines Nachkommen Zoda's wiederkehrt, ist ihrer Lage nach gänzlich unbekannt, scheint aber wohl, gleich allen von B. 53 an erwähnten Ortschaften, im nördlichen Stamme Juda, nahe der benjaminitischen oder danitischen Grenze gesucht werden zu müssen. Der Geschlechter

der כְּרִיתִים von Zabaz werden aber drei angegeben: die **Tireathiter**, **Schimethiter** und **Suchathiter**. Diese Namen hat die Vulg. appellativisch auf die Beschäftigungen dieser drei Klassen von Gelehrten gebeutet, indem sie: „canentes et resonantes et in tabernaculis commorantes“ übersetzt. Möglich ist's, daß die von Hieronymus bei Uebersetzung unsres Buches konsultirten jüdischen Gelehrten (etwa jener aus Tiberias, mit welchem er den Text von Anfang bis zu Ende kollationirte, vgl. Einl., S. 6, Anm.) dieser Deutung dadurch eine etymologische Unterlage dargeboten hatten, daß sie 1. תִּרְעָתִים auf „Tubelgesang, Posaunenball“, 2. שְׂמֵעִים auf „שָׁמַע, das Gehörte, das Echo, der Nachhall“ (ober vielleicht auch auf שָׁמַע, aram. שְׂמֵעָא traditio legis, vgl. Wellhausen, p. 30), 3. שִׁיכָרִים auf שִׁיכָרָא = סֵכָה, „Hütte, Laubzelt“ vgl. 3 Mos. 23, 34 ff. zurückzuführen suchten. Wäre diese Etymologisirung der drei Ausdrücke eine richtige — und sie empfiehlt sich jedenfalls mehr als die theilweise abweichende, welche Bertheau (durch Zurückführung des ersten Ausdrucks auf חֲבַל תִּרְצֵה שִׁירָה, also durch Fassung des תִּרְעָתִים als eines Synon. von שִׁירָה „Chörsteher“) versucht hat, — so würden es gottesdienstliche Funktionen, ähnlich denjenigen der Leviten, sein, welche den drei Klassen jabezischer Sopherim beigelegt und nach welchen dieselben benannt sein würden. Und damit scheint die Schlußbemerkung: sie (sind) die Keniter, die da abstammen von Chammath, dem Vater des Hauses Rechab, in der That wohl zu stimmen, da ein gewisser Zusammenhang oder doch eine Art von geistiger Verwandtschaft sowohl der Keniter als der Rechabiten mit dem Levitenthum nachweisbar ist: man denke einerseits an Jethro, Moses Schwiegervater, den Priester der Midian-Kender in der Gegend des Sinai (2 Mos. 2, 15; 3, 1, vgl. Richt. 1, 16; 4, 11. 17) und an dessen Einwirkung auf Moses gesetzgeberische und kultische Thätigkeit (2 Mos. 18), andererseits an die priesterliche Berufstrennung des Geschlechts der Rechabiten, wie Jer. 35 (vgl. 2 Kön. 10, 15) sie schildert, an ihr stetes „Stehen vor dem Herrn“ (vgl. Jer. 35, 19) und obendrein an die uralte, noch heute bei den angeblichen Nachkommen der Rechabäer in Yemen fortlebende Tradition, wonach das Haus Rechab von Chobab oder Keni (Richt. 1, 16), dem Schwager Moses, entstammt wäre (vgl. Andr. Murray, Commentat. de Kinasis, Hamb. 1718; Nägelsbach zu Jer. 35, Bb. XV, S. 254 b. Bibelmw.). Es läßt sich, bei gehöriger Erwägung dieser Umstände, allerdings ziemlich wahrscheinlich machen, daß die nach 1 Sam. 15, 6 in Israel zwar fremden, aber hochgeachteten Keniter, in ähnlicher Weise wie die Gibeoniten, am israelitischen Heiligtume von Alters her Dienstleistung thaten, und daß die Rechabiten der Königszeit und der nachexilischen Zeit (Nehem. 3, 14) Abkömmlinge dieser alten kenitischen Tempeldiener waren, die sich durch Beibehaltung eines Theils von deren uralten Sit-

ten und Gebräuchen von der großen Masse des Volkes abgesondert erhielten. Auch die Nennung Chammaths als des „Vaters des Hauses Rechab“ stimmt sehr wohl zu dieser Hypothese; denn wenn jener mit König Jehu von Israel zusammentreffende und von diesem ausgezeichnete Rechabite Jonadab (2 Kön. 10, 15. 23) ein Sohn des Rechab war, so kann Chammath Vater oder Vorfahre dieses Rechab, also erster Ahnherr der ganzen Familie gewesen sein. So wenig dies alles sich ganz über das Bereich des Hypothetischen hinaus erhebt und so dunkel und unbeantwortbar insbesondere die Frage bleibt, warum dieses kenitische Geschlecht der Sopherim von Zabaz gerade an Salma, den „Vater“ von Bethlehem, und durch diesen an Hur, den Sohn Kaleb's, angeknüpft wird (ob etwa einer zwischen einem Keniten und einer Erbtochter aus Salma's Hause stattgehabten ehelichen Verbindung wegen?): — so überwiegend wahrscheinlich ist es doch immerhin, daß jene drei Namen der „Tireathiter, Schimethiter und Suchathiter“ wirklich Bezeichnungen dreier Klassen von Dienern am Heiligtume (Psturggen) sind und nicht etwa Eigennamen von Geschlechtern, als welche sie schon die Sept. (Αγγοθρηπ, Σαμαθρηπ, Σωκαθρηπ) gefaßt hatten, und ein großer Theil neuerer Ausleger sie immer noch faßt. — Uebrigens ermangelt Wellhausen's Versuch, sowohl das in unsrem B. über die Keniten oder Rechabiten von Zabaz, als überhaupt das von B. 50 an über die Nachkommenschaft Jurs und ihre Ansiedelungen im nördl. Stamme Juda Angeführte auf Verhältnisse erst der nachexilischen Zeit zu beziehen, also diesen Angaben einen tendenziösfiktiven Charakter beizulegen und nur die vorhergehende Genealogie: B. 42–49, welche den Kalebiten Wohnsitz im Süden Juda's, um Hebron her, anweise, als historisch-zuverlässig, d. h. auf die früheren vorexilischen Verhältnisse bezüglich, gelten zu lassen; — dieser ganze Versuch (l. c., p. 29–33) ermangelt des ausreichenden Beweises. Es liegt durchaus kein Grund vor, das über die Kalebiten als Bewohner der Städte Kirjath-Zearim, Bethlehem, Bethopha, Zorea u. Berichtete für eine Ansammlung jüngerer Traditionen zu halten, als die vorhergehenden Nachrichten über kalebitische Geschlechter in Tappuah, Maon, Beth-Zur u. Auch kennen wir keineswegs die geographische Lage aller einzelnen in den beiden Abschnitten (B. 42–49 und 50–55) aufgeführten Ortsnamen hinreichend genau, um behaupten zu können: der erstere Abschnitt beziehe sich lediglich auf südjüdische, der letztere lediglich auf nordjüdische Verhältnisse und Verhältnisse. Von Zabaz z. B., dem Wohnsitz der kenitischen Kalebiten, ist es keineswegs ausgemacht, ob er wirklich in der Nachbarschaft Bethlehems und Kirjath-Zearims zu suchen ist (vgl. oben). Kurz: es dürfte rathsam sein, sich derartiger gewaltsamer Lösungsversuche bezüglich der hier dargebotenen Räthsel, wie die Annahme einer vorexilischen und nachexilischen Kalebiten-Genealogie, zu enthalten

und der vorsichtigeren Bemerkung Bertheau's beizupflichten: „Wir können auch hier wieder das Interesse, welches bei der Mittheilung unsrer Verse den Chronisten leitete, wohl ahnen, wenn auch ihren Inhalt nur unvollständig zu erkennen uns gestattet ist.“

2. Die Namkommen Davids bis auf Eljoenai und dessen 7 Söhne: Kap. 3.

Und dies waren die Söhne Davids, die ihm zu Hebron geboren wurden: der Erstgeborne Amnon, von Ahinoam, der Jesreelitin; der Zweite Daniel, von Abigail, der Parmelitin; *der Dritte Absalom¹⁾, ein Sohn Maacha's, der Tochter Talmai's des Königs von 2 Geshur; der Vierte Adonja, ein Sohn der Hagith; *der Fünfte Schephatja, von Abital; der 3 Sechste Jithream, von seinem Weibe Eglä. * [Diese sechs wurden ihm geboren zu Hebron; 4 und er regierte daselbst sieben Jahre und sechs Monate; aber dreiunddreißig Jahre regierte er zu Jerusalem. — * Und diese sind ihm geboren zu Jerusalem: Schimea und Schobab und 5 Nathan und Salomo [Schelomo], [die] vier, von Bathschua, der Tochter Ammiels; * und Zib- 6 char und Elischama²⁾ und Eliphelet, * und Nogah und Nepheg und Japhia, * und Elischama⁷ und Eljada und Eliphelet, [die] neune. * [Dies] alles sind Söhne Davids, ohne was der 9 Rebsweiber Söhne [waren]. Und Thamar [war] ihre Schwester.

Und Salomo's Sohn [war] Rehabeam; sein Sohn Abia; sein Sohn Asa; sein Sohn Jo- 10 saphat; * sein Sohn Joram, sein Sohn Joas; * sein Sohn Amazia, sein Sohn Asaria, sein 11 Sohn Jotham; * sein Sohn Achas, sein Sohn Hiskia, sein Sohn Manasse; * sein Sohn Amon, 12 sein Sohn Josia. * Und Josia's Söhne [waren]: der Erstgeborene Jochanan, der Zweite Jo- 13 jafim, der Dritte Zedekia [Zidkijahu], der Vierte Sallum. * Und die Söhne Jojafims: sein 14 Sohn [war] Jechonja, sein Sohn Zedekia. 15

Und die Söhne Jechonja's, des Gefangenen, [waren]: Schealthiel, sein Sohn, * und Mal- 17 kiram und Pedaja und Schenazzar, Jekamja, Hoschama und Nedabja. * Und die Söhne von 18 Pedaja [waren]: Serubabel und Schimeï. Und Serubabels Sohn³⁾ [war]: Meschullam und 19 Chananja; und Schelomith [war] ihre Schwester; * dazu [noch] Chaschuba und Ohel und Be- 20 rechja und Chaschadja, Zuschab-Ghesed, [die] fünf. * Und Chananja's Sohn⁴⁾ war Pelatja 21 und Jesaja; die Söhne⁵⁾ Nepheja's, die Söhne Arnans, die Söhne Obadja's, die Söhne Schechanja's. * Und Schechanja's Söhne: Schemaja. Und Schemaja's Söhne: Chattusch 22 [Hattus] und Jigeal und Variach und Nearja und Schaphat [die] sechs. * Und Nearja's 23 Sohn [war] Eljoenai und Hiskia und Usrikam, [die] drei. * Die Söhne aber Eljoenai's 24 [waren]: Hodojahu⁶⁾ und Eljaschib und Pelaja und Affub und Jochanan und Delaja und Anani, [die] sieben.

Ergänzende Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Nachdem das Geschlecht Rams, des mittleren Sohnes Chebron's, oben Kap. 2, 10—17 nur bis auf Isai, den Vater Davids, herabgeführt worden, dann aber auf Kaleb und Je-

rachmeel bezügliche Genealogien zwischeneingetreten waren (Kap. 2, 18—55), wird nun die auf David abzuleitende Linie der Ramiden wieder aufgenommen und von David an bis in die nachexilische Zeit hinein verfolgt. Und zwar dies in drei Absätzen, deren erster die sämtlichen Söhne Davids außer den

¹⁾ Für אבשלום lesen viele Handschr. und die meisten älteren Drucke einfach אבשלום. Vgl. die egeet. Erläuterungen.

²⁾ נאלישמי an dieser ersten Stelle ist wohl Schreibfehler für נאלישימי, was nicht nur die beiden Parallelen Kap. 14, 5 und 2 Sam. 5, 15 (hinter ירבעם) darbieten, sondern auch Cod. Vatic. der Sept. an uns. Plage gelesen zu haben scheint, da derselbe 'Eliad' schreibt.

³⁾ Statt אבן vor זרבלל lesen einige Handschr., sowie die alten Uebers. זרבלל — unnötiger Verbesserungsversuch (vgl. die egeet. Bemerkung zu Kap. 2, 7).

⁴⁾ Dieselbe Var. wie B. 19 (s. A. 3).

⁵⁾ Für בני »die Söhne« lesen die Sept. von hier an bis zu Ende des B. viermal בני »sein Sohn«, so daß sie von Chananja bis auf Schechanja im ganzen eine Reihe von 7 voneinander entflammenden Geschlechtern herausstellen. So auch R. Benjamin bei R. Asaria de Rossi in Meor Aenajim (vgl. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge der Juden, S. 31).

⁶⁾ מ'י: הודריה (wofür man nach hebr. Lautgesetzen wohl eher die Aussprache הודריה erwarten sollte). Das מ'י הודריה läßt sich so gar nicht aussprechen und scheint aus einer Vermischung der Formen Hodojahu und Hodijahu entstanden.

mit Rebsweibern erzeugten (B. 1—9), der zweite die Reize der Könige aus Davids Hause von Salomo bis auf Jechonja und Zebelia (B. 10—16), der dritte endlich die Nachkommen Jechonja's bis zu den sieben Söhnen Etsjoenai's (B. 17—24) bezeichnet. — Die Namen des zweiten dieser Absätze kehren größtentheils, die des dritten wenigstens theilweise in der Genealogie Jesu bei Matthäus wieder (während Luk. 3, 23 ff. bekanntlich von David an bis auf Sealthiel, und wieder von Serubabel bis auf Joseph eine ganz abweichende Namenreihe darbietet).

1. Davids Söhne: B. 1—9. — a) Die in Hebron geborenen 6 Söhne B. 1—4. — Diese sechs älteren Söhne Davids werden (bis auf eine Ausnahme) wörtlich so auch 2 Sam. 3, 2—5 aufgezählt. — Der Erstgeborene Amnon, von Ahinoam, der Jesreelitin. Wörtl.: „zu Ahinoam, der Jesreelitin“; das ז vor יְרֵמֶה bezeichnet das Weib, dem der Sohn angehörte. Vgl. über diese Ahinoam: 1 Sam. 25, 43; 27, 3, und über Amnon, der auch Aminon heißt (2 Sam. 13, 20): 2 Sam. Kap. 13. — Der Zweite Daniel, von Abigail, der Karmelitin. Statt אֲבִיגַיִל , eigentl. „ein Zweiter“, steht in der Parallele 2 Sam. 3, 3 אֲבִיגַיִל : „sein Zweiter“, womit אֲבִיגַיִל 1 Chron. 5, 12 zu vergleichen. Eine wichtigere Differenz von 2 Sam. 3, 3 ist, daß dort statt דָּנִיֵּל ein ganz anderer Name: דָּנִיֵּל steht. Diese abweichende Benennung des zweiten Sohnes Davids wird wohl durch die Annahme einer wirklichen Doppelnamigkeit desselben, ähnlich wie bei Uria-Maria (vgl. zu II, 26, 1), oder bei Joasim-Eliatim, oder bei Mathanja-Zebelia (vgl. auch unten, zu B. 15), zu erklären sein. Denn die von den Sept. bei 2 Sam. 3, 3 dargebotene Variante Δαβουλτα (vielleicht = $\text{דָּבִי$) kann möglicherweise Schreibfehler für Δαβὺλ (oder umgekehrt „Daniel“ eine spätere Veränderung des ursprüngl. „Delaja, Delaja“) sein; aber der Name Kileab bleibt dabei immerhin unerklärt. — Ueber Abigail, die vorherige Gattin des Karmeliten Nabal (mit Abigail, der Schwester Davids, oben Kap. 2, 16, nicht zu verwechseln), vgl. 1 Sam. 25, 3 ff. — B. 2. Der Dritte Absalom. Für die Namensform אַבְשָׁלוֹם findet sich sonst auch wohl אַבְשָׁלוֹם (1 Rön. 15, 2, 10). Das ז vor אַבְשָׁלוֹם könnte in anderem Zusammenhang allerdings der nachdrücklichen Hervorhebung des Namens dienen („jener bekannte Absalom“, vgl. Jes. 32, 1). Am vorl. Orte aber, in einem bloßen Namenverzeichnis, hat es schwerlich diese Bedeutung, scheint vielmehr durch ein Versehen (infolge des vorausgehenden לֵבִי in לֵבִי־אֲבִיגַיִל) in den Text gekommen zu sein. Andere Versuche zur Deutung dieses ז (welches ohnehin in vielen kritischen Zeugen fehlt, s. d. Note) sind völlig werthlos und verdienen höchstens als Kuriosia notirt zu werden; z. B. Rimchi's Vorschlag, ז = אֵל zu fassen und demnach Absalom hier eigentlich als einen Nicht-Absalom, einen „Nicht-Friedensvater, sondern Aufrührer“ bezeichnet sein zu lassen; oder

Siller's Annahme (Onomast. S., p. 733): das ז sei eine vollere Form für das einfachere oder gleichnählichere ז , zc. — Ueber Geschur vgl. oben zu Kap. 2, 23. — Ueber Adonja, den Sohn Hagith's, vgl. 1 Rön. 1 u. 2. — B. 3. Von seinem Weibe Eglä, עֲגְלָה . Ganz ähnlich 2 Sam. 3, 5: עֲגְלָה אִשְׁתּוֹ . Dieser Zusatz: „sein Weib“, oder „das Weib Davids“ scheint lediglich zur volltönenden und wohlthönenden Abschließung der Reihe beigelegt zu sein, schwerlich weil es die Eglä etwa als die hervorragendste Gemahlin Davids auszuzeichnen galt, wie viele Rabb. und von Neueren z. B. Thenius zu 2 Sam. 3, 5 wollen, welche Eglä nur als einen anderen Namen für Michal (1 Sam. 18, 20) nehmen, oder auch מִיכָל dem עֲגְלָה als ursprüngliche Lesart substituiren (so Thenius). — B. 4. Zur geschichtlichen Notiz in diesem B. vgl. 2 Sam. 2, 11; 5, 5. Darüber, daß die Angabe in 2 Sam. 2, 10 (wonach Isoboseth nur zwei Jahre in Mahanaim regiert zu haben scheint) nur scheinbar mit der 7jährigen Dauer des Regirens Davids in Hebron streitet, s. Hengstenberg, Geschichte des Reiches Gottes unter dem A. B., II, 2, S. 114 f.

b) Die in Jerusalem geborenen 13 Söhne Davids: B. 5—9. Dieselben 13 jerusalemischen Söhne Davids (worunter 4 von der Bathseba) werden Kap. 14, 7—11 in der Geschichte Davids nochmals aufgezählt. Weniger vollständig nennt die Parallele 2 Sam. 5, 14—16 diese Davidsöhne, nämlich unter Uebergehung der beiden letzten, so daß ihrer nur 11 sind. — B. 5. Die vier Söhne von der Bathseba, oder, wie sie hier heißt, der Bathseba. Die beiden nebeneinander vorkommenden Namenformen erhalten durch eine zwischen ihnen vermittelnde Aussprache בַּת־שֶׁבַע ihre Erklärung; da diese aber offenbar aus בַּת־שֶׁבַע erweicht ist (gleichwie בַּת־שֶׁבַע wiederum Erweichung aus בַּת־שֶׁבַע), so erscheint die Form בַּת־שֶׁבַע der Ueber Kap. und der Rön. überhaupt als die älteste und ursprünglichste. Zwei weitere Eigentümlichkeiten der in unsrem B. enthaltenen Namen sind 1. שֶׁבַע als Name des ersten der 4 Bathseba-Söhne, wofür Kap. 14, 4 und 2 Sam. 5, 14 שֶׁבַע steht; 2. Ammiel (עֲמִיֵּל) als Name des Vaters der Bathseba, wofür 2 Sam. 11, 3 die eine Umsezung der beiden Bestandtheile dieses Namens enthaltende Form Eliam (אֱלִיָּאִם). Welche dieser beiden Formen für die ältere und richtige zu halten, bleibt ungewiß. — B. 6—8 folgen die 9 mit anderen Frauen zu Jerusalem erzeugten Söhne. Und Zibchar und Elischama und Elisphalet. Da die beiden Parallelen Kap. 14, 5 und 2 Sam. 5, 15 hinter Zibchar übereinstimmend einen Elischua (אֱלִישָׁוָה) bieten, so erscheint Elischama an unsrer St. deutlich als ein Schreibfehler, zumal da dieser Name gleich B. 8 wieder vorkommt. Der folgende Name Elisphalet (אֱלִישַׁפָּאֵל) findet sich auch in Kap. 14, 5, wennschon hier in der etwas abgekürzten Form אֱלִישַׁפָּא , wieder, steht dagegen in 2 Sam. 5, 15,

wo nur ein Eliphelet, nämlich der letzte der ganzen Namenreihe, genannt ist. Ob dieses Fehlen ein Ursprünge, die doppelte Setzung also das Produkt irgendwelchen Irrthums des Chronisten oder seines Gewährsmannes ist (wie Berth. meint), bleibt ungewiß. Daß David bei Söhnen von verschiedenen Frauen den nämlichen Namen einmal wiederholt haben sollte, ist an und für sich keineswegs unglaublich. — V. 7. Und Nogah und Nepheg und Zaphia. Der in 2 Sam. 5, 15 durch ein Versehen ausgefallene Name נַגַּח ist sicher ursprünglich, mag immerhin über diesen Davididen Nogah — vielleicht weil er frühzeitig und kinderlos starb — nichts Auserweitertes bekannt sein. „Movers“ (S. 229) Ansichts, dieser Name habe ursprünglich nicht in unfrem. Texte gestanden und sei erst durch Verschreibung des folg. Namens נַפְתָּלִי hineingekommen, ist aus einer unbegründeten Vorliebe für den Text der Bücher Samuelis hervorgegangen“ (Berth.). — V. 8. Und Elischama (vgl. zu V. 6) und Eljada und Eliphelet (die) nenne. Statt עֲלִיבֶלֶט bietet Kap. 14, 7: עֲלִיבֶלֶט, — schwerlich richtig; denn sowohl die andere Parall. 2 Sam. 5, 16, als auch die alexandr. und syr. Uebersetzung bei Kap. 14, 7 haben עֲלִיבֶלֶט (Sept., cod. Vat. *Eliaide*, — cod. Alex. allerdings *Beallade*). — V. 9. (Dies) alles sind Söhne Davids, ohne was der Rebhweiber Söhne (waren). Diese mit bloßen Beirauen oder Sklavinnen erzeugten Söhne Davids werden auch sonst nicht genannt; ihre Existenz folgt aber aus 2 Sam. 5, 13; 12, 11; 15, 16; 16, 22. — Und Tamar (war) ihre Schwester, nämlich nicht die einzige überhaupt, sondern die aus der Geschichte (2 Sam. 13, 1 ff.) bekannte Schwester.

2. Die Könige aus Davids Hause von Salomo bis zum Exil: V. 10—16. — Bis auf Josia sind dieselben ohne Nennung irgendwelcher nicht-regierender Nachkommen, als einfache, fünfzehn Glieder in sich begreifende Descendenten- und Regentenreihe (unter Weglassung auch der Usurpatoren Athalia als einer Götzdienerin und Fremden), mittelst Beifügung eines בְּנֵי „sein Sohn“ zu jedem Einzelnen, aufgezählt (V. 10—14). Abweichend von diesem Verfahren werden bei Josia, V. 15, vier Söhne genannt, wohl nicht, um bei ihm, „dem großen Reformator einen Ruhepunkt in der langen Reihe der Nachkommen Davids eintreten zu lassen“ (Berth.), sondern „weil mit Josia die regelmäßige Thronfolge des Hauses David aufhörte“ (Reil). — Der Erstgeborene Joachanan, der Zweite Josafim, der Dritte Zebekia, der Vierte Schallum. Auf Josia folgte nach 2 Kön. 23, 30; 2 Chron 36, 1 sein Sohn Joahas (Jehoahas) als König. Dieser Joahas hieß nach Jerem. 22, 11 eigentl. Schallum; er war also, wie das vorliegende Verzeichniß aller vier Söhne Josia's ergibt, der jüngste, aber jedenfalls einer der jüngeren unter denselben; nicht etwa ist er mit dem Erstgeborenen Joachanan zu identificiren, wie viele Aeltere (Seb. Schmidt, Starke u.) und von Neuere z. B. Hitzig (Begriff der Kritik u.,

S. 182 ff. und Gesch. des Volks Isr., S. 246) thun. Denn 1) jene Angabe des Propheten Jeremia, wonach Schallum „König wurde an seines Vaters Josia Statt“, lautet ganz positiv und unzweideutig; 2) aus Vergleichung von 2 Kön. 23, 31. 36 und 2 Chron. 36, 2. 5 ergibt sich, daß Joahas zu zwei Jahre jünger als Josafim, mithin nicht der Erstgeborene war; 3) die Bevorzugung eines jüngeren Sohnes vor einem älteren in der Thronfolge hat nichts Auffallendes, wenn man den analogen Fall bei Davids Söhnen bedenkt, wo Salomo, einer der jüngsten aller Söhne überhaupt (der jüngste von den vier Söhnen Bathseba's) succedirte; 4) die Doppelnamigkeit Joahas-Schallum ist um nichts auffallender, als die Doppelnamigkeit Joahas-Joachanan sein würde; die miteinander wechselnden Namen sind in beiden Fällen, wenn nicht von ganz gleicher Bedeutung, doch Aehnliches aussagend (יְהוָה יִרְחֹם „den Jehova ergreift, hält“, und יָמָיו „dem [von Gotte] vergolten wird, der [von Gott] Belohnte, Begnadigte“, ähnl. יְהוָה יִרְחֹם); vgl. die zahlreichen Fälle sonstiger Doppelnamigkeit, von welchen oben zu V. 1 einige Beispiele angeführt wurden; auch Simonis Onomast. p. 20. Die einzige Ungenauigkeit, welche dem Chronisten bezüglich seiner vorliegenden Angaben vorgeworfen werden kann, besteht darin, daß er Schallum erst an letzter Stelle nennt und so die Meinung, als sei derselbe der jüngste der vier Brüder gemeint, scheinbar begünstigt, während doch Zebekia bedeutend jünger als er war, nämlich, wie aus Vergleichung von 2 Kön. 23, 31 mit 24, 18 folgt, mindestens 13—14 Jahre jünger (denn Schallum war bei seiner Thronbesteigung 23 Jahre alt, während der 11 Jahre später auf den Thron erhobene Zebekia damals erst 21 Jahre zählte). Wie diese Ungenauigkeit in der Reihenfolge zu erklären ist, zeigt treffend Reil S. 55 f.: „In unsrer Genealogie ist Zebekia hinter Josafim und vor Schallum aufgeführt, weil einerseits Josafim und Zebekia längere Zeit, beide 11 Jahre lang, den Thron inne hatten, andererseits Zebekia und Schallum Söhne der Hamutal waren (2 Kön. 23, 31; 24, 18), Josafim dagegen Sohn der Zebida (2 Kön. 23, 36). Auf das Alter gesehen hätten sie so aufeinander folgen sollen: Joachanan, Josafim, Schallum und Zebekia, und in Rücksicht auf ihr Königthum hätte Schallum vor Josafim stehen sollen. Aber in beiden Fällen wären dann die von derselben Mutter Hamutal geborenen von einander getrennt worden. Um dies zu vermeiden, scheint Schallum neben seinem vollen Bruder Zebekia erst an vierter Stelle aufgezählt worden zu sein“. So angeschaut, verliert die Stelle ihre Undeutlichkeit, die ihr z. B. noch Nägelsbach (zu Jerem. 22, 11) vorgeworfen hat, ohne gerade soweit zu gehen wie Hitzig a. a. O., der dem Chronisten hier eine ganze Reihe von Fehlern zur Last legt. Vgl. gegen die Beschuldigungen dieses letzteren: Movers, S. 157 f.: „Beide Namen (Joachanan und Joahas) sind ebenso zu unterscheiden, wie Josafim und Joachin;

hätte der Chronist den Joahaz noch neben Sallum, oder gar wie Hr. Gitzig es für Recht hält, den Erstgeborenen Joahaz genannt, dann freilich wäre der Schnitzer unzulänglich. Ferner soll er, durch die Stelle des Jeremia verleitet, den Sallum für einen anderen Sohn des Josia, den vierten, und für verschieden von Joahaz gehalten haben. Der vierte wird Sallum-Joahaz allerdings B. 15 genannt, ungenau freilich, denn er war der dritte; aber die Stelle des Jeremia konnte der Chronist nicht mißverstehen, denn hier heißt es deutlich genug: „welcher — Sallum — König ward anstatt seines Vaters Josia“. Wie wäre ein Irrthum in der jüdischen Regentenreihe bei einem jüdischen Historiker nur denkbar!“ — B. 16. Und die Söhne Jojakims: sein Sohn (war) Zechonja, sein Sohn Zebekia. Statt זכניה = זכין ירה, („den Gott grünet, befestigt“) führt der Sohn Jojakims unten 2 Chron. 36, 9, sowie in den VB. der Könige (2 Kbn. 24, 8 ff.) den gleichbedeutenden Namen Jojachin (יְרֵמְיָהוּ יְרֵמְיָהוּ, vgl. יְרֵמְיָהוּ Geseh. 1, 2) während er Jerem. 24, 1; 27, 20; 28, 4 (sowie Esth. 2, 6) זכניה, also ganz wie hier, und Jerem. 22, 24, 28; 37, 1 Konjahu (כְּנָחִי) heißt (die letztere Form eine Verflüchtigung von זכניה, זכניה). Der ferner hier genannte Zebekia kann nur als Sohn des Zechonja, mithin als Enkel Jojakims und Urentel Josia's gelten sollen; denn das seinem Namen beigefügte בני bezeichnet in der ganzen bisherigen genealogischen Reihe konstant den Sohn des Vorhergenannten; und der Umstand, daß dieser Sohn Zechonja's, Zebekia, getrennt von dessen in B. 17 angeführten übrigen Söhnen hier genannt wird, dürfte darin seine Erklärung finden, daß dieser Zebekia, wohl der Erstgeborene, nicht mit dem Vater und den Brüdern in die Gefangenschaft nach Babel wandern mußte, sondern schon vorher als königlicher Prinz in Jerusalem gestorben war. Mit demjenigen Zebekia also, der im vor. B. als dritter Sohn Josia's aufgeführt war und der nach 2 Kbn. 24, 17 ff.; 2 Chron. 36, 10 Nachfolger des Zechonja als König wurde, ist also der hier genannte nicht zu verwechseln; er ist ein nie zur Regierung gelangter Großneffe des Königs Zebekia, welcher letztere vor seiner Thronbesteigung Mattanja hieß, und dessen nachheriger Name sowohl in der Chronik (II, 36, 10) als in den Büchern der Könige (II, 24, 17 ff.) konstant זְבַדְיָה (nicht wie hier: זְבַדְיָה) geschrieben wird. Diese letztere Namensverschiedenheit ist allerdings lediglich eine graphische, doch hat sie im vorkommenden Falle, wo die Doppelnamigkeit (Mattanja = Zibidjah) als Merkmal des Königs hinzukommt, wohl eine ernstere Bedeutung. Gegen die Annahme vieler Aelterer (auch noch Starke's): der Zebekia unsres Verses sei eine Person mit dem Könige Zebekia B. 15, er werde hier als „Sohn Jojakims“ aufgeführt, weil er sein Nachfolger auf dem Throne geworden sei, — vgl. schon Calov's treffende Gegenbemerkungen in der Biblia illustrata. Wegen 2 Chron. 36, 10, wo Zebekia, der Nachfolger Jojakims, scheinbar irrthümlicher-

weise als der Bruder aufgeführt wird, in Wahrheit aber nur eine Ungenauigkeit oder ein weiterer Sinn des Ausdrucks זָר (= „Verwandter“ überhaupt) stattfindet, s. unten zu d. St.

3. Die Nachkommen Zechonja's bis zu den 7 Söhnen Eljoenai's: B. 17—24. — Und die Söhne Zechonja's (des) Gefangenen. Möglic ist es allerdings, die Worte זְבַדְיָה זְכַנְיָה mit Sept., Vulg., Kimchi, Jun. u. a., auch noch Keil, zu übersetzen: „und die Söhne Zechonja's (waren): Affir“ u. s. f. Aber die von Luther, Starke, Berth., Rapph. befolgte appellativische Fassung des זָר = „des Gefangenen, als Gefangener“ verdient entschieden den Vorzug. Denn 1) da schon im vorhergehenden B. einer der Söhne Zechonja's, der frühverstorbene Zebekia, genannt worden war, etwa artet man hier eine derartige näherbestimmende Bemerkung zu Zechonja, wie daß er als Gefangener oder in der Gefangenschaft die weiterhin zu nennenden Söhne gezeugt (bezw. bei sich gehabt) habe; 2) ein Affir, als genealogisches Zwischenglied zwischen Zechonja und Schealthiel, kommt nirgends vor, weder Matth. 1, 12, noch auch im Seber Dlam Sutta (vgl. Herzfeld, Geschichte d. B. Israhel 2c., I, 379), 3) das Fehlen eines זָר hinter זָר, während doch hinter זָר זָר das zur Bezeichnung des unmittelbaren Sohnesverhältnisses übliche בני steht, macht es unmöglich, in Affir ein Zwischenglied zwischen Zechonja und Schealthiel zu erblicken; 4) auch als Bruder des Schealthiel kann Affir nicht gedacht werden, weil sonst die Kopula zwischen beiden Namen nicht fehlen dürfte und weil das singularische בני hinter זָר זָר unbegreiflich bliebe, falls zwei Söhne Zechonja's genannt worden wären; 5) die von Keil (S. 57) versuchte Kombination: Affir, der einzige Sohn Zechonja's außer jenem B. 16 erwähnten frühverstorbenen Zebekia, habe nur eine Erbtöchter hinterlassen, durch die er zum Schwiegervater oder wenn man will zum Vater des Neri, eines Nachkommen Davids aus der Nathanischen Linie, geworden sei; durch diesen seinen Schwiegersohn Neri sei er dann weiterhin (s. Luk. 3, 27) zum Vater, genauer zum Großvater des Schealthiel, des Malchiram, Pedaja und der übrigen in B. 18 genannten Söhne geworden — mißfällt durch ihre übermäßige Künstlichkeit und zumal dadurch, daß sie das בני am Schlusse unsres B., dem konstanten Gebrauche des Chronisten in der vorl. Genealogie zum Troste, im Sinne von „sein Enkel“ faßt; 6) der einzige Anstoß, welchen die appellativische Fassung des זָר geben könnte, das Fehlen des Artikels vor dem Worte, verliert durch die kurz abgerissene, nur andeutende Darstellung unsres Genealogen viel von seiner Bedeutung; 7) die masoretische Accentuation macht זָר als einen appellativischen Zusatz zu זְכַנְיָה kenntlich, ein im vorliegenden Falle immerhin nicht ganz zu übersehender Umstand, der unsre Deutung als durch nicht minder angesehene und alte Autoritäten, wie die entgegenstehende, gestützt erscheinen läßt. — B. 18. Und Malchiram und

Pedaja 2c. Diese 6 weiteren Söhne des gefangenen Jechonja wollen Kimchi, Tremell., Piscat., Hiler, Burmann 2c., sowie neuestens noch Hitzig zu Hagg. 1, 1. 12, nicht als Brüder, sondern als Söhne des Schealthiel betrachtet wissen, weil Serubabel sonst (s. Hagg. a. a. D., Esr. 3, 2; 5, 2; Matth. 1, 12) als Sohn, d. h. doch jedenfalls als direkter Nachkomme (etwa Enkel) des Schealthiel erscheine, hier dagegen als Nefse desselben erscheinen würde, falls sein Vater Pedaja (B. 19) wirklich als Bruder Schealthiels zu gelten hätte. Gegen diese Hypothese spricht: 1) die Kopula vor ׀ִיָּהוּ, welche es unmöglich macht, die in unfrem B. genannten sechs anders denn als Brüder Schealthiels zu denken; 2) mit dem Vaterverhältnisse Pedaja's zu Serubabel, wie es B. 19 bezeugt wird, läßt sich das anderwärts bezeugte Sohnesverhältnis Serubabels zu Schealthiel sehr leicht durch die Annahme einer stattgehabten Erbtöchterheirath oder Adoption ausgleichen, oder mit a. B.: daß der Chronist den Serubabel als Sohn des Pedaja und Nefsen des Schealthiel nennt, kann sehr wohl für eine genaue Angabe als die jener anderen Berichterstatter (Haggai, Esra u. Matth.) gehalten werden.

— Uebrigens sind die fünf neben Schealthiel und Pedaja genannten Söhne Jechonja's anderweitig nicht bekannt. Nur von Pedaja werden im Folg. weitere Nachkommen genannt. — B. 19. **Und die Söhne von Pedaja (waren) Serubabel und Schimeï;** der letztere sonst nicht genannt; wegen des ersteren, bezüglich dessen Identität mit dem berühmten Fürsten und Führer der 536 aus dem Exil heimgeführten Erstlinge des nachexilischen Judenstaates gegründete Zweifel nicht möglich sind (wiewohl Hottinger, S. J. Baumgarten, Starke u. a. Aeltere dazu neigen, zwei oder gar drei verschiedene Serubabel anzunehmen), vgl. zum vor. B. — **Und Serubabels Sohn (war): Meschullam und Chananja.** Wegen des um der größeren Zahl aufgezählter Söhne willen einigermaßen auffälligen Sing. יָחִי und der Bar. יָחִי vgl. die krit. Note. — **Richtig** übrigens Bertheau: „In den Namen der Söhne des Serubabel scheinen sich die Hoffnungen und der Glaube der Israeliten zur Zeit der Rückkehr aus Babel abzuspiegeln, z. B. in Meschullam (Freund Gottes) vgl. Jes. 42, 19, Chananja (Gnade hat Gott), Berechja, Chasabja, Jusabab-Chesed (Huld wird hergestellt)“. — **Und Schelomith (war) ihre Schwester.** Diese Schwester wird wohl deshalb gleich nach den beiden ersten Söhnen genannt, weil sie von derselben Mutter wie sie stammte. Ihre Nennung theilt die gesamte Familie Serubabels in zwei Gruppen, die erste mit zwei, die letzte mit fünf Söhnen. Möglich, daß die zweite Gruppe ausschließlich oder doch hauptsächlich jüngere, nach der Rückkehr aus dem Exil gezeugte Söhne Serubabels enthält. — B. 21. **Und Chananja's Sohn (war): Pelatja und Jesaja.** Beide Enkel Serubabels sind sonst unbekannt, müssen aber wohl zur Zeitgenossenschaft Esra's, (um 450 vor Chr.) gehört haben. —

Die Söhne Nephaja's, die Söhne Arnans, die Söhne Dabja's, die Söhne Schechanja's. In welchem Verhältnisse diese vier Familien zu Pelatja und Jesaja, den Söhnen Chananja's, stehen, bleibt unklar, da die ausdrückliche Angabe, daß ihre Häupter: Nephaja, Arnan 2c., Söhne des Chananja und Brüder jener beiden gewesen seien, vermist wird, und da ebensowenig die abweichenden Lesarten der alten Uebers. (Sept., Vulg., Syr.), welche statt des viermaligen Plur. יָחִי jedesmal den Sing. mit Suff.: יָחִי lesen, also eine von Chananja bis auf Schechanja fortlaufende Descendentenreihe mit sieben Gliedern herstellen („und die Söhne des Chananja: Pelatja, und dessen Sohn Jesaja, dessen Sohn Nephaja“ u. s. f.), auf Glaubwürdigkeit Ansprüche haben. Denn 1) die Nachkommenreihe des David würde, wenn B. 21 wirklich 7 von einander abstammende Generationen aufzählte, im ganzen bis tief ins 3. Jahrbrdt. v. Chr. fortgeführt erscheinen (denn auch B. 22—24 werden noch 4 Geschlechter, Nachkommen des Schechanja, hinzugefügt); viel weiter also, als eine besonnenere Schätzung des Zeitalters unfres Schriftstellers, der spätestens um 330 gelebt haben kann, dies zuläßt (vgl. Einleitung, S. 3); 2) die Annahme späterer von einem jüngeren Schriftsteller als der Chronist herrührender interpolirender Zusätze zu dieser Reihe leidet an den schwersten Bedenken; 3) der Hatus (Schattuch) B. 22 scheint mit dem Esr. 8, 2 erwähnten Davididen gleichen Namens, einem jüngeren Zeitgenossen Esra's, eine und dieselbe Person zu sein, was vollkommen möglich, ja innerlich wahrscheinlich ist, wenn dieser Hatus im 4. Gliede von Serubabel abstammte, wie unsre Annahme dies ergibt, hingegen unmöglich, wenn er erst im 9. Gliede von demselben entstammt sein sollte; 4) auch die kurze Art der Aufzählung mit bloßem יָחִי, wodurch immer nur der Sohn an den Vater gereiht wird, ohne Angabe sonstiger Nachkommen, stimmt nicht zur Umgebung unfres Verfs., da von B. 18 an eine ausführlichere, fast in jedem Gliede eine Mehrheit von Kindern anführende Weise der Aufzählung an die Stelle jener früheren kürzeren (B. 10—17) getreten ist. Erscheint es nach dem allem überwiegend wahrscheinlich, daß „die Söhne Nephaja's, Arnans“ 2c. Bezeichnungen gleichzeitiger Familien vom Hause Davids, nicht aufeinandergefolgter Generationen sind, so bleibt es doch zweifelhaft, wie diese Familien mit den zuletzt vorher genannten Nachkommen Serubabels zusammenhängen. Es bestehen hierüber in der Hauptsache zwei Meinungen bei den neueren Exegeten: a) Ew., Berth., Rapph. 2c. halten Nephaja, Arnan, Dabja und Schechanja ebensogut wie die beiden vorhergenannten Pelatja und Jesaja für Söhne Chananja's und nehmen an, wegen der hervorragenden Berühmtheit und weitverzweigten Ausdehnung ihrer Geschlechter seien diese vier letzten Söhne „nicht als einzelne, sondern zugleich mit ihren Geschlechtern genannt“ (wofür sich Fälle wie Kap. 1, 41; 2, 42; 4, 15; 24, 26 2c. als Beispiele anführen lassen).

b) Movers, Herzfeld, Hävernich, Keil erblicken in den 4 aufgezählten Familien solche Geschlechter, „deren Abkunft der Chronist näher angeben nicht konnte oder nicht wollte und die er deshalb blos neben einander aufgezählt“ (Herzf.), neigen also dazu, die ganze Reihe von **בְּנֵי רְפָאֵל** B. 21b an bis zu Ende des Kapitels als ein „vielleicht erst später in den Text der Chronik gekommenes genealogisches Fragment“ (Keil) anzusehen, und nehmen dabei womöglich die schon von Aelteren wie Heidegger, Bittunga, Carppov u. vertretene Annahme einer Corruption des vorliegenden masor. Textes, etwa einer Lücke vor **בְּנֵי רְפָאֵל**, zu Hilfe (so gleichfalls Keil). Man wird zwischen diesen beiden Ansichten (a und b) die Wahl behalten, denn scheint auch die Annahme einer Textesverderbnis hinreichend nahe zu liegen und schon durch die von der Sept. vorgenommene Aenderung des **בְּנֵי** in **בְּנֵי** ziemlich wahrscheinlich zu werden (vgl. die krit. Note), so hat es doch auf der anderen Seite seine Bedenken, dem Chronisten gerade bezüglich dieser nach-serubabel'schen Familien aus Davids Hause eine unsichere oder lidenhafte genealogische Kenntniss zuzutrauen, da er vielmehr gerade hier, seiner eignen Zeit so nahe, vorzugsweise genau instruiert sein mußte, wie man sehr wohl annehmen darf. — B. 22. **Und Schemaja's Söhne: Schemaja**; der Plur, **בְּנֵי** wie Kap. 1, 41; 2, 42 u. — Ueber den sodann an erster Stelle genannten Sohn Schemaja's Chattusch f. z. vor. B. und schon Einl. §. 3, Anm. Die Schlussnotiz, wonach der Söhne Schemaja's im ganzen „sechs“ genannt sein sollen, bestreut, weil ihrer nur fünf genannt sind und es doch sicher unthunlich ist, mit J. S. Michælis, Starke u. a. (nach 1 Mos. 46, 15) anzunehmen, daß der Vater selbst mitgezählt sei. Man wird der Annahme, daß einer der sechs Namen von Söhnen Schemaja's durch ein uraltes Abschreiberversehen aus dem Texte ausgefallen sei, kaum entgegen können, dabei aber den von der Vulg. in der Edit. Sixt. von 1590 dargebotenen sechsten Namen Sesa (Sessa) schwerlich für etwas anderes als für eine aus der Zahl **שֵׁשׁ** hervorgegangene Schlimmbesserung ansehen dürfen, da kein älterer Text diesen Namen bietet. — B. 23. **Und Nearja's Sohn: Eljoenai**. Zu dem letzteren Namen, der hier ohne **ה** (**אֶלְיֹהָנָי**), anderwärts aber vollständiger **אֶלְיֹהוּיָנָי** (b. h. „auf Jehova meine Augen!“) geschrieben ist, vgl. Esr. 8, 4, und was die seiner Etymologie zu Grunde liegende Sentenz betrifft: Ps. 25, 15. — B. 24. **Die Söhne aber Eljoenai's (waren): Hodujahu**, u. Zu dem Namen **הוֹדִיָּהוּ** (oder vielleicht **הוֹדִיָּהוּ**: „Hobet Jehova, Hobegott“) vgl. die abgekürzten Formen **הוֹדִיָּהוּ** Kap. 5, 24; 9, 7; Esr. 2, 40 und **הוֹדִיָּהוּ** Nehem. 7, 43. Siehe auch die krit. Note.

Die 7 hier genannten Söhne Eljoenais würden, falls man einen direkten genealogischen Zusammenhang der von B. 21b an aufgezählten Geschlechter mit den vorhergenannten Nachkommen Serubabels zu statuiren hat (falls also jene Movers-Herzfeld-

Keil'sche Annahme, daß B. 21b—24 ein zusammenhangloses dastehendes genealogisches Fragment bilde, zu verwerfen ist), die siebente Generation von Serubabel an (diesen selbst mitgerechnet) bilden, mithin, wenn die Dauer einer Generation auf durchschnittlich 30 Jahre veranschlagt wird, gegen die Mitte des 4. Jahrhds. v. Chr., jedenfalls nach 400, anzusetzen sein; wie denn z. B. Bertheau (S. 35) die Jahre 386—356, Ewald (Gesch. d. B. Isr., 2. Ausg. I, 229) die Zeit nach 350 als die ungefähre Zeit der Existenz dieser dem Verf. der Chronik mutmaßlich gleichzeitigen sieben Eljoenai-Söhne herausrechnet. Die Annahme, daß wir es hier mit direkten Abstammungen Serubabels zu thun haben, leidet aber freilich an manchen Bedenken. Denn außer jener losen Anknüpfung der **בְּנֵי רְפָאֵל** und der folgenden Geschlechter in B. 21, scheint auch noch der Umstand die Fragmenten-Hypothese zu begünstigen, „daß in der Genealogie Jesu Matth. 1 von den dort aufgezählten Nachkommen Serubabels nicht ein einziger mit den in unsren Versen verzeichneten Namen übereinstimmt“, und daß demnach mindestens 7 Mitglieder auf einmal als von Matthäus oder seinem genealogischen Gewährsmann übersprungen zu betrachten sein würden (so schon Clericus, und neuerdings bes. Keil). Es läßt sich diesem Bedenken freilich die Annahme entgegensetzen, daß diejenigen Nachkommen des Serubabel, deren direkte Descendenz bis auf seine Zeit herab der Chronist verfolgt, nicht nothwendig gerade direkte Vorfahren Josephs (oder Maria's) sein mußten, sondern daß die von Matthäus mitgetheilte, auf Jesum abzielende Reihe Abin, Eliatim, Asor u. sehr wohl auch von einem anderen der 7 Söhne Serubabels als gerade von Eljoenai abstammen konnte. Dñnehin muß Matth. in dem 500jährigen Zeitraum zwischen Serubabel und Joseph sehr starke Auslassungen vorgenommen haben, da er im ganzen nur zwölf Glieder für diese Zeit zählt (vgl. den Herausgeber d. Bibelw. zu Matth., S. 8 f.); eine Uebergangung von 6—7 Mitgliedern auf einmal wäre sonach etwas bei diesem seinem Verfahren keineswegs ganz Unbedenkbares. Und gesetzt, die vom Chronisten eingehend mitgetheilte Genealogie des Eljoenai, insbesondere die Familie Eljoenais mit seinen sieben Söhnen, wäre wirklich um der Berühmtheit und des hohen Ansehens ober der hervorragenden Verdienste dieses Geschlechts um die nachexilische Theokratie willen einer besonderen Berücksichtigung werth erfunden worden, so würde auch dies nichts für die Annahme beweisen, daß dann die neutestamentlichen Geschlechtsregister Jesu notwendigerweise dieser berühmten Nachkommen Serubabels als zu den Vorfahren des Herrn gehörig hätten gedenken müssen. Denn gerade für die nachexilische Geschichte des Stammbaumes Jesu sollte Niedrigkeit und Verborgenheit, nicht hoher Glanz und Ruhm das bezeichnende Merkmal sein. Wenn die von David bis auf das Exil reichende zweite Linie von Vor-

fahren Jesu nach des Matthäus Eintheilung lauter gekrönte Häupter enthält, also „einen geneigten Höhenzug königlicher Namen bildet“, so entsprach gerade das dem Plan des apostolischen Genealogen, daß die dritte Linie, vom Eril bis auf Joseph und Maria, vorwiegend unberühmte Namen in sich schließen, also „eine absteigende Linie, welche zuletzt in dem Zimmermann Joseph sich verläuft“ bilden

mußte (s. Lange, a. a. D., S. 9). Etwas Entscheidendes kann also aus Vergleichung der neutestamentlich-messianischen Genealogien mit unser St. für die Beziehung der darin enthaltenen Namen zur Nachkommenschaft Serubabels, d. h. für die Frage, ob die von B. 21b an Genannten für Descendenten od. für entferntere Verwandten desselben zu halten seien, in keiner Weise gefolgert werden.

3. Nachträge zur Genealogie des Hauses Juda (als Ueberleitung zur genealogischen Uebersicht über die 12 Stämme Israels): Kap. 4, 1—23.

Die Söhne Juda's [waren]: Perez, Chebron und Charmi, und Hur [Chur] und Schobal. 1 Reaja aber, der Sohn Schobals, zeugte den Jachath, und Jachath zeugte den Achumai 2 und den Sahad. Dies sind die Geschlechter der Zoreathiter.

Und dies sind [die Kinder des] 1) Waters von Etm: Zisreel und Zischma und Zibbasch; 3 und ihre Schwester hieß Hazleponi; *und Bnuel der Vater von Gedor, und Eser der Vater 4 von Chuscha. Dies sind Hurs Söhne, des Erstgeborenen der Ephrata, des Waters von Bethlehem.

Und Aschur [Aschur], der Vater von Thekoa, hatte zwei Weiber: Chelea und Naara. 5 *Und Naara gebär ihm den Achussam und den Chepher und den Temni und den Achaschtari; 6 diese [waren] Naara's Söhne. *Und Chelea's Söhne [waren]: Zereth, Zizhar²⁾ und Ethnan. 7

Und Roj zeugte den Anub und die Zobebe und die Geschlechter Achargels des Sohnes 8 Harums. *Und Zabez war geehrt vor seinen Brüdern; seine Mutter aber nannte seinen Namen 9 Zabez, indem sie sprach: »ich habe [ihn] mit Schmerzen geboren«. *Und Zabez rief an den 10 Gott Israels und sprach: »Wenn Du mich wirklich segnen und mein Gebiet mehren wirst und deine Hand mit mir sein wird und wirst ohne Nebel handeln, daß mich nichts schmerze« — da führte Gott herbei, was er erbeten hatte.

Und Kelub, der Bruder Schucha's, zeugte den Meschir; der [war] der Vater Eschtons. 11 *Und Eschton zeugte Beth-Napha und Paseach und Tschinna, den Vater der Stadt Nachasch. 12 Das [sind] die Männer von Recha.

Und die Söhne von Kenas [waren]: Othniel und Seraja; und Othniels Söhne: Cha- 13 thath. *Und Meonothai zeugte den Ophra. Und Serafa zeugte den Joab, [den] Vater des 14 Thals der Zimmerleute, denn sie waren Zimmerleute.

Und die Söhne Kaleb's, des Sohnes Jephunne [waren]: Zru, Ela und Naam, und die 15 Kinder von Ela und Kenas.

Und die Söhne Jehalleels [waren]: Siph und Sipha und Tirja und Asareel. 16

Und der Sohn³⁾ Esra's [war]: Zether und Mered und Ephher und Jalon. Und sie ward 17 schwanger [und gebär]⁴⁾ Mirjam und Schammai und Zischbach, den Vater Eschemoa's. *Und sein Weib, die Jüdin, gebär den Jered, den Vater Gedors, und den Cheber, den Vater 18 von Socho, und den Jesuthiel, den Vater von Sanoach. Und dies [sind] die Kinder des Bithja, der Tochter Pharao's, welche Mered [sich] nahm⁵⁾.

Und die Kinder von dem Weibe Hodija's, der Schwester Nachams [sind]: der Vater von 19 Regila, der Garnite, und Eschemoa⁶⁾, der Maachathiter.

¹⁾ Statt אֲבִי יִרְשָׁם, was keinen erträglichen Sinn gibt, lies mit einer Anzahl Handschriften: אֲבִי בְנֵי יִרְשָׁם, oder auch (mit Sept., Vulg. und einigen anderen Handschr.): אֲבִי יִרְשָׁם.

²⁾ So (יִצְחָר) lautet der Name im R'tib: das R'i bietet dafür יִצְחָר, wohl um einen bekannteren Namen zu gewinnen (vgl. 1 Mos. 28, 8; 46, 10).

³⁾ Für אִבְרָם bieten einige Handschriften בְּרָרָה, was vielleicht vorzuziehen, nach Analogie von B. 13. 16. 19. 20.

⁴⁾ Das נִתְחַר »und sie ward schwanger«, geben die Sept., wohl unter Befolgung einer anderen Lesart, wieder durch: καὶ ἐγέννησεν ἱερέα (Vulg.: genuitque Mariam). Dem Namen מִרְיָם sodann substituiren sie Μαρίαν (cod. Vat. Μαρίαν).

⁵⁾ Darüber, daß dieser Schlußsatz מִרְיָם ... אֲבִי בְנֵי בִּתְיָה hier wahrscheinlich am unrichtigen Orte steht und wohl hinter B. 17 zu stellen ist, s. die erget. Erläuterung.

⁶⁾ Vor אֲבִי קַיְיִלָּה (welchen Namen die Sept. hier durch Ἰεσοθηωῆ wiedergeben, abweichend von B. 17, wo sie Ἰεσοθεμών [cod. Vat. Ἰεσοθυμών] schreiben) scheint, laut dem Parallelismus mit אֲבִי קַיְיִלָּה, ein אֲבִי ausgefallen zu sein.

- 20 *Und die Kinder Schimons [waren]: Amnon und Minna, Benchanan und Thulon¹).
 Und die Kinder des Jischer [waren]: Socheti und Ben-Socheti²).
 21 *Die Kinder von Schela, dem Sohne Juda's [waren]: Er [Ger], der Vater von Lecha,
 und Lada, der Vater von Marefcha; und die Geschlechter des Byssus-Arbeitshauses vom Hause
 22 Aschea; *und Josim und die Männer von Koseba, und Joasch und Saraph, die über Moab
 23 herrschten, und Jaschubi-Lechem³). Die Geschichten aber sind alt. — *Diese [sind] die Töchter,
 und die Bewohner von Netaim und Gedera; bei dem Könige, in seinem Dienste, wohnten sie
 dafelbst.

Exegetische Erläuterungen.

Vorhermerkung. — Dieser an Dunkelheiten und Schwierigkeiten ungewöhnlich reiche Abschnitt charakterisirt sich einerseits als ein zahlreiche Bruchstücke alter Genealogien in sich schließender Nachtrag zu den früher (besonders Kap. 2) mitgetheilten Stammtafeln des Hauses Juda, andererseits als Uebergang und Einleitung zu der von B. 24 des 4. Kapitels an bis zum Schlusse des 7. folgenden genealogisch-chorographischen Uebersicht über die zwölf Stämme außer Juda. Mit der letzteren Gruppe von Genealogien ist ihm die häufige Bezugnahme auf Verhältnisse des in Betracht kommenden Stammgebietes, sowie die Einschlebung kurzer geschichtlicher oder archäologischer Nachrichten, welche um des hohen Altershums der in ihnen geschichteten Verhältnisse willen von bedeutendem Werthe sind, gemeinsam (B. 9, 10; B. 14; B. 21 bis 23). An die früheren Nachrichten über die Geschlechter des Hauses Juda in Kap. 2 erinnert nicht nur die an die Eingangverse dieses Kap. anknüpfende Ueberschrift mit ihrer Aufzählung einiger der hauptsächlichsten Nachkommen Juda's (B. 1), sondern auch die detaillierte Reichhaltigkeit des über viele berühmtere und unberühmtere jüdische Geschlechter Mitgetheilten (— jedenfalls ein Zeichen davon, daß dem Verfasser der Stamm Juda als der wichtigste von allen galt und daß ihm die speziellen Nachrichten über denselben vorlagen —), sowie die lose Aneinanderreihung der einzelnen Genealogienfragmente, in welcher sich ein ähnliches Verzichtleisten auf Bildung längerer, in direktem Descendenzenverhältnisse zu einander stehender Geschlechtsreihen kundgibt, wie in jenen nachträglichen Mittheilungen über verschiedene Nachkommen des Kaleb am Schlusse von Kap. 2 (B. 14—55), oder wie vielleicht in den Schlussversen des 3. Kapitels. Nirgends tritt dieser fragmentarische Charakter der genealogischen Aufzeichnungen unsres Schriftstellers gleich stark hervor, wie in dem vorliegenden Abschnitte, der nicht weniger als 10—12 isolirt dastehender Stammlinienfragmente oder genealogischer Notizen ohne ersichtlichen Connex mit dem, was vorausgeht oder folgt, darbietet. Das Ganze nimmt

sich in der That fast aus wie eine Ansammlung genealogischen Geröles, das von verschiednen Seiten her zusammengeschwenmt worden und dessen theils ältere theils jüngere Bestandtheile lediglich durch ihre gemeinsame Beziehung zum Hause Juda zusammengehalten werden. Daß einiges, was hier mitgetheilt wird, erst nachexilische Verhältnisse oder Thatfachen betreffe, nimmt Vertbeau (S. 36) vielleicht ohne ausreichenden Grund an. Doch läßt sich wiederum auch nicht mit Bestimmtheit behaupten, daß der Verfasser (der doch in Kap. 3 das Haus David bis auf seine späten Zeiten herab verfolgte) hier nur ältere Verhältnisse schildern und die Grenze des Exils gefissentlich nicht habe überschreiten wollen.

1. Die Ueberschrift: B. 1. — Die Söhne Juda's (waren): Perez, Chebron und Charmi, und Hur und Schobal. „Söhne“ Juda's heißen diese fünf, wie aus Kap. 2, 3 ff. erhellt, nur im weiteren Sinne; denn lediglich Perez war wirklicher Sohn des Juda (s. Kap. 2, 5); Chebron, als Sohn dieses Perez, war sein Enkel; Charmi, als wahrscheintlicher Enkel des Serach (s. Kap. 2, 7) sein Urenkel; Hur, als Sohn Kaleb's, des Sohnes Chebron's, sein Urenkel (Kap. 2, 18. 19), und Schobal, als Sohn Hurs, sein Urenkel (Kap. 2, 50). Die Zusammenstellung gerade dieser fünf Nachkommen ist eine höchst eigenthümliche, ihrem geschichtlichen Grunde nach kaum mehr genügend zu erklärende. Mehrere der durch sie begründeten Geschlechter sind allerdings Hauptgeschlechter des Stammes Juda geworden, aber keineswegs doch alle; namentlich die Hervorhebung Charmi's zwischen so berühmten Namen wie Chebron und Hur hat etwas wahrhaft Befremdendes, was den Verdacht der Unachttheit dieses Namens zu rechtfertigen und Wellhausen's Hypothese (a. a. O., p. 20) zu begünstigen scheint, wonach für כְּחָמִי, d. i. Kelubai = Kaleb (s. Kap. 2, 9) zu lesen wäre. Wäre diese Lesart die ursprüngliche, so erhielten wir eine Reihe direct voneinander abstammender Nachkommen Juda's (vgl. Kap. 2, 3. 9. 18 f. 50); und sofern unser B. Ueberschrift für das Folgende ist, würden durch ihn lauter Nachkommen Chebron's, des auch in Kap. 2 als Stammvater eines bes. weitverzweigten

¹) אֲחִיב: חֲבִיב, אֲחִיב: חֲבִיב.

²) Vor בְּיִשְׁכֵּר, was (anders als z. B. בְּיִשְׁכֵּר unmittelbar vorher) nicht ein nom. propr. ist, sondern einen »Sohn des Socheti« bezeichnet, scheint der Name dieses Sohnes ausgefallen zu sein.

³) Hieronymus (vielleicht auf Grund eines theilweise abweichenden Textes, wahrscheinlicher jedoch nur der willkürlichen Deutung eines alten jüdischen Midrasch folgend) übers. die Worte von יְרִיכָם an: »et qui stare fecit solem, virique mendacii et securus et incendens, qui principes fuerunt in Moab, et qui reversi sunt in Lachem.«

Geschlechts jüdischer Familien Genannten, angekündigt werden. Dieser Ankündigung würde aber freilich der Inhalt des von B. 2 an Folgenden keineswegs genau entsprechen. Denn nur unsichere Vermuthungen sind es, kraft deren man in B. 5–7 Nachkommen des Hür, in B. 11–15 Nachkommen des Kaleb, in B. 16–23 anderweite Cherondar verschiedner Linien zu finden meinen könnte (vgl. zu den betr. Stellen). Im ganzen stehen die einzelnen Gruppen unfres Abschnittes ziemlich zusammenhangslos aneinandergereiht da, und daß sie keine fortlaufende Descendenten-Reihe bilden, (durch welche die in B. 1 im Falle der Aufnahme jener Emendation hergestellte Reihe etwa fortgeführt würde) ist jedenfalls klar und über alle Zweifel erhaben. Es wird deshalb im allgemeinen doch bei dem von Bertheau Bemerkten sein Bewenden haben müssen: „Weshalb an unsrer Stelle gerade diese 5 „Söhne“ des Juda aufgezählt werden, während 1 Mos. 46, 1 und 1 Chron. 2 andere Namen in anderer Anordnung vorkommen, diese Frage würden wir nur beantworten können, wenn wir den Zeitpunkt in der Geschichte und Entwicklung des Stammes Juda angeben könnten, auf welchen unsre Reihe sich bezieht, und die in ihr hervortretenden Verhältnisse der Geschlechter in Juda aus andern Quellen weiter zu verfolgen im Stande wären. Wir müssen uns, wie die Sachen stehen, mit der allgemeinen Bemerkung begnügen, daß die durch unsre fünf Namen bezeichneten fünf Geschlechter zur Zeit des Verfassers unsrer Reihe ohne Zweifel die hervorragenden Geschlechter waren und deshalb als Söhne des Juda aufgezählt worden sind. Auffallend ist freilich, daß ir dem folgenden Stamm B. 2–20 diese Einteilung fast gar nicht weiter hervortritt, und daß B. 21–23 noch nachträglich von einem sechsten „Sohne“ des Juda, dem Schela, geredet wird.“

2. Die Zoreathiter, eine Nachkommenreihe des Schobal: B. 2. — Reaja aber, der der Sohn Schobals (derselbe Sohn nämlich, welcher Kap. 2, 52 wahrscheinlich hinter רַחֵם latirt, s. z. b. St.), zeugte den Zathath. רַחֵם als Nachkomme des Juda durch Schobal nicht weiter bekannt, wohl aber als Levitenname häufig vorkommend, vgl. Kap. 6, 5, 28; 23, 10 ff.: 24, 22; 2 Chr. 34, 12. — Auch seine Söhne Achumai und Rahab kommen sonst nicht weiter vor. Dagegen versetzt uns die Schlußnotiz: „dies sind die Geschlechter der Zoreathiter“ (wörtl. „des Zoreathiters“) auf wohlbekannten Boden zurück, sofern auch aus Kap. 2, 50–53 ein Herkommen der Bewohner von Zorea von Schobal (dem Stammvater Kirjath-Zearims, der Mutterstadt Zorea's und Eschao's) erhellt. Der vorliegende Vers steht also in hinreichend deutlicher ergänzender Beziehung zu Kap. 2, 50–55.

3. Eine Nachkommenreihe des Hür: B. 3. 4. — Und dies sind (die Kinder des) Vaters von Etam. So wird statt des sinnlosen „und diese sind Abi-Etam“ des masoretischen Textes zu verbessern sein, oder auch mit Sept. und Vulg.: „und

diese sind die Kinder Etams“. Mit עֲמִי, mag dasselbe nun Bestandtheil eines Personennamens עֲמִי עֲמִי oder für sich allein einen alten Stammvater oder ein Geschlecht bezeichnen, wird jedenfalls auf die Bewohnererschaft der alten jüdischen Gebirgsstadt unweit Bethlehem und Thekoa (2 Chron. 11, 6) hingewiesen, welche schon in Simions Geschichte vorkommt: Richt. 15, 8. Auch Jisreel, der erstgenannte Sohn Etams, kommt Joh. 15, 56 als Gebirgsstadt Juda's vor; vgl. das wohl auf eben diese Stadt hinweisende nom. gentilicium „die Jisreelitin“ bei Achinoam, der Frau Davids, Kap. 3, 1. Dagegen finden sich Bishma, Zibbasi und ihre Schwester Hazleponi nur am vorliegenden Orte erwähnt. Ob der Name der letzteren (חַזְלֵפֹנִי) als Geschlechtsname: „die Hazleponiterin“, oder als Eigenschaftswort und insofern als Eigenname (vgl. Gen. 8, 273, e) aufzufassen ist, bleibt zweifelhaft. — B. 4. Und Pnuel der Vater von Gebor. Pnuel (פְּנוֹאֵל) ist hier Name eines Stammvaters jüdischer Abkunft, gleichwie Kap. 8, 25 eines Benjaminiten. Mit der Stadt Pnuel oder Pniel im Ostjordanlande, südlich vom Zabbob (1 Mos. 32, 31 f.; Richt. 8, 8, 17; 1 Rbn. 12, 25), hat dieser Name hier wohl nichts zu schaffen. Dagegen kommt der seines Sohnes Gebor auch als Name einer Stadt im Stamme Juda vor (Jof. 15, 58; vgl. 1 Chron. 4, 39; 13, 7), und diese in dem heutigen Dschebur (Robinson II, 592) als Ruine erhaltene Stadt wird auf Gebor, den Sohn Pnuels, als ihren Stammvater oder Gründer zurückzuführen sein. Freilich begegnen wir unten B. 18 auch einem gewissen Jereb als „Vater Gebors“, woraus wohl zu schließen, daß die Nachkommenschaft beider die Bevölkerung dieses Gebors bildete. — Und Eser, der Vater von Chuscha. Der Name עֶסֶר („Hilfe“) kommt auch sonst noch als Mannsname vor (Kap. 7, 21; 12, 9), aber nicht mehr in den Genealogien des Hauses Juda. Die von diesem Eser gegründete Stadt Chuscha (חֻשָּׁא) ist ihrer Lage nach unbekannt, kommt aber in dem nom. gentile. חֻשָּׁא noch einige Male vor, namentlich bei dem davidischen Helden Sibbechai: 1 Chron. 11, 28; 20, 4; 2 Sam. 23, 27. — Diese sind Hurs Söhne, des Erstgeborenen der Ephraim, des Vaters von Bethlehem. Vgl. Kap. 2, 19, sowie was Hurs Vaterverhältniß zu Bethlehem betrifft: Kap. 2, 51, wo genauer als hier Salma, der Sohn Hurs, als „Vater von Bethlehem“ genannt ist. „Der Umstand übrigens, daß in unsren Versen (3 und 4) andere Namen und Personen als Nachkommen Hurs aufgezählt werden, als in Kap. 2, 50–55, begründet keine Differenz; denn es ist kein Grund für die Annahme vorhanden, daß in Kap. 2, 50–55 alle Nachkommen desselben aufgeführt seien“ (Reil). Unsre Stelle verhält sich also ähnlich wie Vers 2 ergänzend zu Kap. 2, 50–55, sofern sie einige der daselbst genannten Namen und Abstammungsverhältnisse wiederholt und bestätigt, andere neu hinzusetzt.

4. Aschhur (עֲשׁוּר) der Vater von Theſoa und seine Nachkommen: B. 5—7. — Nach Kap. 2, 24 war dieser Aschhur ein nachgeborener Sohn Chezrons, von der Abia. — Daß er eigentlich ein Sohn Kalebs, und von Hur nicht verschieden gewesen sei (חֲרָר = חֲרָר, d. i. חֲרָר חֲרָר, Ew. S. 273 b) ist eine auf verschiedene, ziemlich gewaltsame Emendationen des Textes in Kap. 2, 24 gestützte Hypothese Wellhausen's (p. 14 sq., vgl. oben zu d. St.). — B. 6. Und Naara gebar ihm den Achussam, einen sonst nirgends erwähnten Sohn. Warum Naara's Söhne zuerst aufgezählt werden, während doch B. 5 Chelea als die erste und Naara erst als zweite Frau Aschhurs genannt worden war, bleibt ungewiß. Chepher (עֶפְרָיִם), der zweite Sohn Naara's, ist von dem Kap. 11, 36 und 4 Mos. 26, 32 f. erwähnten Gileaditen dieses Namens jedenfalls verschieden, konnte aber möglicherweise Stammsvater oder Gründer der südjüdischen (unweit Tappuah gelegenen) Landschaft Chepher 1 Kön. 4, 10 sein, wo in früherer Zeit ein kanaanitische König residierte (Jos. 12, 17). — Temni (תֶּמְנִי) oder Temani („Mann des Südens“), der dritte Sohn, wird ein nahe benachbartes Geschlecht des Stammes Juda bezeichnen. Achaschari, d. h. das Geschlecht derer von Achaschar, ist gänzlich unbekannt. — B. 7. Und Chelea's Söhne (waren): Zoreth, Jizhar und Eihnan. Diese drei Namen kommen nur hier vor. Das für יִצְחָר des K'tib vom K'ri dargebotene יִצְחָר kommt als Name eines Sohnes Simeons 1 Mos. 46, 10, sowie eines kanaanitischen Königs 1 Mos. 23, 8 vor, welche Namen aber mit dem hier erwähnten Sohne des Aschhur und der Chelea offenbar nichts zu thun haben.

5. Koz und seine Nachkommen, darunter Zabez: B. 8—10. Für diesen Abschnitt ermangelt jeder bestimmtere genealogische Zusammenhang mit den bisher erwähnten Geschlechtern. — Und Koz zeugte den Aunb zc. Ein קִיָּא (und zwar mit dem Art.: קִיָּאִי) kommt später Kap. 24, 10 als Beute vor; desgleichen Esr. 2, 61 und Nehem. 3, 4, an welcher letzteren Stelle übrigens die levitische Abstammung nicht ausdrücklich hervorgehoben wird, weshalb dort möglicherweise ein Judäer, Nachkomme des hier Genannten, in Rede stehen könnte. In welchem Verwandtschaftsverhältnisse unser Koz zu den vorher Genannten steht, ob er etwa noch zu den Söhnen Aschhurs gehörte (wie Glasius, Tremell., Piscator, Starke zc. wollen), bleibt gänzlich ungewiß. Der Name seines Sohnes: עֲנֹב scheint übrigens mit dem der Stadt עֲנֹב Jos. 11, 21; 15, 50 (einer unweit Beir im südlichsten Juda gelegenen Ortschaft) identisch zu sein, denn die Sept. (cod. Alex.) geben ihn durch Ἀνωβ wieder. Behält es sich mit dieser Identität richtig, dann würde עֲנֹב „die Traube“ als Erzeugniß des קִיָּא, eines „Dornes“, dasheben, die vorliegende genealogische Notiz also zugleich einen an die Fabel des Jonathau (Richt. 9) und an Matth. 7, 16 erinnernden allego-

rischen Sinn darbieten (vgl. Hüller. Hierophyt. I, p. 464). — Die Zobebe und die Geschlechter Acharchels, des Sohnes Harums. Diese weiteren Nachkommen des Koz sind gänzlich unbekannt. — B. 9. Und Zabez war geehrt von seinen Brüdern. זָבֶזֶז hier wohl Name eines weiteren Nachkommen des Koz, denn das זָבֶזֶז verknüpft die ihn betreffende Notiz eng mit dem Bisherigen. Die Kap. 2, 55 erwähnte Stadt Zabez, resp. ihre Einwohnerschaft, darf vielleich als eine Gründung des hier Genannten angesehen werden, woraus dann weiter eine Verwandtschaft desselben (und vielleicht schon der in B. 8 Genannten) mit Schobal, dem Sohne Hurs (Kap. 2, 50), gefolgert werden dürfte. Doch bleibt dies alles ziemlich unsicher. — „Ich habe ihn mit Schmerzen geboren.“ Dieser die Grundbedeutung des Namens זָבֶזֶז = „Schmerzensohn“ (vgl. die Wurzel זָבַז, deren 2. und 3. Radikal hier transponirt erscheinen) enthüllende mütterliche Ausdruck erinnert an ähnliche Ausrufe von Müttern des Patriarchenalters in der Genesis, wie 1 Mos. 4, 25; 19, 37 f.; 29, 32—35; 33, 20. Desgleichen erinnert die Angabe, daß Zabez „geehrt war vor seinen Brüdern“ an 1 Mos. 34, 19 (Hemor, der Sohn Sichems). Und durch die in B. 10 berichtete Ablegung eines Gelübdes dieses Zabez gegen den „Gott Israels“ (vgl. 1 Mos. 28, 20; 33, 20), sowie durch die neue Namensklärung, wie sie im Wortlaut dieses Gelübdes enthalten ist (abermahlige Zurückführung von זָבֶזֶז auf die Wurzel זָבַז, aber in anderer Wendung als früher: זָבֶזֶז, „daß du mich nicht schmerzest“), sieht man sich vollends ganz auf den Boden der Genesis zurückversetzt (vgl. 1 Mos. 17, 17 ff.; 18, 12; 21, 6; 26, 8 zc.), so daß wir es hier sicherlich mit einer uralten familiengeschichtlichen Ueberlieferung zu thun haben. Sogar die rednerische Einkleidung des hier mitgetheilten Gelübdes — eines bloßen Bedingungsatzes mit אִם ohne entsprechenden Nachsatz, aber mit deutlicher Betonung des als Pointe des Ganzen ans Ende gerückten זָבֶזֶז — erinnert an die alterthümliche Schreibweise des Pentateuch; vgl. 1 Mos. 28, 20 ff.; 4 Mos. 21, 2 zc. — Da führte Gott herbei, was er erbeten hatte. Diese die Stelle des Nachsatzes zur Apostrophe אִם זָבֶזֶז u. s. f. vertretende Angabe dient der obigen Notiz, betr. das Geheiß des Zabez vor seinen Brüdern, zur Erklärung, und läßt Zabez als Herrscher über ein weites Gebiet und Inhaber des göttlichen Segens erscheinen. Beachte übrigens den hier (gleichwie Kap. 5, 20. 25. 26) gebrauchten Gottesnamen אֱלֹהִים, statt des sonst in diesen genealogischen Abschnitten auch vorkommenden יְהוָה (s. B. Kap. 2, 3; 5, 41 zc.).

6. Die Männer von Recha: B. 11. 12. — Und Kelub, der Bruder Schuchas's, zeugte den Mechir. Dieser Kelub (כְּלֻב) führt zwar den gleichen Namen wie der bekannte Stammesheft Kaleb oder Kelubai (s. Kap. 2, 9), wird aber durch den Zusatz:

„der Bruder Schucha's“ bestimmt von diesem seinem berühmteren Namensvetter unterschieden und kann unserem Genealogen unmöglich als eine und dieselbe Person mit demselben gegolten haben (wie Wellh. p. 20 will). Schon daß hier die Namensform כְּחָכָה gewählt ist — die sich zu כָּחָךְ wesentlich so verhält wie כְּחָכָה B. 8 zu כָּחָךְ —, während der berühmte Kaleb, der Sohn Zephunne's, B. 15 mit seinem gewöhnlichen Namen bezeichnet wird, zeigt, daß der Absicht des Schriftstellers zufolge die Inhaber der beiden ähnlich klingenden Namen auseinander gehalten werden sollten. — Ob מְרַחֵם Mannes- oder Frauenname, bleibt zweifelhaft; Identifikation dieses Namens mit מְרַחֵם B. 4 ist jedenfalls gestattet (gegen Starke u. a. Aeltere). Mesir, der Sohn, und Eschon, der Enkel Kelub's, kommen sonst nicht weiter vor. — B. 12. Und Eschon zeugte Beth-Napha, d. h. wohl „das Haus, die Familie Napha's“, die übrigens anderweitig nicht bekannt ist; denn weder der Benjaminiten Napha (Kap. 8, 2), noch die „Erzeugten Napha's“ (Kap. 20, 4—8) können füglich hierher gezogen werden. Auch die beiden folgenden Nachkommen Eschons bleiben zum mindesten ungewiß. Paseach könnte möglicherweise Vorfahre der (Esr. 2 49; Neh. 7, 51) unter den Metinim aufgeführten „Söhne Paseach's“ sein; Tachinna kommt sonst nicht vor, doch könnte die als jeine „Tochter“, d. h. Gründung bezeichnete „Stadt Nachasch“ vielleicht mit Nachasch, dem Vater Abigail's, der Stiefschwester Davids (s. Kap. 2, 16; 2 Sam. 17, 25) zusammenhängen. — Das (sind) die Männer von Necha, d. h. wohl die Bewohner der Stadt Necha — welcher Ort übrigens sonst nirgends genannt wird.

7. Die Nachkommen des Kenas: B. 13. 14. — Und die Söhne von Kenas (waren): Dthniel und Seraja. Daß Kenas (כִּנָּז), der „Vater“ des bekannten Richters Dthniel (Richt. 1, 13 ff.; 3, 9) von Chebron, dem Enkel Juda's, abstammte, scheint daraus, daß Kaleb, Zephunne's Sohn, mehrere Male als ein „Kenisiter“ (כְּנִזִּי) bezeichnet, also in eine gewisse genealogische Beziehung zu Kenas gesetzt wird (s. 4 Mos. 32, 12; Jos. 14, 6), hervorzugehen. Freilich bleibt dabei immer zu beachten, daß der hier erwähnte Kenas, wenn wirklich Vater oder doch Großvater Dthniels, und nicht etwa ein entfernterer Vorfahre desselben, fast jünger als Kaleb oder doch ein ihm ungefähr gleichaltriger Zeitgenosse gewesen sein würde. Immerhin heißen Kaleb und Dthniel um ihrer gemeinsamen Beziehung zu Kenas willen „Brüder“ (s. Jos. 15, 17; Richt. 1 13), und zwar wird Dthniel an der letzten Stelle deutlich als Kaleb's „jüngerer Bruder“ bezeichnet (man müßte denn hier mit Bachmann übersetzen: „der Sohn des Kenas, des jüngeren Bruders Kaleb's“, womit aber Jos. 15, 17 streiten würde, s. Keil, S. 63). Daraus ergibt sich zur Genüge die Möglichkeit, daß beide, der Wüstereiter Josua's, Kaleb, Zephunne's Sohn (welcher zur Zeit

der Einnahme Kanaans bereits 85 Jahre alt war, s. Jos. 14, 10 f.), und der um mindestens ein Menschenalter jüngere Richter Dthniel, der Sieger über Kusan Rischataim, in einem gemeinsamen Descendenzverhältnisse zu einem sonst nicht näher bekannten Patriarchen Kenas standen. Welcher Art dieses Descendenzverhältnis war, ob es darin bestand, daß Kaleb vermittelt seines Vaters Zephunne ein Enkel des Kenas war (wie dies nach 4 Mos. 32, 12 der Fall gewesen zu sein scheint), und daß Dthniel, sei es auch durch Zephunne, sei es durch anderweitige Vermittlung, gleichfalls Enkel oder vielleicht auch Urenkel desselben Kenas war, muß ungewiß bleiben. Möglicherweise ist Kenas ursprünglich nichts anderes als Bezeichnung eines außer-israelitischen, nämlich nach 1 Mos. 36, 11 und 1 Chron. 1, 36. 53 eines edomitischen Volksstammes, zu welchem Kaleb auf dem Zuge durch die Wüste in irgendwelche verwandtschaftliche Beziehungen getreten, und aus welchem weiterhin dann Dthniel entsprungen war. Knobel (zu Gen. 36, 11, S. 281) denkt sich das Verhältnis, vielleicht nicht ganz unwahrscheinlich, so: „Bei Kaleb ist die Bezeichnung „der Kenisiter“ wohl nur ein Beinamen und daher entstanden, daß während des mosaischen Zuges Kenisiter in Kaleb's Geschlecht übergegangen waren. Einer von ihnen scheint nach Zephunne's Tode Kaleb's Mutter zum Weibe gehabt und mit ihr den Dthniel gezeugt zu haben. Seinen Namen wußte man später nicht mehr und bezeichnete ihn nach dem Stammnamen.“ — Uebrigens kommt Seraja, der Bruder Dthniels, nur hier vor; ein späterer Jüdder desselben Namens begegnet uns Esr. 2, 2 unter dem mit Serubabel Heimkehrenden. — Und Dthniels Söhne: Chathath. Zum Ausdruck כְּחָתָת vor nur einem Namen vgl. zu Kap. 2, 7. Doch könnte sich der Plural hier möglicherweise auf Meonothai als Brüder des Chathath (B. 14) mitbeziehen, sei es nun, daß ein כְּחָתָת am Ende unfres Verses ausgefallen wäre, sei es, daß der Genealog vorausgesetzt hätte, daß Meonothai Chathath's Bruder war und deshalb sogleich zur Angabe von dessen Nachkommenschaft fortgeeilt wäre. Beide Dthnielsöhne kommen übrigens sonst nicht weiter vor. Der Name Meonothai könnte übrigens vielleicht mit der Stadt Maon (Jos. 15, 55), oder mit den Meunim (Esr. 2, 50; Neh. 7, 52) zusammenhängen. — B. 14. Und Meonothai zeugte den Dphra. Schwerlich ist bei מְרַחֵם an die benjaminitische Stadt dieses Namens (Jos. 18, 23; 1 Sam. 13, 17) oder gar an die im Stamme Manasse gelegene Heimath Gideons (Richt. 6, 11) zu denken. — Und Seraja zeugte den Joab, den Vater des Thals der Zimmerleute. Dieses hier als eine Gründung Joabs, des Sohnes Seraja's (s. B. 13) bezeichnete „Thal der Zimmerleute“ oder der „Handwerker“ (תְּרָשִׁים) kommt auch Neh. 11, 35 vor, und zwar als eine unweit Jerusalem, in nördlicher Richtung davon, gelegene Vertlichkeit. Ob diese ihren Namen vielleicht erst in nachexilischer

Zeit erhalten hatte, ja, ob gar Joab, der Gründer dieser Handwerker-Kolonie, erst als einer jener Joabe des Zeitalters Serubabels, welche Esr. 2, 6; Neh. 7, 11 erwähnt werden, zu gelten hat (zu welcher Annahme Berth. geneigt scheint), muß zweifelhaft bleiben.

8. Die Nachkommen Kaleb's, des Sohnes Zephunne: B. 15. — Daß dieser Zephunne Kaleb wahrscheinlich mit dem Kap. 2, 46—49 Genalogisirten (und somit auch mit dem Kaleb der Bücher Numeri, Josua u. Richt.) identisch, dagegen von dem älteren Chexroniten Kelubai oder Kaleb (Kap. 2, 9. 18. 42 ff., 50 ff.) (wohl seinem Stammvater) verschieden ist, wurde bereits zu Kap. 2, 49 eingehender dargelegt. Zru, Ela und Naam. Diese drei Söhne Kaleb's kommen sonst nicht vor, es müßte denn der mittlere: Ela mit dem Kap. 1, 52 erwähnten edomitischen Stammfürsten gleichen Namens kombinirt werden, gleichwie Kenas mit dem dort B. 53 genannten Kenas identisch sein könnte. Mit Kenas, dem Vater Dithniels (B. 13), kann dieser Kalebite Kenas unmöglich eins sein; vielmehr führte er als dessen Enkel oder Urenkel wohl denselben Namen wie der Ahnherr. Warum zwischen diesem Kenas und Naam auch noch „die Kinder von Ela“ in der Reihe der Söhne Kaleb's besonders aufgeführt werden, vermögen wir nicht mehr zu erklären. Unzulässig ist es jedenfalls, mit einer Anzahl älterer Eregeten (auch noch Starke) zu übersetzen: „und die Kinder von Ela waren (auch) Kenas“, als ob 1 vor 22 etwas anderes als die Copula sein könnte. Wie die Worte lauten, wird Kenas den vorhererwähnten Nachkommen Kaleb's, von welchen die „Kinder Ela“ die vierte Stelle einnehmen, als fünfter und letzter ange-reiht; nur wenn vor 22 ein Name ausgefallen wäre (wie Keil annimmt), könnte Kenas als zu den Kindern Ela's gehörig betrachtet werden.

9. Zehalleel's Söhne: B. 16. — Siph und Sijpa und Tirja und Marcel. Nur der erste dieser Abstammlinge des Zehalleel ist bekannt, und zwar als muthmaßlicher Stammvater einer jener beiden Städte in Juda, welche Jos. 15, 24. 55 genannt sind. Auch über Zehalleel selbst wissen wir nichts Näheres. Eine gänzlich willkürliche Hypothese älterer Gelehrter macht aus ihm vielmehr eine Frau, nämlich die angeblich zweite Frau des Kenas B. 13, dessen erste Frau die (?) Zephunne gewesen sei.

10. Esra's Nachkommenschaft: B. 17. 18. — Und der Sohn Esra's (war): Zetzer und Mered und Epheer und Jalon. Und sie ward schwanger 2c. 2c. Wenn der Sing. 22 beizubehalten, hat man solche Fälle wie Kap. 3, 19. 21. 23 2c. zu vergleichen. Doch s. die krit. Note. — Der hier genannte Esra kommt sonst nicht vor; er gehört jedenfalls einer grauen Vorzeit an, als Stammvater so uralter jüdischer Städte wie Eschtemoa, Socho, Sanoach 2c. Wie er mit den vorhergenannten und nachfolgenden jüdischen Geschlechtern etwa

zusammenhängt, bleibt gänzlich unklar. Von seinen vier Söhnen kommt der letzte: Jalon, auch seinem Namen nach nur hier vor; die Namen Zetzer und Epheer kehren auch anderwärts wieder, aber in anderen Geschlechtern (Zetzer: Kap. 2, 32; vgl. 53, und Epheer: Kap. 11, 33 und 5, 24); weitere Nachrichten über die hier so genannten Personen fehlen. Dagegen zeigt, was den Mered betrifft, der Schlusssatz des 18. Verses, daß wahrscheinlich alle von B. 17 b („und sie ward schwanger“ 2c.) an genannten Namen Nachkommen dieses Mannes von zweien Frauen, einer „Jüdin“ und einer „Tochter Pharao“, bezeichnen. Und da die Worte 22 וְיָלְדָה, wie sie jetzt unmittelbar hinter dem Namen Jalon's, des vierten Sohnes Esra's stehen, wegen des mangelnden Femininsubjekts zu וְיָלְדָה keinen vernünftigen Sinn ergeben, so empfiehlt sich die von Bertheau vorgeschlagene (und von Kampf, Keil u. a. adoptirte) Versetzung jenes Schlusssatzes: „Und dies sind die Kinder der Wirthja, der Tochter Pharao's, welche Mered (sich) nahm“ an unsere Stelle (hinter וְיָלְדָה) als eine höchst zweckmäßige Verbesserung; vgl. die krit. Note. Das וְיָלְדָה ist alsdann als synonym mit וְיָלְדָה zu nehmen (welches auch Sept. und Vulg. geradezu ausdrücken), und die Namen: Mirjam (מִרְיָם), — wofür aber vielleicht nach Sept., cod. Vat., מִרְיָם oder ähnlich zu lesen ist, da man hier an erster Stelle einen Mannesnamen zu finden erwartet), Schammai, und Jischbach bezeichnen dann die dem Mered von jener Pharaostochter Wirthja gebornen Söhne, — worauf in B. 18 die von seiner andern Frau, der Jüdin, stammenden Nachkommen genannt werden. Wir erhalten sonach hier die Erwähnung zweier von Mered, dem Sohne Esra's, abstammender Linien: einer ägyptischen, von welcher (und zwar speziell von Jischbach, dem dritten Sohne der Pharaostochter) die Bewohnerschaft der Stadt Eschtemoa (Sept. Ἐσθεμόν oder Ἐσδαμόν) auf dem Gebirge Juda, dem heutigen Semua, südlich von Hebron, ihren Ursprung herleitete (vgl. Jos. 15, 15; 21, 14; sowie unten zu B. 19), und einer jüdischen, von welcher drei Städte des Stammes Juda hergeleitet werden: 1) Gedor, vgl. z. B. 4; 2) Socho, wahrscheinlich das heutige Schuweitsh in der Niederung, südwestlich von Jerusalem, vgl. Jos. 15, 35; 1 Sam. 17, 1 2c.; 3) Sanoach, wohl das jetzige Sanuah in der Niederung, unweit Joreah, vgl. Jos. 15, 34 (— wiewohl auch das hieron verschiedene Sanoach auf dem Gebirge Juda [Jos. 15, 36], dessen Lage wir nicht mehr kennen, gemeint sein könnte). Von den Namen der drei „Väter“ oder Gründer dieser Städte findet sich Zetuthiel (זְטוּתִיֶּל), wahrscheinlich s. v. a. „Gottesfurcht“, von יָקָה und 22) sonst nirgends mehr, während Zered (vgl. 1 Mos. 5, 15) und 22) auch sonst noch, und zwar der letztere ziemlich häufig (1 Mos. 46, 17; 4 Mos. 26, 45; Richt. 4, 11. 17; 1 Chron. 8, 17) vorkommen. — Und dies (sind) die Kinder der Wirthja, der Tochter Pharao's, welche Mered (sich) nahm.

Diese Worte sind also nach der Stellung, welche wir ihnen angewiesen, nicht Unterschrift für das Bisherige, sondern vielmehr Einleitung oder Ankündigung für das von חֲרֹרָה an Folgende. Wir wissen über diese Pharaostochter Bithja andernwärts her nichts mehr. Vielleicht ist בִּיתְיָה lebiglich nur ein ungenauer Ausdruck für מִצְרַיִם „Egypterin“; so meint Hitzig, Gesch. des B. Jr. S. 64, der freilich unbefugterweise auch jene Pharaostochter des Erobus, die Pflegemutter Moses, nach Analogie unsrer Stelle zu einer gemeinen Egypterin degradiren möchte. Ebenso willkürlich wie diese Schlußfolgerung ist die entgegengesetzte Muthmaßung älterer Rabbinen und neuens Gfrür's (Geschichte der bibl. Literatur zc. I, 319): es sei hier eben diese Königstochter, Thermuthis, die Ketterin und Erzieherin des Moses gemeint. Zu dieser Identifikation mit Thermuthis scheint der Name מִצְרַיִם an der Spitze der Nachkommenschaft dieser Egypterin Anlaß gegeben zu haben (vgl. Wagenheil, Sota, p. 271). Willkürlich und dem Ausdrucke פִּרְעָה (vgl. 2 Chron. 8, 11; 1 Kön. 9, 24) entchieden zuwider ist auch die Meinung Olander's, Siller's, J. S. Michaelis', Starke's zc.: man habe hier überhaupt an keine Egypterin zu denken; wie „Bithja“ hebräischer Frauenname, so sei auch „Pharao“ hier Name eines jüdischen Mannes.

11. Die Söhne des Weibes Hobija's: B. 19. — Und die Kinder von dem Weibe Hodbija's, der Schwester Nachams (sind). Hobija (חֲדַבְיָה) ist, wie sowohl der davorstehende St. constr. חֲדַבְיָה, als auch sein Vorkommen als Name verschiedener Leviten der nachexilischen Zeit im Buche Nehemia (Kap. 8, 7; 9, 5; 10, 11) zeigt, nicht Frauen-, sondern Mannesname. Den Namen des Weibes dieses Hobija erfahren wir ebenso wenig, wie ihre verwandtschaftlichen Beziehungen zu den Vorhergenannten; denn daß etwa der חֲדַבְיָה, als dessen Schwester sie bezeichnet wird, mit dem נָחֶם, Kaleb's Sohne, in B. 15 identisch sei, wird niemand im Ernste behaupten wollen. — Der Vater von Regila, der Garmite, und Eschtemoa (oder vielleicht: „der Vater Eschtemoa's“, s. die krit. Note), der Maachathite. Beide Bezeichnungen: „der Garmite“ und „der Maachathite“ sind für uns gleich dunkel und unverständlich; die letztere könnte vielleicht eine Hinweisung auf Maacha, die dritte Nebenfrau des Kaleb Kap. 2, 48 enthalten. Die Lage von Regila (רֵגִילָה), einer Stadt in der Niederung Juda's (Jos. 15, 44), ist bis jetzt noch nicht sicher ermittelt. Wegen Eschtemoa's s. z. B. 17.

12. Nachkommen des Schimon und des Jischei: B. 20. — Und die Kinder Schimons (waren): Amnon zc. Weder diesen Schimon, noch seine 4 Söhne: Amnon, Rimma, Benchanan, Thulon (oder nach dem K'ri: Xhilon) kennen wir andernwärts her, vermögen ihm also auch nicht mit Bestimmtheit seine Stelle in der Genealogie des Hauses Juda anzuweisen. Daß er Ezechronite gewesen sei, gleich allen Bisherigen, ist bloße Ver-

muthung Wellhausen's (p. 20). — Und die Kinder Jischei's: Soeth und Ben-Soeth. Den Namen Jischei (Juth: Jesai) führte nach Kap. 2, 31 ein Zerahmeelite: der Sohn des Appaim, sowie nach Kap. 4, 42 ein Simeonite. Keiner von beiden kann hier gemeint sein, zumal da ihm ein in jenen Parallestellen nicht vorkommender Sohn Soeth (סוֹת) sowie ein Enkel (ungenannter Sohn dieses Soeth) als Nachkommen beigelegt werden.

13. Nachkommen des Schela, dritten Sohnes des Juda: B. 21—23. — Die Kinder von Schela, dem Sohne Juda's (waren). Ueber diesen dritten der Söhne Juda's von der Kanaaniterin Bathschua s. Kap. 2, 3; 1 Mos. 38, 5. Das Fehlen der Kopula וּ vor בְּרִי יְשָׁרָה (wie vor בְּרִי יְרֵמְיָה B. 1) den Beginn einer ganz neuen genealogischen Reihe zu erkennen, und zwar einer Reihe, die von um so größerer Wichtigkeit ist, da Schela's Nachkommenschaft früher in Kap. 2 ganz übergangen worden war. — Er, der Vater von Lecha, und Lada, der Vater von Marecha. Der hier genannte יֶרֶם ist mit Schela's Bruder, dem erstgeborenen Sohn Juda's, nicht (wie Berth. will) zu verwechseln; vielmehr liegt hier ein ähnlicher Fall von Gleichnamigkeit des Neffen mit dem Oheim vor, wie z. B. bei Ram Kap. 2, 9; vgl. B. 25. Die von diesem jüngeren Er gegründete Stadt Lecha (לֶחָה) kennen wir nicht weiter; dagegen ist Marecha, die Gründung seines Bruders Lada, ohne Zweifel das heutige Marasch in der Schephela, s. z. Kap. 2, 42. — Und die Geschlechter des Byssus-Arbeitshauses, vom Hause Aschea. Dieses „Byssus-Arbeitshaus“ (Baumwollfabrik, -weberei) kann in Egypten, möglicherweise aber auch in Palästina gelegen gewesen sein. Wir wissen über seine Lage ebenso wenig etwas Sicheres wie über das „Haus Aschea“ (בֵּית אֲשָׁעָה), von Hieronymus mit domus juramenti übersetzt. Für die Kultivirung der Baumwolle (בִּרְךְ, hier besetzt. בָּרְךְ geschrieben) auch in Syrien und Palästina vgl. Ezech. 27, 16; Pausan. V, 5, 2; Ptolemaeus, Morgenl. II, 88; Robinson II, 612. 628; III, 432. — B. 22. Und Josim und die Männer von Roseba zc. Die wunderliche Deutung dieser Worte und der folgenden in der Vulg. (s. die krit. Note) erscheint veranlaßt durch eine alte rabbinische Kombination der Worte אֲשָׁר בָּרַךְ mit der Erzählung des Buches Ruth; der יֶרֶם = qui stare fecit solem sollte danach Elimelech sein, die viri mendacii seine Söhne Nachlon und Kilchon, welche mit ihm nach Moab gezogen waren und Töchter dieses Landes geheirathet hatten; in dem יִשְׂרָאֵל לְרֵם sodann sollte ihre Rückkehr nach Bethlesem angedeutet sein zc. Was unsre Stelle in Wahrheit aussagt, ist eine in alten Zeiten stattgehabte (ganze oder theilweise) Eroberung Moabs durch mehrere Nachkommen Schela's, deren hier genannte Namen uns übrigens ganz unbekannt sind. יֶרֶם scheint kontrahirt aus יִרְמְיָה. Die Männer von לְרֵם könnten möglicherweise die Bewohner der Stadt לְרֵם 1 Mos. 38, 5 (= אֲכִיבֵם

Jos. 15, 44), des Geburtsortes Schela's in der jüdischen Niederung sein. Ein ganz und gar auffallender, bermalen unerklärlicher Name ist der schließlich noch genannte **יְרֵשָׁי בֶּרֶךְ**, „den die Punktatoren kaum so ausgesprochen haben würden, wenn ihnen nicht die Tradition diese Aussprache an die Hand gegeben hätte“ (Berth.). — Die Geschlechter aber sind alt, d. h. gewiß nicht bloß: „vorerilisch, aus der Zeit der Königsherrschaft herrührend“ wie Berth. (S. 46) will, welcher diese Notiz zur indirekten Begründung seine Hypothese, daß in B. 7—20 die jüdischen Geschlechter und Familien der nachexilischen Zeit aufgezählt würden, während B. 21—23 einen auf die Königszeit bezüglichen Anfang bildeten, zu verwerthen sucht, aber gewiß mit Unrecht; die Worte besagen einfach ein hohes, der grauen Vorzeit angehöriges Alter der Ueberlieferungen betr. den Josim, die Männer von Kosiba u. s. f. (vgl. Wellh., p. 23, n. 1). — B. 23. Diese (sind) die Töpfer und die Bewohner von Retaim und Gebera. **יְרֵשָׁי**, „Diese“, scheint sich auf sämtliche bisher genannten Nachkommen Schela's zu beziehen (mit natürlicher Ausnahme jener „Byssus-Arbeiter“ B. 21, die nicht wohl zugleich Töpfer sein konnten), schwerlich bloß auf die B. 22 Genannten, wie Berth. will; denn B. 22 hat bereits seine allgemeine resumierende Schlußnotiz an **יְרֵשָׁי בֶּרֶךְ צַדִּיקִים**. Wo die Ortschaft Retaim (**רֵטַיִם**, „Pflanzungen“) gelegen war, ist unbekannt; vielleicht sind damit königliche Gartenanlagen in der Nähe von Jerusalem oder in der Nähe jener Lustgärten Salomo's am Wadi Urta's bei Bethlehem (s. z. Söhel. 1, 1, Bd. XIII, S. 29 d. Bibelwerks) gemeint; vgl. auch Ufias Gartenanlagen: 2 Chron. 26, 10. Gebera (**גְּבֵרָה**, „Umzäunung“) ist wohl die Jos. 15, 36 erwähnte Stadt in der Niederung Juda's (das heutige Dorf Shebera, etwa 1 Stunde südwestlich von Jabne — s. Keil, zu 1 Chron. 12, 4). — Bei dem Könige, in seinem Dienste, wohnen sie daselbst. Auf welchen König hier angespielt ist, bleibt ungewiß; wahrscheinlich ist überhaupt kein einzelner (wie etwa Ufia oder David oder Salomo) gemeint, sondern der Ausdruck geht auf die Könige des Hauses David überhaupt, welche ja von Anfang an ausgeübte eigne Ländereien (Domänen) erblich besaßen, wo nicht bloß Viehzucht, Land- und Gartenbau, sondern auch Handwerke, wie die hier erwähnte Töpferei, die im 21. Vers genannte Byssusweberei, vielleicht auch Zimmerei (vgl. B. 14) betrieben wurden*).

Daß Bertheau's Annahme: B. 1—20 unfres Kapitels hätten „eine Beschreibung der Geschlechter und Familien des Stammes Juda, welche in der Zeit bald nach dem Exil (zur Zeit Sernababels, Esra's und Nehemia's) vorhanden waren“, B. 21 bis 23 dagegen bildeten einen auf die früheren Zeiten bezüglichen Nachtrag, nicht hinreichend begründet sei und namentlich in der Versicherung: „Die Geschichten aber sind alt“ B. 22 keine ausreichende Stütze finde, ist schon oben bemerkt worden. Vgl. die ausführliche Widerlegung, welche Keil (S. 66 ff., Not. 2) dieser Hypothese angedeihen läßt. Nicht einmal die mit derselben in Verbindung stehende Annahme: es seien B. 1—29 genau zwölf Geschlechter des Hauses Juda, und zwar des nachexilischen Juda der serubabäischen Zeit aufgezählt, ist haltbar, denn die hier aufgeführten Geschlechter sind durchaus nicht nach den B. 1 genannten Stämmen und Enkeln Juda's geordnet, sondern denselben lose und mehrfach ohne irgendwelche Andeutung des Zusammenhangs angereiht. Statt 12 läßt sich bei andrer Zählungsweise auch wohl eine geringere Zahl von Geschlechtern innerhalb des Abschnittes herausbringen, wie denn z. B. Enalb — freilich auch noch viel willkürlichere Weise als Bertheau — in sämtlichen Versen unfres Abschnittes, also unter Hinzunahme des Schela und seiner Nachkommen B. 21—23, eine Zwölfszahl von Geschlechtern herausgerechnet hat (Gesch. zc., I, S. 471). Beides scheint lediglich Zufall zu sein: die Zwölfszahl der in B. 1—20 nach Bertheau'scher Rechnung genannten Geschlechter, wie auch der Umstand, daß viele der Personen- und Ortsnamen des Abschnittes in den Büchern Esra und Nehemia wiederkehren. Dem letzteren, von Berth. besonders eifrig betonten Umstande hat Keil gewiß mit Recht die nicht minder unfehlbare Thatfache entgegengehalten, daß die allermeisten der Ortsnamen des Abschnittes schon im Buche Josua, und sehr viele der Personennamen in den Büchern Samuëls und der Könige vorkommen, und daß, was die geographischen Berührungen mit den Büchern Esra und Nehemia betrifft, zum großen Theile auch der geschichtliche Inhalt dieser Bücher, der sich fast ausschließlich auf dem Boden Judäa's und unter Sargoniden jüdischer Abkunft abspielt, als Erklärungsgrund hierfür in Betracht zu ziehen sein dürfte. — Vgl. auch schon das oben in der „Vorbemerkung“ S. 56 von uns Hervorgehobene.

c. Die Geschlechter Simeons, sowie der transjordanischen Stämme Ruben, Gad und Halb-Manasse (bis zur Deportation der letzteren durch die Assyrier): Kap. 4, 24—5, 26.

1. Die Geschlechter Simeons: Kap. 4, 24—43.

²⁴ Die Kinder Simeons [waren]: Nemuel und Jamin, Jarib, Serach, Saul [Schaal]. * Deß
²⁵ Sohn [war] Schallum, deß Sohn Nisam, deß Sohn Nischa. * Und die Kinder Nischa's
²⁶ [waren]: Chammuel, sein Sohn; deß Sohn [war] Sakkur, deß Sohn Schimer. * Und Schimer
²⁷ hatte sechzehn Söhne und sechs Töchter; seine Brüder aber hatten nicht viele Kinder. Und ihr ganzes Geschlecht mehrten sie so nicht, wie [das der] Kinder Juda.

*) Uebrigens will der Ingenieur des »Palestine Explor. Fund«, Capt. Warren, neuerdings Ueberreste der Töpferarbeit dieser königl. Fabriken in Jerusalem entdeckt haben. S. »Our Work in Palestine« (Lond. 1873), p. 149.

Sie wohnten aber zu Beer-Scheba und Molada und Chazar-Schual, *und in Bisla und ²⁸
in Gzem und in Tholab *und in Bethuel und in Chorma und in Ziklag *und in Beth Marka- ²⁹
both und in Chazar-Sufim und in Beth Birei und in Schaaraim; dies waren ihre Städte ³¹
bis zur Herrschaft Davids *und ihre Dörfer; [erner] Stam und Ain, Rimmon und Thochen ³²
und Aschan, fünf Städte; *und alle ihre Dörfer, die rings um diese Städte her [lagen] bis ³³
nach Baal. Dies [waren] ihre Wohnungen, und ihr [eignes] Geschlechtsverzeichnis hatten sie.

Und Meschobab und Jamlech und Joscha, der Sohn Amasia's, *und Joel und Jehu, ³⁴
der Sohn Joschibja's, des Sohnes Seraja's, des Sohnes Miel's; *und Eljoenai und Jaakoba ³⁵
und Meschobaja und Asaja und Abiel und Jesimiel und Benaja; *und Eisa, der Sohn ³⁶
Schiphier's, des Sohnes Allons, des Sohnes Jedaja's, des Sohnes Schimri's, des Sohnes ³⁷
Schemaja's — *diese mit Namen Aufgeführten [waren] Fürsten in ihren Geschlechtern; und ³⁸
ihre Vaterhäuser hatten sich ausgebreitet zur Menge. *Und sie zogen hin, da man gen Gedor ³⁹
kommt, bis zum Osten des Thales, um Weide zu suchen für ihr Kleinvieh. *Und sie fanden ⁴⁰
fette und gute Weide, und das Land geräumig nach allen Seiten und ruhig und friedlich; denn ⁴¹
von Cham [waren], die vormal's daselbst wohnten. *Und es kamen diese mit Namen Auf- ⁴²
geschriebenen in den Tagen Hiskia's, des Königs von Juda, und schlugen ihre Zelte und die ⁴³
Kneutei ²⁾, die daselbst gefunden wurden, und verbannten sie bis auf diesen Tag, und ⁴⁴
wohnten an ihrer Statt; denn [es war] Weide für ihr Kleinvieh daselbst. — *Auch zogen von ⁴⁵
ihnen, von den Kindern Simeon, fünfhundert Männer zum Gebirge Seir hin; und Pelatja ⁴⁶
und Nearja und Miel, die Söhne Fischer's, [waren] an ihrer Spitze. *Und sie schlugen den ⁴⁷
entronnenen Rest von Amalek, und wohnten daselbst bis auf diesen Tag.

Geographische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Dieser auf den Stamm Simeon bezügliche Bericht schließt einen genealogischen, einen geographischen und einen historischen Abschnitt in sich. Der erstgenannte (B. 24—27) führt die fünf Söhne Simeons auf und verfolgt die Nachkommenschaft wenigstens des letzten derselben, des Saul, durch eine Reihe von Generationen hindurch; der zweite (B. 28—33) zählt ihre Wohnsitze bis zur davidischen Zeit auf; der dritte (B. 34—43) enthält Mittheilungen über zwei Auswanderungs- oder Eroberungszüge simeonitischer Geschlechter, einen zur Zeit Hiskia's stattgehabten in eine vormal's von Chamiten bewohnte Gegend, und einen aus unbestimmter Zeit nach dem Gebirge Seir in ein vormal's amalekitisches Gebiet. — Gemeinsam ist diesen Berichten derselbe fragmentarische Charakter, den auch die auf die folgenden Stämme bezüglichen Abschnitte tragen. — Vgl. übrigens R. S. Graf, Der Stamm Simeon, ein Beitrag zur Geschichte der Israeliten, Meissen 1866, — und was das Geographische betrifft, das große Reisewerk der Engländer E. S. Palmer und Tyrwhitt Drake: The Desert of the Exodus etc., Cambridge 1871, eine der werthvollsten Publicationen des „Palestine Exploration Fund“, — mit vorzugsweise werthvollen Beiträgen zur Geographie des palästinensischen Regels. Mit dem Ergebnisse dieser Forscher, daß die Südgrenze Palästina's, d. h. insbesondre des Stammes Simeon, viel weiter nach Süden hin zu erstrecken sei, als die gewöhnliche Annahme lautet, stimmt auch Konrad Weyss ein: „Ueber Kades und Palä-

stina's Südgrenze“ (Excurs III zu Delitzsch's Comment. über die Genesis, 4. Aufl.) im wesentlichen überein.

1. Die fünf Söhne Simeons, und die Nachkommen Saul: B. 24—27. — Nemuel und Jamin, Zarib, Serach, Saul. Fünf Söhne Simeons nennt auch das Verzeichniß in 4 Mos. 26, 12—14, und zwar — bis auf Zarib, der dort Zafin (זָכִין) heißt und dessen Name auch hier aus Zafin verberbt zu sein scheint — ganz dieselben wie die hier Aufgezählten. Dagegen werden in den älteren Parallelen 1 Mos. 46, 10; 2 Mos. 6, 15 sechs Söhne Simeons aufgezählt, darunter an dritter Stelle ein Dhad, der hier sowie in 4 Mos. fehlt, — wohl weil seine Nachkommenschaft so frühzeitig ausgestorben war, daß sie später kein selbständiges Geschlecht bildete; ferner an erster Stelle ein Jemuel, der dem Nemuel unsrer Stelle entspricht und an vorletzter ein Zohar, statt des hier der vorletzten Platz einnehmenden Serach. Daß wir es hier mit wesentlich gleichbedeutenden Namen zu thun haben, erscheint klar; denn זָכִין candor entfernt sich begrifflich nicht allzuweit von זָרַח ortus solis (vgl. Mal. 3, 20; Luk. 1, 78), und auch זָכִין (womit Hitzig zu Spr. Sal. 30, 31 wohl allzutühn den muthmaßlichen König Lemuel von Massa [Spr. Sal. 31, 1] identifizirt) scheint nur eine Nebenform von זָכִין „Tag Gottes“. Ob freilich die in Genes. und Exod. überlieferten Namensformen ohne weiteres als die ursprünglicheren anzusehen sind, bleibt zweifelhaft. Soviel steht aus der ziemlich genauen Uebereinstimmung von 4 Mos. 26,

¹⁾ Die Sept. bieten hier *Περίω*, weshalb זָכִין möglicherweise Schreibfehler für זָרַח sein könnte.

²⁾ So (הַמְּנִיעִי) das R'ri, während das R'ib זָכִין und die darauf fußenden Sept. *Mwalovs* bieten.

vor Davids Herrschaft durch die Philister vom Stamme Simeon losgerissen worden war (s. 1 Sam. a. a. D.). — V. 32. **Etam und Ain, Rimmon und Thochen und Aschan, fünf Städte.** Als zweite Gruppe simeonitischer Städte nach jener Dreizehngahl nennt die Parallele Jos. 19, 7 nicht eine Pentapolis, sondern nur eine Tetrapolis, und zwar dies unter völliger Uebergang von Thochen und unter Vertauschung von Etam (עֵתָם) mit Ether (אֶתֶר). Auf welcher Seite das Ursprüngliche zu suchen, ist schwer zu entscheiden. Schwerlich hat man ein Recht, mit Mövers (S. 73) und Berth. beide Texte, den Josuanischen und den vorliegenden, der Unrichtigkeit anzuliegen und zu behaupten, die Reihe dieser Städte habe in Wahrheit ursprünglich gelautet: עֵתָם, אֶתֶר, חֹכֶן, רִמּוֹן, so daß also durch ein Versehen aus der einen Stadt En-Rimmon (welche auch Neh. 11, 29 vorkommt) zwei: Ain und Rimmon geworden seien, daß ferner durch ein andres Versehen im Josua-Texte „Thochen“ ausgefallen sei, daß endlich durch ein drittes Versehen der Name עֶרֶר, welcher durch die nochmalige Erwähnung einer solchen Stadt in Jos. 15, 43 als der ursprüngliche sicher gestellt, vom Chronisten mit dem bekannteren עֵתָם ersetzt worden sei. Gegen diese Konjektur hat Keil mit Recht geltend gemacht: 1) daß עֶרֶר und עֵתָם nicht bloß Jos. 19, 7, sondern auch Jos. 15, 32 als zwei getrennte Städte aufgezählt werden, und daß die Vereinigung beider Namen zu einem En-Rimmon im Buch Nehemia sich wohl einfach aus dem Nabebenachbartsein der beiden Orte (von welchen Rimmon in „Rum er Rummanin“, vier Stunden nördlich von Beerfabā, wieder aufgefunden, und Ain Name eines dicht dabei liegenden alten Brunnens gewesen zu sein scheint) oder möglicherweise aus einem Zusammenwachsen beider zu einer Stadt in der späteren Zeit erkläre; 2) daß Etam unsrer St., wenn wirklich durch Vertauschung mit einem ursprünglicheren „Ether“ in den Text gekommen, nicht an die Spitze der Reihe, sondern an die vorletzte Stelle vor Aschan (wo im Buch Jos. a. a. D. עֶרֶר steht) gesetzt worden wäre; 3) daß es notorisch zwei עֵתָם gab, ein auf dem Gebirge Juda südlich von Bethlechem gelegenes 2 Chron. 11, 6, und ein im Negeb Juda's in der Gegend der simeonitischen Grenze liegendes, welches letztere in der Geschichte Simsons Richt. 15, 8—11 vorkommt und auch am vorl. Orte gemeint sein muß, da es sich um eine Dertlichkeit unweit Ain und Rimmon handelt. Demnach bleibt also die Differenz, wonach Jos. 19 nur vier, hier dagegen fünf Städte aufgezählt sind, ungelöst stehen. Daß חֹכֶן unsrer Stelle nur ein anderer Name für עֶרֶר Jos. 19, 7 sei, ist eine nicht hinreichend begründete Hypothese Keil's. — V. 33. **Und alle ihre Dörfer, die rings um ihre Städte her (lagen) bis nach Baal.** Die Parallele Jos. 19, 8 bietet vollständiger: „und alle Dörfer, welche rings um diese Städte sind, bis Baalath Beer, der Ramoth-Negeb“. Hiernach erscheint עֵתָם unsrer Stelle

als eine Abkürzung des vollständigeren Namens עֵתָם רִמּוֹן, und die bis nach diesem Baalath-Beer (oder Bealoth, wie derselbe Name Jos. 15, 24 lautet) hin sich erstreckende Gruppe von Dörfern führte den Namen Ramoth-Negeb, d. i. Rama des Simeons, womit Ramoth-Negeb 1 Sam. 30, 27 unverkennbar identisch ist. „Die Lage dieses Orts zu bestimmen hat man in neuerer Zeit versucht, wobei festzuhalten ist, daß Baal oder Baalat-Beer selbst nicht zu den Städten Simeons gezählt wird, denn es wird nur gesagt, daß die Dörfer der zuletzt genannten Städte sich bis nach Baal, d. h. in der Richtung nach Baal zu, vielleicht sogar bis in die Nähe von Baal erstrecken, so daß wir selbst in einer von den genannten Städten selber etwas entfernten Gegend, wenn sie anders ein eigenthümliches Gepräge hatte und dadurch zur Bezeichnung der Richtung, in welcher das Gebiet Simeon sich ausdehnte, geeignet war, unser Baal zu suchen berechtigt sind. Wollt man nun neben Ramet el Khulil, etwa 1 Stunde nördlich von Hebron, ein zweites Ramoth, Ramet el Anseh genannt, und außerdem noch zwei Höhen mit alten Ortslagen. Eine ganze Gruppe von Orten auf Bergen, welche mit einem Blicke übersehen werden können und einen großartigen und eigenthümlichen Anblick bieten, wird hier angetroffen; daß gerade hier die Ramoth Negeb 1 Sam. 30, 27 zu suchen sind, unterliegt keinem Zweifel. Da bei Ramet el Khulil sich ein merkwürdiger Brunnen befindet, so brängt sich die Vermuthung auf, daß hier ein Ort Baalath-Beer, d. h. Brunnensstadt, sich befand; weitere Bestätigung dieser Vermuthung bietet die Bestimmung dieses Ortes durch den Zusatz Ramoth Negeb dar, wonach er ein Ort von den Ramoth Negeb war“. So Berth. im Anschluß an Ködiger (Rec. von Robinson's Bibl. sacra, Halle'sche Literaturztg. 1843, Nr. 111), wogegen Keil zu Jos. 19, 8 Baalath-Beer und die Ramoth Negeb in südlicherer Lage zu suchen geneigt ist, als jenes unweit Hebron gelegene Ramet el Khulil, und auch die besseren Kartographen neuerer Zeit (z. B. Menke auf R. III seines Bibel-Atlas, Gotha 1868) die betr. Dertlichkeiten in den Südwesten des Todten Meeres, an die nordwärts nach Hebron zuführende Karawanenstraße, verlegen. — Dies (waren) ihre Wohnungen, und ihr Geschlechtsverzeichnis hatten sie, nämlich ihr eigenes, sie führten als ein besonderer selbständiger Stamm ihr Geschlechtsregister, obgleich sie im Stammegebiete Juda's wohnten und viel geringer an Zahl und Ausdehnung waren, als dieser Nachbarstamm. Wegen des substantivisch gebrauchten Infinit. הָרָרָה „Geschlechtsregister“ (eigentl.: Eintragung in die Geschlechtsregister, Genealogisirung) vgl. Einl. S. 5, g. E.

3. Geschichtliches über zwei Auswanderungs- oder Eroberungszüge von Simeoniten: V. 34—43. — a) Erster Eroberungszug, zur Zeit des Hiskia: V. 34—41. — Und Meschobab und Jamlech und Joscha u. Diese 13,

in B. 34—37 genannten Fürsten des Stammes Simeon werden nur weil sie Führer der zu richtenden Expedition waren, hervorgehoben, nicht etwa weil die frühere genealogische Reihe (B. 24—26) mit ihnen fortgeführt werden sollte. Denn wenn auch bei einigen von ihnen (Joscha, Jechu und Sisa) die Abstammung in mehreren Generationen angegeben wird, so fehlt doch die Verknüpfung dieser kleinen genealogischen Linien mit jener früheren Reihe. — Zu der merkwürdigen Namensform **יִצְחָק** = „Zu Jakob“ (zu Jakob gerechnet) vgl. die analoge Bildung **יִשְׂרָאֵל** 1 Chr. 25, 14 und andre Beispiele bei Ewald, Lehrb. S. 670, N. 1 (7. Ausg.). — B. 38. Diese mit Namen Aufgeführten (waren) Fürsten in ihren Geschlechtern. Wörtlich: „diese mit Namen Gelommenen“ (nicht: „diese wurden namhaftige, berühmte Fürsten“, wie Luth. will). Wesentlich dieselbe Wendung für unser: „namentlich aufgeführt werden“, unten B. 41; vgl. auch Kap. 12, 31; 4 Mos. 1, 17; Ebr. 8, 25. „Fürsten in ihren Geschlechtern“ sind übrigens nicht Geschlechtshäupter, sondern „Häupter der Vaterhäuser, in welche die Geschlechter sich gegliedert hatten“ (Keil). — Und ihre Vaterhäuser hatten sich ausgebreitet zur Menge, d. h. sich zu einer großen Volksmenge entfaltet und verzweigt. Wegen **בְּיָדָם** als Pluralform des nom. compos. **בֵּית אֲבִי**, vgl. Ewald §. 270, S. 657, wo dieselbe Pluralform aus 2 Chron. 35, 5; 4 Mos. 1, 2. 18. 20; 7, 2 c., und die ähnliche **בְּיָדָם** „Höhenhäuser“ aus 1 Kön. 12, 31; 2 Kön. 17, 29. 32 beigebracht wird. — Und sie zogen hin, da man gen Gedor kommt (oder auch: „hin zum Eingang von Gedor“, schwerlich: „gegen Abend von Gedor“, wie Keil will, denn dazu hätte der Genit. **מִגְדוֹר** bei **לְמִבְּרָא** nicht fehlen bedurft), bis zum Osten des Thales, — welches Thal, bleibt ungewiß, da der bestimmte Artikel zunächst nur auf irgendwelches bekannte Thal in der Nähe von Gedor, einem Orte, dessen Lage wir nicht näher bestimmen können, hinweist, die Identifikation dieses absol. **הַחֵלֶם** mit dem Thale des Todten Meeres aber eine ziemlich prekäre Vermuthung Ewald's und Berthelau's ist; denn das Thal des Todten Meeres mit seiner südlichen Fortsetzung führt sonst im A. T. stehend den Namen **הַיַּרְדֵּית**. Ebenso unsicher wie diese Vermuthung ist die von denselben Forschern, sowie von Kampf, Graf, Mißlau (auch von Th. Mommsen auf A. III seines Bibel-Atlas) vertretene Annahme, **גָּרָר** sei Schreibfehler für **גֵּרָר** (*Γεραρ* der Sept., s. die krit. Note). Ein so weit westlich gelegener Ort wie Gerar (jetzt Kirbet el Gerar) am Gerar-Bache, scheint kaum zur Bezeichnung der Grenze der simeonitischen Weideländer gebraucht werden zu können; auch ist die Ausdrucksweise des B. nicht danach angethan, als sollten etwa der westliche und der östliche Grenzpunkt des von den Simeoniten okkupirten Gebietes hier angegeben werden (vgl. auch unten zu B. 41). Andererseits hat es seine Schwierigkeiten, den Ort Gedor etwa mit der Jos. 15, 58

genannten, auf dem Gebirge Juda gelegenen Stadt **גֵּרָר** für identisch zu halten. Denn daß die B. 41 genannten Meunim die Bewohner der benachbarten Gebirgsstadt Maon Jos. 15, 55 wären, müßte gleichfalls erst gemuthmaßt werden; und die Gegend dieser jüdischen Gebirgsorte kann umso weniger die hier beschriebene sein, da die letztere B. 40 eine „nach allen Seiten (wörtl.: nach beiden Seiten) **רָרָר** wie in 1 Mos. 34, 21) offene“ genannt, also deutlich genug als Ebene bezeichnet wird. — B. 40. Denn von Cham (waren), die vormalig daselbst wohnten. Zum Ausdr. vgl. Richt. 18, 7. 28. Diese „Leute von Cham“, welche von den Simeoniten als Bewohner und zwar, wie das Vorhergehende zeigt, als still-friedliche und harmlose Bewohner der betreffenden Gegend vorgefunden und unterdrückt wurden, können Egyptianer, Kushiten oder Kanaaniter gewesen sein; am wahrscheinlichsten gehörten sie zu dem letzteren Zweige der Chamiten, da es sich doch wohl um eine Gegend in der Nachbarschaft Palästina's handelt. Willkürlich findet Hitzig (Das Königreich Massa, in Zeller's Theolog. Jahrbüchern, 1844, S. 269 ff., und zu Epr. Sal., S. 312) mit den hier erwähnten „Leuten von Cham“ Amalekiter bezeichnet (ähnlich auch Hoffmann, Blicke in die frühesten Geschichte des heiligen Landes, S. 73), denn auf Amalekiter bezieht sich erst die Geschichte des zweiten simeonitischen Eroberungszuges, B. 42. 43; auch fragt es sich, ob es überhaupt hamitische Amalekiter gab (s. Knobel, z. Gen. 10, 13. 23; und vgl. oben, zu 1 Chron. 1, 36 f.), und der Umstand, daß hier nomadisch lebende Chamiten in Rede stehen, nöthigt keineswegs dazu, an Amalekiter (Kubim, Hyksos?) zu denken, da auch gar manche kanaanitische Stämme als Nomaden lebten, z. B. jene von Laiz, Richt. 18, a. a. O. — B. 41. Und es kamen — in den Tagen Sisak's. Hier also eine ganz bestimmte chronologische Angabe, die noch positiver als jene Verweisung auf die Herrschaft Davids in B. 31 das hohe Alter und die Zuverlässigkeit der hier mitgetheilten Ansichten zu erkennen gibt. — Und schlugen ihre — nämlich jener Chamiten — Zelte, und die Meuniter, welche daselbst gefunden wurden. Die Verheerung betraf zunächst die „Zelte“, d. h. die Wohnungen der Chamiten, weiterhin aber auch die daselbst gefundenen, d. h. angebrochenen Meuniter, diese letzteren also als Fremdlinge, die nur vorübergehend bei den Chamiten weilten. **מִצְרַיִם** (wofür das *K'tib* **מִצְרַיִם** und die Sept. *Mivaitoi*) sind hier wie 2 Chron. 26, 7 (vgl. Kap. 20, 1) wahrscheinlich Bewohner der Stadt Maan unweit Petra im Osten des Wady Musa (Robinson III, 127). Ihr Mitbetroffenwerden von dem Schicksal der durch die Simeoniten überfallenen Chamiten läßt im allgemeinen auf einen nach Osten zu gelegenen Schauplatz des hier berichteten Ereignisses schließen, der sich aber nicht wohl näher bestimmen läßt. — Gegen die nach einigen älteren Auslegern (Luth., auch noch Starke) versuchte Le-

fung וְיָרָא הַמַּעֲבָדִים „und die festen Wohnungen“ — im Gegensatz zu den vorher genannten Zelten — s. schon Boshart Geogr. sacra p. 138. — Und verbannten sie bis auf diesen Tag und wohnten an ihrer Statt. וְיָרָא הַמַּעֲבָדִים, ad internecionem usque eos exciderunt (S. H. Mich.), deleverunt (Vulg.). Vgl. הָרָרִים „verbannten, austrotten“ in 2 Chron. 20, 23; 32, 14; 2 Kön. 19, 11; Jes. 37, 11. Die Zeitbestimmung „bis auf diesen Tag“, weist auf die Abfassungszeit nicht der Chronik, sondern der vom Chronisten an dieser Stelle benutzten alten, jedenfalls vorexilischen Geschichtsquelle hin.

b) Zweiter Eroberungszug der Simeoniten, gegen das Gebirge Seir: B. 42, 43. — Auch zogen von ihnen, von den Kindern Simeon, fünfhundert Männer zum Gebirge Seir hin. Ueber die Zeit dieser Expedition wird nichts Näheres angegeben; sie kann vor und auch nach jener zur Zeit Hiskia's stattgehabten anzusehen sein. Auch die Angabe, „von ihnen, von den Kindern Simeons“ lautet ganz allgemein und gestattet keine Einschränkung, weder auf die B. 34—37 genannten, noch auf die früher B. 24—27 aufgezählten Simeoniten. An jene letzteren denkt willkürlicherweise Keil, der den Fischei unsres Verses mit Schimei B. 27 verwechselt, während ebenso willkürlich Berth. die Worte bloß auf den B. 34 ff. beschriebenen Theil der Simeoniten bezogen wissen will. Davon, daß das Ereigniß unsrer Verse mit dem B. 34—41 beschriebenen der Zeit Hiskia's irgendetwie näher zusammenhänge und gewissermaßen als Fortsetzung desselben zu betrachten sei (Cw., Berth., Kamph.), ist überhaupt nicht das Mindeste im Texte angedeutet, mochte immerhin das Thal der vorl. Expedition, das Gebirge Seir, nach derselben Himmelsgegend vom Stamme Simeon aus gelegen sein, wie das der vorigen, s. zu B. 39, 40. — B. 43. Und sie schlugen den entronnenen Rest von Amalek, oder „den Rest der Entronnenen von Amalek“, d. h. diejenigen Amalekiter, welche bei Sauls und Davids Siegen über diesen alten Erbfeind der Israeliten (der früher nach Richt. 5, 14; 12, 15; vgl. 4 Mos.

13, 29, hauptsächlich im Ostjordanlande Paran oder Halb-Manasse ansässig gewesen war, — vgl. Hzig, Gesch. des Volks Isr., S. 26, 104) der Vernichtung entgangen waren, vgl. 1 Sam. 14, 48; 15, 7; 2 Sam. 8, 12. Diese damals Entronnenen hatten sich in das idumäische Gebirgsland zurückgezogen und daselbst theilweise mit den Edomitern gemischt (vgl. Kap. 1, 36, f.). Hier wurden sie nun von der Simeonitenschaar unter den Söhnen Fischei's aufgesucht und ausgerottet, während die Sieger ihre Wohnsitze einnahmen. — Aus einer Kombination der vorlieg. Stelle mit Richt. 1, 15; 2, 8—10; Jes. 21, 11; 28, 12 u. a. Stellen, welche ein Vorgebirgensein jehobagläubiger Israeliten tief in den arabischen Süden und Südosten hinein im hixianisch-jesajanischen Zeitalter auszusagen scheinen, hat Hzig (Das Königreich Massa, a. a. D.) unter Zustimmung Bunsen's, Bertheau's u. a. eine Hypothese von der Gründung eines israelitischen Königreiches Massa östlich oder südöstlich von Seir durch die hier erwähnte Simeoniten-Kolonie entwickelt, und diesem Königreiche Massa (unweit Duma, vgl. 1 Mos. 25, 44; 1 Chr. 1, 30) die Verfasser der zwei Anhänge des salomonischen Spruchbuchs: Agur und Lemuel zu Rühnen gegeben. Vgl. unser im wesentlichen zustimmendes Urtheil über diese Hypothese zu Spr. Sal. 30, 1 ff., Bb. XII, S. 208 b. Bibelm. Was H. Graf (Der Stamm Simeon, S. 12 ff.) und Mühlau (De proverbb. Aguri etc. orig. p. 24 sq.) gegen diese Hzig'sche Kombination geltend machen, weist zwar auf manches Unerwiesene und Unerweisliche an derselben hin, ist aber doch nicht vermögend, sie als ein bloßes Phantasiegebilde darzutun. Jedenfalls sind die Ueberlieferungen, welche im Anschlusse an unsre Stelle Theile des Stammes Simeon tief nach Arabien hinein auswandern und hier israelitische Kolonien gründen lassen, ebenso weit verbreitet als uralte. Ja arabische Sagen lassen den Stamm Simeon sogar die Stadt und den Tempel von Mekka gründen — s. Hoffmann, Blicke zc., S. 124.

2. Die Stämme Ruben, Gad und Halb-Manasse: Kap. 5, 1—26.

= a) Der Stamm Ruben: B. 1—10.

Und die Kinder Rubens, des Erstgeborenen Israels — denn er war der Erstgeborene, 1 aber weil er seines Vaters Lager entweichte, ward seine Erstgeburt gegeben den Söhnen Josephs, des Sohnes Israels; doch sollte er [Joseph] nicht als Erstgeborener verzeichnet werden. *Denn 2 Juda [war] war der mächtigste unter seinen Brüdern, und zum Fürsten [ward] einer aus ihm; aber die Erstgeburt [gehörte] dem Joseph. — *Die Kinder Rubens, des Erstgeborenen Israels, 3 [waren]: Chanoch und Passu, Chezron und Charmi. *Die Kinder Joëls [waren]: sein Sohn 4 Schemaja, deß Sohn [war] Gog, deß Sohn Schimei, *deß Sohn Micha, deß Sohn Neaja, 5 deß Sohn Baal, *deß Sohn Beera, welchen in die Gefangenschaft führte Tilgath-Pilneser, 6 der König von Assur; er aber [war] ein Fürst [unter] den Rubenitern.

Und seine Brüder nach ihren Geschlechtern, in der Verzeichnung nach ihrer Geburtsfolge 7 [waren], das Oberhaupt Jegiel, und Sacharja, *und Bela, der Sohn des Asa, des Sohnes 8 Schemas, des Sohnes Joëls; der wohnte zu Aroër und bis Nebo und Baal-Meon; *und 9

gen Osten wohnte er, bis zum Kommen nach der Wüste vom Strome Euphrat her; denn ihrer 10 Heerden waren viele im Lande Gilead. — *Und in den Tagen Sauls führten sie Krieg mit den Hagaritern, und diese fielen durch ihre Hand; und sie wohnten in deren Zelten auf der ganzen Morgenseite von Gilead.

β) Der Stamm Gad: B. 11—17.

11 Die Kinder Gads aber wohnten ihnen gegenüber im Lande Basan, bis nach Salscha, 12 * [nämlich] Joël, das Oberhaupt, und Schapham, der zweite, und Zahnai und Schaphat¹⁾ in 13 Basan. *Und ihre Brüder nach ihren Vaterhäusern [waren] Michael und Meschullam und 14 Scheba und Zorai und Zafan und Sia und Eber, [die] sieben. *Dies sind die Kinder Abi- 15 chails, des Sohnes Churi, des Sohnes Jaroach, des Sohnes Gilead, des Sohnes Michael, des 16 Sohnes Jeshischai, des Sohnes Jachdo, des Sohnes Basur. *Achi, der Sohn Abdiels, des 17 Sohnes Guni's, [war] das Oberhaupt ihrer Vaterhäuser. *Und sie wohnten in Gilead, in Basan und in deren Tochterstädten, und in allen Bezirken von Scharon²⁾ bis an deren Aus- 17 gänge. — *Diese alle wurden verzeichnet in den Tagen Iothams, des Königs von Juda, und in den Tagen Jerobeams, des Königs von Israel.

γ) Krieg der Stämme Ruben, Gad und Halb-Manasse mit arabischen Völkerschaften: B. 18—22.

18 Die Kinder Rubens und Gads und des halben Stammes Manasse, was streitbare Leute waren, Männer, die Schild und Schwert führten und [den] Bogen spannten und kriegskundig waren, [ihrer waren] vierundvierzigtausend und siebenhundertundsechzig, die ins Feld zogen. 19 *Und sie führten Krieg mit den Hagaritern und mit Zetur und Naphisch und Rodab. *Und 20 es ward ihnen geholfen wider sie, und die Hagariter wurden in ihre Hand gegeben und alle, die mit ihnen [waren]; denn zu Gott schrien sie in dem Kriege und Er ließ sich [von] ihnen 21 erbitten, weil sie Ihm vertrauten. *Und sie führten weg ihr Vieh, fünfzigtausend Kameele und zweihundertundfünfzigtausend Schafe und zweitausend Esel und hunderttausend Menschen- 22 seelen. *Denn viele Erschlagene waren gefallen, denn von Gott [war] der Krieg. Und sie woh- neten an ihrer Statt bis zur Gefangenschaft.

δ) Der halbe Stamm Manasse: B. 23. 24.

23 Und die Kinder des Stammes Halb-Manasse wohnten im Lande, von Basan an bis 24 gen Baal-Hermon und Senir und den Berg Hermon; ihrer waren viele. *Und diese waren die Häupter ihrer Vaterhäuser, nämlich Ephraim und Zischer und Eliel und Afriel und Jeremia und Hobavja und Jachbiel, — tapfere Helden, berühmte Männer, Häupter ihrer Vaterhäuser.

ε) Wegführung der drei ostjordanischen Stämme ins Exil: B. 25. 26.

25 Sie wurden aber untreu dem Gotte ihrer Väter und huren hinter den Göttern der 26 Völker des Landes her, welche Gott vor ihnen vertilgt hatte. *Da erweckte der Gott Israels den Geist Phuls, des Königs von Assur, und den Geist Tilgath-Pilnesers, des Königs von Assur. Der führte sie in die Gefangenschaft, nämlich die Rubeniter und die Gaditer und den halben Stamm Manasse, und brachte sie nach Chalach und Chabor und nach dem Gebirge und [nach] dem Flusse Gofan, bis auf diesen Tag.

Geographische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Die drei ostjordanischen Stämme werden von unfrem Genealogien wegen der Gemeinsamkeit ihrer Geschichte enge verbunden, und zwar dies nicht nur dadurch, daß sie überhaupt hier zusammengestellt werden, obgleich durch diese Anordnung der östliche Stamm Halb-Manasse von seinem westlichen Stammgenossen losgerissen wird,

sondern auch durch Einschlebung zweier auf die gemeinsamen Thaten und Schicksale der Drei bezüglicher historischer Episoden. Das eine dieser geschichtlichen Stile wird zwischen Gad und Halb-Manasse eingeschoben, das andere ist ganz ans Ende gerückt, weil es die Katastrophe, wodurch der Untergang der selbständigen Existenz der drei Stämme sich vollzog, schildert. Ein „Streben nach gleichmäßiger Vertheilung der geschichtlichen Nachrichten“ (Berth.)

¹⁾ Statt אֲשָׁפָת lasen die Sept. entweder אֲשָׁפָה oder אֲשָׁפָה; denn sie geben die Worte רַחֲמֵי אֲשָׁפָה בְּבָשָׁן wieder. durch: *mai Ravin ó γραμματεὺς ἐν Βασάν* wieder.

²⁾ Für שָׁרֹן bietet cod. Vatic. der Sept. *Regidm* (möglicherweise auf Grund eines ursprünglichen שָׁרֹן) — vgl. die exeget. Note).

mag hier allerdings zu Grunde liegen, denn auch dem genealogischen Berichte über die Rubeniter ist B. 10 eine kurze kriegsgeschichtliche Notiz angehängt. Aber das ist eben das Bezeichnende, daß die umfangreicheren und bedeutenderen dieser geschichtlichen Nachrichten sich auf gemeinsame Thaten und auf gemeinsamen Untergang der Drei beziehen (nicht einmal daß der Stamm Gad, im Anschluß an dessen Geschlecht der Kriegsbericht B. 18—22 mitgetheilt wird, eine besonders hervorragende Rolle in denselben spiele, läßt sich wahrnehmen), wodurch unser Abschnitt überhaupt sich als eine enggeschlossene Gruppe aus den genealogischen Reihen unsrer Kapitel heraushebt.

1. Der Stamm Ruben: B. 1—10. — Die einleitenden Verse 1, 2 handeln über Rubens Erstgeburt nach ihrem Verhältnisse zu Erstgeburt Josephs. — Denn er war der Erstgeborene, aber weil er seines Vaters Lager entweichte etc. Diese Worte bis zum Schlusse von B. 2 bilden eine Parenthese, welche, in ihren Eingangsworten an 1 Mos. 49, 4 erinnernd, den Grund hervorhebt, weshalb neben Rubens Erstgeburt auch noch von einer Erstgeburt Josephs (bzw. seiner Söhne) die Rede sein kann. — Doch sollte er nicht als Erstgeborener bezeichnet werden. Wörtl.: „doch nicht zum Verzeichnen (h vor וְהָיָה לְךָ בְּרִיָּה) zur Bezeichnung dessen, was geschehen sollte, s. Gen. 8, 237, o) hin zur Erstgeburt“, d. h. in dem Range eines Erstgeborenen. Subjekt zu diesen Worten ist nicht etwa Ruben (Sept., Vulg.), sondern Joseph, wie schon Kimchi und andre rabbinische Erklärer richtig erkannten; denn auch die Ansage des folgenden Verses bezieht sich auf Joseph als die Hauptperson, um welche es sich handelt. Denn Juda (war) war der mächtigste unter seinen Brüdern; נָבִיךָ war stark, mächtig — nämlich an Volkszahl und Einfluß, vgl. 1 Mos. 49, 8 ff.; Richt. 1, 1 und oben Kap. 2—4. — Und zum Fürsten (ward) einer aus ihm (nämlich David, vgl. Kap. 28, 4; 1 Sam. 13, 14; 25, 30), oder auch: „und aus ihm sollte einer der Fürsten werden“ (Kampf). Dieser versteckte Hinweis auf das aus Juda hervorgegangene davidische Königthum erinnert im Ausdrucke einigermaßen an Mich. 5, 1 (vgl. מְבָרֵךְ hier mit מְבָרֵךְ dort, und מְבָרֵךְ hier mit מְבָרֵךְ dort). — Aber die Erstgeburt (gehörte) dem Joseph, oder auch: „verliebt dem Joseph“. Diesem wurden nämlich (nach dem Erstgeburtsrechte 5 Mos. 21, 15—17) zwei Stammgebiete zu Theil, eins für Ephraim und eins für Manasse. — B. 3. Chanoch und Passu, Chebron und Charmi. So heißen die vier Söhne Rubens auch 1 Mos. 46, 9; 2 Mos. 6, 14; vgl. 4 Mos. 26, 5—7. — B. 4—6. Die Nachkommen Joels, als einzige Linie der Rubeniten, welche durch mehrere Generationen hindurch fortgeführt wird. Weshalb der vier Söhne Rubens dieser Theil entstammt war, wußte der Urheber des vorliegenden Geschlechtsverzeichnisses, vielleicht auch noch der Chronist, als er dasselbe seinem Werke

einverleibte; der späteren Nachwelt aber ist keine bestimmte Kunde hierüber verblieben. — Schemaja, sein Sohn, des Sohn (war) Gog etc. Das erste בְּנֵי hinter גִּיגִי haben die Sept. als ein nom. propr. gelesen und deshalb zwischen Schemaja und Gog einen weiteren Nachkommen Joels Barad eingeschoben, wodurch die sämtlichen Descendenten Joels von sieben auf acht vermehrt werden, schwerlich im Sinne des ursprünglichen Textes. Die sieben Namen im B. 4—6 kommen sämtlich auch anderwärts vor, auf Nachkommen Rubens bezüglich aber nur hier. — B. 6. Des Sohn Beera, welchen in die Gefangenschaft führte Tilgath-Pileser. בְּנֵי בִּינְיָמִן schreibt konstant der Chronist, während in 2. Buch der Könige בְּנֵי בִּינְיָמִן die allein vorkommende Schreibung ist (vergl. die ähnliche Differenz zwischen „Nebutadrezar“ der Bücher Jeremia und Ezechiel, und „Nebutadnezar“ der übrigen alttestamentl. Bücher, s. z. Dan. 1, 1). Sonst wenn G. Oppert's Deutung des Namens = בְּנֵי בִּינְיָמִן „Anbetung dem Sohne des Thierkreises (d. h. dem assyrischen Herakles)“ richtig ist, als auch bei der jedenfalls vorzuziehenden Erklärung der r'schen Deutung (Tuklat-habal-asar, d. i. „Vertrauen zu dem Sohne des Gnadenhauses“, oder auch: „der da vertraut auf den Sohn des Gnadenhauses“ [d. h. auf den Gott Adar] — vgl. Schrader, Die Keilschriften und das Alte Testament, 1872, S. 134 f. 237), erscheint die in den Büchern der Könige gebräuchliche Form als die ursprünglichere. — Er aber (war) ein Fürst (unter) den Rubenitern, nämlich jener Beera; er war Fürst eines Geschlechts der Rubeniten, nicht etwa: „er war der Fürst des Stammes Ruben“, denn die Verbindung mit בְּנֵי (בְּנֵי) deutet eine Zugehörigkeit loserer Art an, als das durch den stat. constr. auszudrückende Verhältniß des Stammesfürsten zum ganzen Stamme. Die Adjektivbildung „der Rubenite“ bezeichnet hier, sowie unten B. 26, auch Kap. 26, 32, generisch die Angehörigen des Stammes Ruben; vgl. B. 18 בְּנֵי, auch Kap. 4, 2: בְּנֵי בִּינְיָמִן, sowie überhaupt viele ähnliche Ausdrücke in der Chronik. — B. 7—9. Die Brüder des Beera, d. h. die seinem Geschlechte zunächst verwandten Geschlechter unter den Nachkommen Joels. — Und seine Brüder nach ihren Geschlechtern (vor בְּנֵי בִּינְיָמִן ergänze man אֵלֶּי: „ein jeder nach seinen Geschlechtern“; vgl. 4 Mos. 2, 34; 11, 10), in der Verzeichnung nach ihrer Geburtsfolge (wörtl.: „nach ihren Zeugungen, Ursprüngen“, וְהָיָה לְךָ בְּרִיָּה) waren: das Oberhaupt: Jegiel etc. אֵלֶּיךָ „das Haupt, der Erste, der Familienhäuptling.“ Vergl. unten B. 12 und Kap. 9, 17, wo aber dieses Attribut erst nach dem Namen des Betreffenden steht, während es Kap. 12, 3; 23, 8 sowie hier demselben vorangeht. — B. 8. Und Bela, der Sohn des Asa (אֵלֶּיךָ), des Sohnes Schemas, des Sohnes Joels, schwerlich eines andren Joel als des in B. 4 Genannten. Von ihm stammte also Bela im dritten Gliede

ab, ein deutliches Zeichen, daß derselbe nur im weiteren Sinne zu den „Brüdern“ jenes im siebenten Gliede von ihm abstammenden Beera B. 6 gehörte und daß er jedenfalls beträchtlich älter war als dieser — s. unten z. B. 10. — Der wohnte zu Aroër und bis Rebo und Baal-Meon. Aroër, jetzt eine Ruine Arraïr am Bache Arnon (vgl. Jos. 12, 2; 13, 9, 16); Rebo, ein Ort am gleichnamigen Berge im Gebirge Abarim, Sericho gegenüber (4 Mos. 32, 38; 33, 47); Baal-Meon, wohl die Ruinenstätte Myun, $\frac{1}{2}$ Meile südöstlich von Hesbon (vgl. 4 Mos. 32, 38, wo der Ort auch mit Rebo zusammengenannt ist). — B. 9. Und gen Osten, wohnte er, bis zum Kommen nach der Wüste vom Strome Euphrat her, d. h. bis dahin, wo die große Wüste beginnt, die sich vom Euphrat her bis an die Osgrenze Peräa's ober, wie es gleich im folgenden Sühnen heißt, Gilead's, erstreckt; denn Gilead (1 Mos. 31, 21; 37, 25; Jos. 13, 11; 17, 1; Richt. 5, 17 zc.) ist die im A. E. überhaupt gewöhnliche Gesamtbenennung des israelitischen Transjordanien's; vgl. zu B. 16. — B. 10. Und in den Tagen Saul's (des berühmten ersten Königs Israels) führten sie Krieg mit den Hagaritern (oder Hagarenern, vgl. Ps. 83, 7), demselben nordarabischen Stamme, der B. 19. 20 als Gegner der ostjordanischen Israeliten erscheint — wohl identisch mit den *Agariti* des Strabo, XIII, p. 767; nach Schrader a. a. D. in der Namensform Hagaranu (oder auch Haargi-) mehrfach in den assyrisch-babyl. Keilschriften vorkommend. — Und (diese) fielen durch ihre Hand, oder auch „in ihre Hände“, wovon die Folge war, daß die Sieger in den Zelten der Besiegten wohnten (d. h. ihr Gebiet okkupirten, vgl. 1 Mos. 9, 27) „auf der ganzen Morgenseite von Gilead“, d. h. an der ganzen Osgrenze des gileaditischen Gebietes und über dieselbe hinaus (zu *על-כל-פני* vgl. *על-פני* „nicht vor“, „nahe bei“, 1 Mos. 16, 12). Wer sind nun diese Sieger? Sind es die Rubeniten überhaupt, oder bloss die zuletzt erwähnten vom Geschlechte Bela's? Gegen die letztere Annahme, welche von neueren Exegeten z. B. Keil vertritt, scheint der Umstand zu sprechen, daß B. 8. 9 von Bela im Sing. die Rede war. Aber diese singuläre Bezeichnung Bela's beginnt schon in B. 9 b in die pluralische überzugehen (*בְּקִרְיָם*), und die ebenbaselbst ausgesagte mächtige Ausbreitung dieses Geschlechtes der Belaiten scheint der Erwähnung ihres Krieges mit ihren hagarenischen Nachbarn zur Vorbereitung dienen zu sollen. Obendrein paßt dazu, daß diese Besiegung der Hagariter der Deportation jener Rubeniten unter Beera durch Tigl. Pileser (B. 6) um mehrere Jahrhunderte vorausgegangen war, die Angabe in B. 8, wonach Bela ein Urenkel Joël's war, während Beera erst im siebenten Gliede von diesem abstammte. Nach der Wegführung eines ansehnlichen Theils der Rubeniten durch Tigl. Pileser würde schwerlich noch eine so weite Ausbreitung eines andren rubenitischen Geschlechtes, wie die hier in B. 8 u. 9 berichtet, stattgefunden haben. Man

wird also überhaupt, was von B. 7 an vom Geschlechte der „Brüder Beera's“, insbesondere von dem Bela's, berichtet ist, auf eine viel frühere Zeit als das in B. 6 Erzählte beziehen müssen, weil der Bericht in die vorl. Nachricht von einem Kriege zu Saul's Zeit ausläuft und ein genügender Grund nicht vorliegt, weshalb man diese kriessgeschichtliche Notiz isoliren und als einen abgerissenen dasiehenden Nachtrag zur rubenitischen Genealogie überhaupt betrachten sollte (gegen Berth. u. a., auch gegen Hoffmann, Das gelobte Land in den Zeiten des getheilten Reichs zc. [1871], S. 27).

2. Der Stamm Gad: B. 11—17. — Die Kinder Gads aber wohnten ihnen gegenüber im Lande Basan, d. h. gegenüber den zur Seite des Todten Meeres in der Gebirgslandschaft Abarim oder Moab wohnenden Rubeniten, aber gleichfalls jenseit des Jordan, im mittleren Gilead, welches den südlicheren Theil des einstigen Herrschaftsgebietes Gds, des „Königs von Basan“ bildete (4 Mos. 21, 33; 5 Mos. 3, 11). Die Ausdehnung dieses von den Gaditen bewohnten Landstriches nach Osten zu wird durch die Angabe „bis nach Saldha“ (ebenso auch Jos. 13, 11) als eine sehr beträchtliche zu erkennen gegeben. Denn סַלְדָּה, jetzt Salsch, liegt am südlichen Abhange des Sichel's Gauran, 6—7 Stunden östlich von Bozra, also fast 30 Stunden in gerader östlicher Richtung vom Jordan. — B. 12. Joël, das Oberhaupt, und Schapham der zweite, und Zahnai (*יֶזְנַי*) und Schaphat (*שַׁפְּחַת*) in Basan, nämlich „wohnend“; das *יֹשְׁבֵי* des vorigen Verses ist dem Sinne nach hier zu ergänzen. Wie diese vier gaditischen Familienhäupter mit den 1 Mos. 46, 16 genannten unmittelbaren Nachkommen Gads genealogisch zusammenhängen, bleibt ungewiß. Die Uebergang jener in der Genesis aufgezählten sieben Söhne Gads (Ziphion, Haggi, Suni, Ezbou, Eri, Arobi, Areli) hat etwas Auffallendes, den Verdacht einer Texteskliche Nähelegendes. Ueber die abweichende Lesart der Sept. für *יֶזְנַי* s. die krit. Note. Da *שַׁפְּחַת* auch sonst, z. B. Kap. 3, 22 als Eigennamen vorkommt, hat seine Beibehaltung an der vorl. Stelle umsoweniger etwas Bedenkliches. — B. 14. Und ihre Brüder nach ihren Vaterhäusern, d. h. nach den Familien, an deren Spitze sie standen, und die nach ihnen benannt waren. Wegen des Plur. *בָּרָא* vgl. oben zu Kap. 4, 38. Luther hat den Ausdruck irrigerweise für einen Sing. gehalten und daher übersetzt: „und ihre Brüder des Hauses ihrer Väter“ zc. Der Ausdruck „Brüder“ steht natürlich wieder in so weitem Sinne, wie z. B. B. 7. Eine Angabe der Landschaft, wo sie wohnten, erfolgt hinter den Namen dieser sieben „Brüder“ der zuerst genannten vier gaditischen Familienhäupter vorerst noch nicht. Vielmehr wird zunächst ihr Stammbaum angegeben, B. 14. 15, und zwar durch acht Generationen hindurch, welche von einem nicht anderweitig bekannten Bus (*בּוּס*) ausgehen, der mit dem gleichnamigen Sohne Nahors 1 Mos.

22, 21 wohl ebenso wenig zu thun hat, wie mit dem Vorfahren Elihu's, Hiob 32, 2. — Achi, der Sohn Abdiels, des Sohnes Guni's, (war) das Oberhaupt ihrer Vaterhäuser. Diesen Achi hat man sich wohl als zu Anfang des 8. Jahrhunderts v. Chr., unter Jerobeam II von Israel, oder auch etwa ein halbes Jahrhundert später, unter Jotham von Juda, lebend zu denken, wie B. 17 zeigt. — B. 16. Und sie wohnten in Gilead, in Basan und in deren Tochterstädten, und in allen Bezirken von Scharon bis an deren Ausgänge. Die erste dieser drei Ortsbezeichnungen ist die weiteste und allgemeinste; sie umfaßt sowohl „Basan mit seinen Tochterstädten“, als auch die „Bezirke von Scharon“; s. ob. 3. B. 9. Das Suffix in בְּבָנוֹתָיו geht übrigens auf beide Landschaften, das ausgebehutere Gilead und das beschränktere, bloß den nördlichen Theil dieses Gilead bildende Basan. Auch die „Bezirke“ oder „Weidetriften“ (מְרִיבֵי) wie in 4 Mos. 35, 2 ff.; Jos. 21, 11 ff.; Ezech. 48, 15) „von Scharon“ sind ohne Zweifel in Gilead oder Transjordanien zu suchen, da von einem Wohnen oder auch nur von einem vorübergehenden Nomadistren irgendwelcher Gabbiten in der bekannten cisjordanischen Ebene Saron zwischen Esfarea und Joppe am Mittelmeere (Höhel. 2, 1; Jes. 33, 9; 35, 2; 65, 10) schlechterdings nichts bekannt ist, und da auch die „Ausgänge“ der Bezirke von Scharon keineswegs ohne Zweifel Ausgänge, d. h. Grenzen nach dem Meere zu sein müssen, wie Keil unter Berufung auf Jos. 17, 9 will; vgl. dagegen 4 Mos. 34, 4. 5. Das Richtige hat Ramph., der zugleich eine vielleicht nicht ganz verwerfliche Konjektur früherer Ausleger, welche Schirjon (5 Mos. 3, 9; Ps. 29, 6) statt Scharon lesen wollten, erwähnt. Doch sieht man nicht ein, warum es nicht auch ein ostjordanisches Scharon hätte geben sollen. Vgl. Smith, Bible Dictionary, art. Sharon. — B. 17. Diese alle wurden verzeichnet in den Tagen Jothams u. „Diese alle“ geht auf sämtliche von B. 11 an genannte Geschlechter der Gabbiten, nicht bloß auf die B. 13 ff. erwähnten. Von den beiden Königen des 8. Jahrhunderts, unter deren Regierung die Genealogisirung stattfand, wird, der Zeitfolge entgegen, derjenige des legitimen Reiches Juda zuerst genannt. Auserwählte Nachrichten über diese beiden Verzeichnungen des Stammes Gad, von welchen die durch Jerobeam II von Israel (825—784) vorgenommene Hefensfalls mit der 2 Kön. 14, 25 ff. berichteten Hersteinung der alten Grenzen des Nordreiches zusammenhing, fehlen uns. Eine zeitweilige Unterwerfung des gabbitischen Gebietes durch Jotham von Juda (759—743), oder vielleicht schon durch dessen Vorgänger, den fräftigen Usia (811 bis 759), ist als Voraussetzung der zweiten Verzeichnung, auf die hier hingewiesen wird, sehr wohl denkbar, weil nach Jerobeams II Tode eine längere Schwächung des Nordreiches durch innere Streitigkeiten und anarchische Wirren eingetreten war, von welcher sich dasselbe erst unter Pekah's zwanzigjähriger Herrschaft (759—739) noch einmal erholte.

Vgl. Keil, S. 77, wo aber Pekah's Königthum, wohl durch einen Druckfehler, als von nur zehn-jähriger Dauer angegeben ist.

3. Krieg der Stämme Ruben, Gad und Halb-Manasse mit arabischen Völkern: B. 18—22. — Ueber den Grund, weshalb dieser Bericht gerade hier, hinter den Geschlechtern Gads, eingeschoben ist, vgl. oben, die Vorbemerkung. — Was freitbare Leute waren, wörtl.: „von Söhnen der Tapferkeit“ (בְּנֵי חֵרֵץ) vgl. die B. 24. Diese und die folgenden Schilderungen der Kriegsthatigkeit der Transjordanier werden durch 1 Chron. 12, 8. 21 bestätigt, wenigstens betreffs Gads und Halb-Manasse's. — Zu מִלְחָמָה vgl. das Partiz. מִלְחָמָה מְהִי הֶהָל. 3, 8; auch unten Kap. 25, 7. — Die Zahl 44760, welche sicherlich auf genauer Zählung beruht, stimmt ungefähr mit der in Jos. 4, 13, aber nicht mit den zusammengekommenen eine weit größere Summe ergebenden Zahlen in 4 Mos. 1, 21. 25; 26, 7. 18. Die Differenz wird daraus zu erklären sein, daß die Angaben im Buche Num. sich auf die Zeit beziehen, wo noch die ganzen Stämme Ruben, Gad und Halb-Manasse unter Mose kriegerisch gerüstet, oder gleichsam mobil gemacht, umherzogen und wo denn allerdings jeder einzelne dieser Stämme, wenigstens der beiden ersteren, schon für sich über 40000 freitbare Männer zählte, — während die vorl. Angabe, gleich der in Jos. 4, 13, sich auf die Zeit nach der Ansiedlung dieser Stämme in Transjordanien bezieht, wo die Zahl der für kriegerische Expeditionen nach außen verwendbaren Truppen naturgemäß eine weit geringere geworden war. Vgl. unten, zu Kap. 21, 5. — B. 19. Und sie führten Krieg mit den Sagaritern, — demselben nordarabischen Stamme, den auch Ruben allein nach B. 10 bekriegt hatte. Der hier erwähnte gemeinsame Kampf aller Transjordanier mit diesem Stamme ist wohl später als jener rubenitische zu setzen, vgl. B. 22. — Und (mit) Jetur und Naphisch und Nodab. Die beiden ersten Stämme (von welchem נָדָב der Landschaft Ituräa ihren Namen gegeben hat) kamen oben Kap. 1, 31 sowie 1 Mos. 25, 15 als Nachkommen Ismaels vor. Nodab, jedenfalls auch ein Beduinestamm, kommt nur hier vor. Der Name scheint „Edler“, „Fürstlicher“ zu bedeuten und könnte möglicherweise dem der Nabatäer (arab. nabt) zu Grunde liegen; denn diesen letzteren mit נָבָתִי 1 Mos. 25, 13; Jes. 60, 7 ohne weiteres zu identifizieren, wie gewöhnlich geschieht, hat seine Schwierigkeiten; vgl. Ebnolschn, Die Sabier I, 698; Quatremère, Les Nabatéens, Par. 1835; Mühlau, De proverbb. Aguri et Lemuelis orig. et indole, p. 28 sq. — B. 20. Und es ward ihnen geholfen wider sie. נָבָתִי, nämlich „von Gott“, vgl. 2 Chr. 26, 15; Ps. 28, 7. — Und alle, die mit ihnen waren, nämlich die Jeturäer u. als Verbündete der Sagariter. Und Er ließ sich (von) ihnen erbitten. נָבָתִי ist nicht etwa eine ungewöhnliche Form des

Perf. Niph. (für **נִפְתָּר** Jes. 19, 22), sondern, was zur fortgesetzten erzählenden Rede, wie sie hier stattfindet, einzig paßt: Infin. absol. Niph. mit Perfect-Bedeutung; vgl. **נִפְתָּר** Esth. 8, 8; **נִפְתָּר** Esth. 9, 1. — B. 21. Fünzigtausend Kameele *rc.* Luther, Starke, auch noch Kampf. in Rames's Bibelwerk unrichtig (den Plur. **נִפְתָּרִים** nicht beachtend) „fünftausend“. Die ungeheuer großen Zahlen, die sich aus dem großen Heerdenreichtum der Völker des alten Nordarabiens erklären, erinnern an die ähnlichen bei Angabe der reichen Beute im Kriege mit Midian 4 Mos. 31, 11. 32 ff. — B. 22. Denn viele Erschlagene waren gefallen; — die Größe der Niederlage, welche die Feinde erlitten, erklärte also den außerordentlich großen Reichtum der ihnen abgenommenen Beute. Zu dem weiteren Erklärungsätze: „denn von Gott war der Krieg“ vgl. 2 Chron. 25, 20; 1 Sam. 17, 47. — Und sie wohnten an ihrer Statt, nämlich in den Wohnsitzen der besiegten nordarabischen Völker; sie bedienten sich ungehindert der Wohnsitze und Weideplätze derselben, — „bis zur Gefangenschaft“, d. h. bis zu der durch Tilgath-Pileser verhängten Deportation, s. B. 6.

4. Der halbe Stamm Manasse: B. 23. 24. — Von Basan an bis gen Baal-Hermon und Senir und den Berg Hermon. Da „Basan“ die von dem südlich angrenzenden Gad bewohnte Landschaft ist (s. B. 12), so bezeichnet es hier im allgemeinen die Südgrenze, während Baal-Hermon (Nicht. 3, 3, oder auch „Baal Gad unter dem Hermon“, Jos. 12, 7; 13, 5), Senir (später bei den Arabern Sunir, nach Ezech. 27, 8 Name eines Theils des Hermon-Gebirges, nach 5 Mos. 3, 9 amoritische Gesamtbeneennung des Hermon) und der Berg Hermon (oder Antilibanon, jetzt Dschebel esch Scheikh) die Nordgrenze bezeichnen. Wegen dieser weiten Ausdehnung von Süden nach Norden zu und auch in die Breite heißt es von den Angehörigen dieses halben Stammes: „denn ihrer waren viele“, vgl. 4 Mos. 26, 34, wo die Zahl 52700 freilich die streitbaren Männer des ganzen Stammes bezeichnet. — B. 24. Und diese waren die Häupter ihrer Vaterhäuser, nämlich Ephraim. Das **וְ** vor **עֲפְרַיִם** läßt sich zwar mit „nämlich“ übersetzen, ist aber doch auffallend und legt den Verdacht nahe, daß vielleicht ein Name von den mitgetheilten sieben ausgefallen ist. Keines der sieben hier genannten ostmanassitischen Familienhäupter ist übrigens anderweitig bekannt, so daß wir von den Thaten nichts wissen, wegen deren sie hier „tapfere Helden, berühmte Männer“ genannt werden.

5. Wegführung der drei ostjordanischen Stämme ins Exil: B. 25. 26. — Sie wurden aber antreten *rc.*, nämlich die im folgenden Verse genannten drei ostjordanischen Stämme, nicht etwa bloß die Manassiten. Zum Ausdruck wie zur Sache vgl. 2 Kön. 17, 7 ff. Die „Völker des Landes, welche Gott vor ihnen vertilgt hatte“, sind namentlich die Amoriter und die Unterthanen Dags von

Basan. — B. 26. Da erweckte der Gott Israels den Geist Phul's *rc.* **פִּיּוּל** wie 2 Chron. 21, 16 (vergl. Kap. 36, 26; Esr. 1, 1. 5). Richtig schon E. Ravater: in mentem illis dedit, movit eos, ut expeditionem facerent contra illos. Phul wird übrigens als der Anfänger der von Assyrien her kommenden Verdrängnisse genannt (vgl. 2 Kön. 15, 19 f.); die Wegführung selbst wird als von Tilgath-Pileser vollzogen dargestellt, wie der nur auf ihn bezügliche Sing. **חֲבַרְיָהּ** zu erkennen gibt. Uebrigens erklären die Assyriologen, insbesondere Rawlinson, Schrader (a. a. D., S. 124 ff.), Phul für eine und dieselbe Person mit Tiglath-Pileser, seinen Namen also für eine bloße Verstümmelung dieses Namens, weil die assyrischen Inschriften nirgends etwas Derartiges, wie einen dem Tiglath-Pileser ungefähr gleichzeitigen Herrscher Phul darbieten. — Der führte sie in die Gefangenschaft, nämlich die Rubeniter und die Gaditer *rc.* Das Suffix in **חֲבַרְיָהּ** erhält durch die folgenden, mit **וְ** (nach späterem Gebrauche) eingeführten Affixative **וְיָרֵא** **וְיָרֵא** seine nähere Bestimmung; vgl. Em. S. 277 e. — Und brachte sie nach Chalach und Chabor und nach dem Gebirge und nach dem Flusse Gofan, bis auf diesen Tag. **וְיָרֵא**, vielleicht **וְיָרֵא** 1 Mos. 10, 11, jedenfalls *rc.* *Kalaxiyye*, einer von Strabo und Ptolemäus beschriebenen Landschaft „auf der Ostseite des Tigris neben Abiabene, nördlich von Ninive an der Grenze Armeniens“. Nicht weit von dieser Landschaft Chalach (deren Name in der Form Kal-hu auch auf assyr. Monumenten vorkommt — vgl. Schrader: Die Keilschriften und d. A. T. S. 20 f.) ist **חֲבָר** zu suchen, wohl Name eines nordassyrischen Landstriches, nach welchem sowohl ein dortiger Berg *Xabōgas* (Ptolem. VI, 1) nahe der medischen Grenze, als auch ein in den Tigris sich ergießender Fluß (Khabur Chasanias bei Sakut; jetzt Khābur) benannt ist. An den bei Nisibis entspringenden und unweit Circesium in den Euphrat fallenden mesopotamischen Fluß Chaboras ist umsoweniger zu denken, da der hebräische Name desselben **חֲבָר** lautet, s. Ezech. 1, 1. Auch der an vierter Stelle genannte Fluß **וְיָרֵא** wird schwerlich in Mesopotamien zu suchen sein (wo es allerdings eine Landschaft *Parlavitis*, das heutige Kauschan, angrenzend an jenen Gebirgsfluß, gibt, und wo auch Schrader a. a. D., S. 161, eine neben Nisibis [Nasibina] gelegene Dertlichkeit Guzana in einer assyrischen Inschrift nachgewiesen hat), wohl aber in der nordassyrisch-medischen Grenzgegend, wo die von Ptolem. VI, 2 erwähnte medische Stadt *Parlavla* lag und wo auch ein Fluß Ozan (vollständig: Kisil-Ozan, der rothe Ozan) sich findet, der südöstlich vom Urmiah-See entspringende, die Grenze zwischen Assyrien und Medien bildende und ins Schwarze Meer sich ergießende Mardos der alten Griechen. Weisen alle diese Dertlichkeiten auf das nördliche Assyrien und auf Medien hin, so wird auch mit dem an vorletzter Stelle erwähnten „Gebirge“ wohl nur das medische Gebirgsland ge-

meint sein; und zwar scheint **הרר** die aram. Form für das hebr. **הר** „Gebirge“, und die im Volksmunde in dortiger Gegend gebräuchliche Bezeichnung des mesischen Gebirges (als Dschebal bei den Arabern) zu sein; vgl. auch 2 Rön. 17, 6, wo an der Stelle von **הרר** die „Städte Mebiens“ (**מְבִיָּן**) genannt sind. Das Richtige haben Keil zu unsrer Stelle und zu 2 Rön. a. a. D., auf Bähr zu den Stellen, Em. (Gesch. III, S. 318), M. Niebuhr (Gesch. Assyrs und Babels), Wischelschütz (Das Exil der 10 Stämme, in der Deutschen morgenländ. Zeitschr. V, 467 ff.), Kampfhäuser zu unsrer Stelle etc., während Thénius, Berth., Hitz. ohne ausreichende Gründe an Fertigkeiten Mesopotamiens in der Nähe des Euphrat denken. — Uebrigens scheint nicht sowohl

der Chronist, als vielmehr schon die von ihm hier benutzte Quellschrift, als das Ziel, wohin Tigl.-Pileser die 2 1/2 transjordanischen Stämme deportirte, ohne weiteres die nämliche nordassyrische Gegend angenommen zu haben, wohin laut 2 Rön. 17, 6 mehrere Jahrzehnte später Salmanassar die übrigen Stämme des Nordreichs versetzte. Ob diese Angabe eine geschichtlich genaue ist, oder ob sie ein Zueinandermischen zweier verschiedner Fakta involvirt (wie z. B. Berth. will), wird unentschieden bleiben müssen. Aus 2 Rön. 15, 29, wo die Gegend, wohin Tiglath-Pileser die 2 1/2 Stämme brachte, nur im allgemeinen „Assur“ genannt ist, läßt sich keinesfalls die Unrichtigkeit der vorliegenden Angaben erweisen.

d) Die Geschlechter der Leviten nebst Angabe ihrer Wohnstädte in den verschiednen Stammgebieten: Kap. 5, 27 — 6, 66.

1. Das Geschlecht Aarons, oder die hohenvpriesterliche Linie bis zum Exil: Kap. 5, 27—41.

Die Kinder Levi's [waren]: Gerschon, Rahath und Merari. *Und die Kinder Rahaths [waren]: Amram, Zizhar und Chebron und Ussiel. *Und die Kinder Amrams [waren]: Aaron und Mose und Mirjam. Die Kinder aber Aarons waren: Nadab und Abihu, Eleasar und Ithamar. — *Eleasar zeugte den Pinechas, Pinechas zeugte den Abischua. *Und Abischua zeugte den Bussi, und Bussi zeugte den Ussi. *Und Ussi zeugte den Serachja, und Serachja zeugte den Merajoth. *Merajoth zeugte den Amarja, und Amarja zeugte den Achitub. *Und Achitub zeugte den Zadok, und Zadok zeugte den Achimaaß. *Und Achimaaß zeugte den Usarja, und Usarja zeugte den Jochanan. *Und Jochanan zeugte den Usarja; er [ist], welcher als Priester diente in dem Hause, das Salomo baute zu Jerusalem. — *Und es zeugte Usarja den Amarja, und Amarja zeugte den Achitub. *Und Achitub zeugte den Zadok, und Zadok zeugte den Schallum. *Und Schallum zeugte den Chilkia, und Chilkia zeugte den Usarja. *Und Usarja zeugte den Seraja, und Seraja zeugte den Jehozadak. *Und Jehozadak zog fort, als Jehova Juda und Jerusalem gefangen wegführen ließ durch Nebukadnezar.

2. Die Nachkommen Gerschons, Rahaths und Merari's, in doppelter Reihe aufgeführt: Kap. 6, 1—15.

Die Kinder Levi's [sind]: Gerschon, Rahath und Merari. *Und dies [sind] die Namen der Kinder Gerschons: Libni und Schimeï. *Und die Kinder Rahaths [sind diese]: Amram und Zizhar und Chebron und Ussiel. *Die Kinder Merari's [sind]: Nachli und Muschi. — 4 Und dies [sind] die Geschlechter Levi's nach ihren Vätern.

Gerschons Sohn [war] Libni; deß Sohn Zachath, deß Sohn Simma, *deß Sohn Joach, deß Sohn Jddo, deß Sohn Serach, deß Sohn Zeathrai.

Rahaths Söhne [waren]: sein Sohn Amminadab; deß Sohn Korach, deß Sohn Assir, *deß Sohn Elkana, und deß Sohn Ebsjaph, und deß Sohn Assir, *deß Sohn Zachath, deß Sohn Uriel, deß Sohn Ussia, und deß Sohn Saul. *Die Kinder aber Elkana's [waren]: 10 Amasai und Achimoth; *deß Sohn¹⁾ [war] Elkana, deß Sohn Elkana von Zoph, und deß Sohn Nachath, *deß Sohn Eliab, deß Sohn Jerocham, deß Sohn Elkana. *Die Kinder aber Samuels [waren]: der Erstgeborene²⁾ Baschni, und Abia.

¹⁾ Das **לִבְנִי** lautet **לִבְנִי**; das **רִי** substituirt **בְּנִי** f. **בְּנִי**, und stellt **לִבְנִי** (mit dem Aschnach) als abgerissene überschriftartige Notiz voran. Eine Textesverderbniß liegt jedenfalls vor; (s. die ezeget. Erläut.), sei es nun, daß das erste **לִבְנִי** im Verse zu streichen und mit dem **רִי** **בְּנִי** zu lesen ist, sei es, daß das zweite **לִבְנִי** zu tilgen und der Sing. **בְּנִי** beizubehalten ist.

²⁾ Hinter **הַבְּכוֹר** muß der Name **רִאֵא** ausgefallen sein, wie die Vergleichung von 1 Sam. 8, 2 lehrt (vgl. auch B. 18 unfres Kapitels).

14 Merari's Söhne: Nachli, deß Sohn [war] Libni, deß Sohn Schimej, deß Sohn Uffa,
15 *deß Sohn Schimea, deß Sohn Chaggija, deß Sohn Asaja.

3. Die Vorfahren der levitischen Sangmeister Heman, Asaph und Ethan:
B. 16—34.

16 Und diese [sind es], welche David bestellte für den Gesang im Hause Jehova's seit dem
17 Ruhen der [Bundess] Lade. *Und sie dienten vor der Wohnung des Stiftszeltes mit Singen,
bis daß Salomo das Haus Jehova's baute zu Jerusalem; und sie standen gemäß ihrem Rechte
18 ihrem Amte vor. *Und dies [sind sie], die da standen mit ihren Kindern: von den Kindern
19 Rahaths Heman, der Sänger, der Sohn Joels, des Sohnes Samuels, *des Sohnes Elkana's,
20 des Sohnes Jerochams, des Sohnes Eliels, des Sohnes Joachs, *des Sohnes Zuphs ¹⁾, des
21 Sohnes Elkana's, des Sohnes Machaths, des Sohnes Amasai's, *des Sohnes Elkana's, des
22 Sohnes Joels, des Sohnes Asaja's, des Sohnes Zephania's, *des Sohnes Achaths, des
23 Sohnes Asirs, des Sohnes Chajaphs, des Sohnes Korach's, *des Sohnes Zizhars, des
Sohnes Rahaths, des Sohnes Levi's, des Sohnes Israels.

24 Und sein Bruder [war] Asaph, der zu seiner Rechten stand. Asaph [war] der Sohn
25 Berechja's, des Sohnes Schimea's, *des Sohnes Michael's, des Sohnes Baaseja's, des Soh-
26 nes Malchija's, *des Sohnes Etni's, des Sohnes Serach's, des Sohnes Adaja's, *des
27 Sohnes Ethans, des Sohnes Simma's, des Sohnes Schimej's, *des Sohnes Achaths, des
Sohnes Gerschoms, des Sohnes Levi's.

29 Und die Kinder Merari's, ihre Brüder zur Linken, [waren] Ethan, der Sohn Rischi's,
30 des Sohnes Abbi's, des Sohnes Malluchs, *des Sohnes Chaschabja's, des Sohnes Amajja's,
31 des Sohnes Chiffia's, *des Sohnes Amzi's, des Sohnes Bani's, des Sohnes Schamers, *des
32 Sohnes Nachli's, des Sohnes Muschi's, des Sohnes Merari's, des Sohnes Levi's.

33 Ihre Brüder aber, die Leviten [waren zu eigen] gegeben für allerlei Dienst an der Woh-
34 nung des Hauses Gottes. *Aron aber und seine Söhne opferten auf dem Brandopferaltare
und auf dem Räucheraltare; [sie waren bestellt] zu allem Geschäfte des Allerheiligsten, und
Israel zu versöhnen, ganz so wie Mose, der Knecht Gottes, befohlen hatte.

4. Die Reihe der Hohenpriester von Eleasar bis Achimaaß (zur Zeit Salomo's):
B. 35—38.

35 Dies [sind] aber die Söhne Arons: Eleasar, sein Sohn; deß Sohn [war] Pinechas,
36 deß Sohn Abischna, *deß Sohn Bussi, deß Sohn Ussi, deß Sohn Serachja, *deß Sohn Me-
37 rajoth, deß Sohn Amarja, deß Sohn Achitub, *deß Sohn Zadok, des Sohn Achimaaß.

5. Die Städte der Leviten: B. 39—66.

39 Und dies [sind] ihre Wohnungen nach ihren Bezirken in ihrem Gebiete: von den Kin-
40 dern Aron, vom Geschlechte der Rahathiter — denn ihnen ward das [erste] Loos. *Und man
41 gab ihnen die [Stadt] Hebron im Lande Juda und ihre Weideplätze rings um sie her. *Aber
42 die Feldmark der Stadt und ihre Gehöfte gab man Kaleb, dem Sohne Zephunne's. *Und
den Kindern Aron gab man die Freistädte ²⁾, Hebron und Libna und ihre Weideplätze, und
43 Jattir und Eschemoa und ihre Weideplätze, *und Chilen ³⁾ und ihre Weideplätze, Debir und
44 ihre Weideplätze, *und Aschan und ihre Weideplätze, und Beth-Schemesch und ihre Weideplätze.
45 — *Und vom Stamme Benjamin [gab man ihnen]: Geba und ihre Weideplätze, und Allemeth
und ihre Weideplätze, und Anathoth und ihre Weideplätze; [so daß] alle ihre Städte dreizehn
[waren] in ihren Geschlechtern.

46 Und den übrigen Kindern Rahaths vom Geschlechte des Stammes [wurden] von der
47 Hälfte des Stammes, vom halben Manasse, durchs Loos [zu Theil] zehn Städte. *Und den

¹⁾ Das R'tib bietet בְּרִיָּה, das R'ri gewiß richtiger בְּרִיָּה.

²⁾ Für אֶרְצֵי הַמִּקְלָט bieten viele alte Drücke, nach dem Vorgang der Bibl. Veneta Rabb. 1525: אֶרְצֵי הַיְּהוּדָה. In den Handschriften (f. de Rossi, Var. Leont.) findet sich dieser Zusatz יְהוּדָה nicht, der als Randglosse in den Text gekommen scheint.

³⁾ Für חִילָן (bei Jos. 21, 16: חִלָּן) haben die genaueren Handschriften nach R. Norzi, sowie die Ed. Neapolit. חִילָן.

Kindern Gerschom nach ihren Geschlechtern [gab man] vom Stamme Issaschar und vom Stamme Affer und vom Stamme Naphtali und vom Stamme Manasse in Basan dreizehn Städte. * Den Kindern Merari nach ihren Geschlechtern [wurden] durchs Loos vom Stamme Ruben 48 und vom Stamme Gad und vom Stamme Sebulon zwölf Städte.

(Und es gaben die Kinder Israel den Leviten die Städte und ihre Weideplätze. * Und ⁴⁹₅₀ sie gaben durchs Loos vom Stamme der Kinder Juda und vom Stamme der Kinder Simeon und vom Stamme der Kinder Benjamin diese Städte, die sie mit [folgenden] Namen nannten.)

Und von den Geschlechtern der Kinder Rahath wurden [den Uebrigen] Städte ihres Ge- 51 bietes vom Stamme Ephraim. * Und man gab ihnen die Freistädte: Sichem und ihre Weide- 52 plätze auf dem Gebirge Ephraim, und Geser und ihre Weideplätze, * und Josmeam und ihre 53 Weideplätze, und Beth-Horon und ihre Weideplätze, * und Ajaon und ihre Weideplätze, und 54 Gath-Kimmon und ihre Weideplätze; — * und von der Hälfte des Stammes Manasse [gab 55 man] Aher und ihre Weideplätze, und Bileam und ihre Weideplätze — dem Geschlechte, den übrigen Kindern Rahath.

Den Kindern Gerschom [gab man] vom Geschlechte des halben Stammes Manasse Go- 56 lan in Basan mit seinen Weideplätzen, und Ashtaroth mit seinen Weideplätzen. * Und aus 57 dem Stamme Issaschar: Kedesch und ihre Weideplätze, Dabroth und ihre Weideplätze, * und 58 Ramoth und ihre Weideplätze, und Anem und ihre Weideplätze. * Und aus dem Stamme 59 Affer: Maschal und ihre Weideplätze, und Abdon und ihre Weideplätze, * und Chufok und ihre 60 Weideplätze, und Rechob und ihre Weideplätze. * Und aus dem Stamme Naphtali: Kedesch 61 in Galiläa und ihre Weideplätze, und Chammon und ihre Weideplätze, und Kirjathaim und ihre Weideplätze.

Den Kindern Merari, den noch übrigen [Leviten, gab man] vom Stamme Sebulon: 62 Kimmono und ihre Weideplätze, und Thabor und ihre Weideplätze. * Und jenseit des Jordan, 63 [bei] Jericho, östlich vom Jordan [gab man ihnen] vom Stamme Ruben: Beyer in der Wüste und ihre Weideplätze, und Zahza und ihre Weideplätze, * und Kedemoth und ihre Weideplätze, 64 und Mephath und ihre Weideplätze. * Und vom Stamme Gad: Ramoth in Gilead und ihre 65 Weideplätze, und Machanaim und ihre Weideplätze, * und Hesbon und ihre Weideplätze, und 66 Jaaser und ihre Weideplätze.

Gregetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Von den fünf Unterabtheilungen, in welche dieser Abschnitt zerfällt, bildet die erste (Kap. 5, 27—41) ein Hohenpriesterverzeichnis von Aaron bis zum Eil, welches theils dadurch, daß ein Theil der in ihm genannten Hohenpriester später (Kap. 6, 35—38) noch einmal und zwar unter Anwendung einer anderen genealogischen Darstellungsform (statt וְהָיָה vor den Namen, וְהָיָה hinter denselben) aufgezählt wird, theils durch die Namensform Gerschom (A. 5, 27) statt der in Kap. 6 durchweg gebrauchten „Gerschom“, sich als einer eigenthümlichen älteren Quelle entnommen ergibt. Aber auch die vier Abtheilungen in Kap. 6 tragen einen mehr oder minder fragmentarischen Charakter; nur die Genealogie der drei davidischen Sangmeister Heman, Asaph und Ethan (B. 16—34) erscheint in sich abgerundet und wesentlich lückenlos. In dem Register der drei levitischen Familien Gerschoms, Rahaths und Merari's (B. 1—15) fehlen offenbar viele Namen und scheint einiges, besonders in der Reihe der Rahathiten B. 7—13, in theilweise verworrenem Zustande überliefert zu sein. Starke Textverderbnisse in ziemlicher Zahl, mit mancherlei Ungenauigkeiten und einer notorischen Verlehrung der ursprüng-

lichen Folge (s. zu B. 49. 50) bietet das Verzeichniß der Levitenstädte B. 39—66 dar, wie schon eine flüchtige Vergleichung desselben mit dem aus anderer Quelle geflossenen des Buches Josua (Kap. 21) lehren kann. Was endlich das kurze Hohenpriesterverzeichnis B. 35—38 betrifft, so erscheint dasselbe kraft seines Abbrechens bei Achimaaß deutlich als Fragment, hängt übrigens mit den in B. 33. 34 vorausgehenden Bemerkungen über den Opferdienst der Aaroniten im Tempel eng zusammen und könnte flüchtig mit diesen beiden Versen zu einem besondern, auf das $\alpha\chi\eta\epsilon\rho\alpha\tau\iota\sigma\mu\nu\ \gamma\epsilon\nu\omicron\varsigma$ des Hauses Levi und seine Functionen bezüglichen Abschnitte zusammengefaßt werden. — Vgl. übrigens S. Graf, Zur Geschichte des Stammes Levi, in A. Merz' Archiv f. wissenschaftliche Erforschung des A. Testaments, Bd. I, 1870 (hyperkritisch, in Bezug sowohl auf den Inhalt unsres Kapitels, wie überhaupt).

1. Das Geschlecht Aarons oder die hohepriesterliche Linie bis zum Eil: Kap. 5, 27—41. a) Aarons Abstammung von Levi: B. 27—29. — Gerschom, Rahath und Merari. Ebenso lauten die Namen der drei Söhne Aarons im Pentateuch, bes. 1 Mos. 46, 11; 2 Mos. 6, 18. Und zwar findet sich die Schreibung יִשְׂרָאֵל dort konstant, während statt רַחֲבָה zuweilen auch wohl רַחֲבִי punktiert wird. — B. 28. Die Namen der vier Söhne.

Kathaths (des Stammvaters der vornehmsten Levitischen Linie) finden sich wörtlich so auch 2 Mos. 6, 18. Desgleichen stimmen die Namen der drei Kinder Amrams B. 29 a und die der vier Söhne Aarons B. 29 b wörtlich mit 2 Mos. 6, 20, 23; vgl. 4 Mos. 3, 2—4, sowie unten Kap. 24, 2 unferes Buches den an 3 Mos. 10, 1 ff. erinnernden Bericht über Nadabs und Abihus' frühzeitigen Tod durch ein Gottesgericht. — b) Die Nachkommen und Nachfolger Eleasars (4 Mos. 20, 28; Jos. 14, 1) in der Hohepriesterwürde: B. 30—41. Nur diese eleasari'sche Hohepriesterreihe wird hier, wie unten Kap. 6, 35 ff. mitgeteilt, nicht auch die der Itamariden, weil bloß die erstere als legitim im engeren Sinne galt. Daß die von Itamar stammende Hohepriesterreihe, zu welcher Eli gehörte (1 Sam. 2, 30), dessen Sohn Pinechas und Entel Achitub (1 Sam. 4, 11; 14, 3), ferner Achitubs Sohn Achija oder Achimelech (vgl. 1 Sam. 14, 3 mit 22, 9 ff.), endlich dieses Achimelech Sohn Ebiathar (dem Salomo die Hohepriesterwürde nahm, um sie dem Zadok zu geben — 1 Sam. 22, 20; 1 Kön. 2, 26—35) unfrem Schriftsteller nicht unbekant war, zeigt sein Bericht in 1 Chron. 24, 3 ff. Immerhin muß ihm nur die Eleasari'sche Linie als wirklich legitim gegolten haben, denn sowohl hier als Kap. 6, 35 ff. ignoriert er die ihr während mehrerer Generationen (nämlich von Ussi B. 31 dem Zeitgenossen Eli's an bis auf Zadok, den Zeitgenossen und Rivalen Ebiathars, B. 34) zur Seite gehende Itamaridenlinie. Ueber das Verhältnis, welches zur Zeit dieses doppelten Hohepriestertums im saulisch-davidischen Zeitalter zwischen den beiden konkurrierenden Linien bestand, erfahren wir weder aus unfrem Buche, noch aus den Büchern Samuels oder der Könige etwas Genaueres. Soviel scheint aber nach verschiednen Andeutungen der letzteren Bücher gewiß, daß des Josephus Angabe (Antiqu. Jud. 8, 1, 3, vgl. Kap. 5, 12), wonach die Eleasariiden während Eli's, Pinechas', Achitubs und Achimelechs Hohepriesterlicher Verwaltung völlig quiesciert und als Privatleute gelebt hätten, unrichtig ist und auf bloßer Muthmaßung beruht. Vielmehr scheint nach 1 Kön. 3, 4 ff. (vgl. 1 Chron. 16, 39) der Eleasariide Zadok zu Gibeon und gleichzeitig der Itamaride Ebiathar (der ständige Begleiter Davids, 1 Sam. 22, 20—23) zu Jerusalem den Dienst am Heiligtum verwaltet zu haben, und auch schon vor David scheint ein derartiges Nebeneinander verschiedener Heiligtümer mit verschiedener Hohepriesterlicher Bedienung an verschiedenen Orten bestanden zu haben, — eine Annahme, welche jedenfalls besser gesichert ist, als die von Thénius zu 2 Sam. 8, 17 ausgesprochene Vermuthung: es möchten zu Davids Zeit die beiden Hohepriester der konkurrierenden Häuser in regelmäßigem jährlichem Wechsel ihrer Amtsführung alterniert haben. — B. 35. Und Achimaaz zeugte den Asarja. Da Achimaaz (vgl. B. 38) Zadoks Sohn ist, so gehört er in die Regierungszeit Salomo's; innerhalb dieser mag auch

noch sein Sohn Asarja Hohepriester gewesen sein. Ohne Zweifel paßt einzig und allein auf diese n Asarja, den Entel Zadoks, die in B. 36 bei einem jüngeren Asarja (dem Entel jenes) stehende Notiz: „er ist's, welcher als Priester diente (וְהָיָה, vgl. 2 Mos. 40, 13; 3 Mos. 16, 32) in dem Hause, das Salomo baute zu Jerusalem“. Denn auch 1 Kön. 4, 2 wird Asarja der „Sohn Zadoks“ (genauer: der Entel Zadoks) als priesterlicher Fürst unter Salomo genannt; der gleichnamige Entel dieses Asarja (Sohn Jochanans) in B. 36 kann nicht vor der Zeit Nehabeams, ja vielleicht erst unter Asa oder Josaphat gelebt haben. Man wird also mit Recht annehmen haben, daß die angeführten Worte B. 36 b ursprünglich hinter dem Namen וְהָיָה ב. 35 a gestanden haben, welche Annahme anbetrachts des doppelten Vorkommens des gleichen Namens kurz hintereinander, sowie anbetrachts des notorischen Vorkommens derartiger irrthümlicher Transpositionen in unfrem Abschnitte (s. unten zu B. 49 f.) keine Schwierigkeit hat und sich jedenfalls besser empfiehlt als Keil's Versuch, den Asarja des 36. Verses mit dem unter König Usia lebenden Hohepriester dieses Namens (der nach 2 Chron. 26, 17 dem Verlaufe dieses Königs, im Heiligen zu räuchern, süßn entgegnetrat) zu identifizieren*). Der Name Asarja scheint nun einmal ein im hohenpriesterlichen Geschlechte in der Königszeit häufig wiederkehrender gewesen zu sein; denn wie unsre genealogische Reihe diesen Namen nicht weniger als dreimal (B. 35, 36 u. 40) enthält, so kennt man aus anderen geschichtlichen Nachrichten noch mehrere Hohepriester Asarja aus der vorerzählten Epoche — so außer dem zur Zeit Usia's 2 Chron. 26, 17 auch noch einen zur Zeit Hiskias 2 Chron. 21, 10 — welche doch unmöglich mit den hier genannten identisch sein können. Denn was speziell den B. 40 genannten betrifft, so kann derselbe als Sohn Giltias (2 Kön. 22) erst unter Josia, fast hundert Jahre nach der hiskianischen Zeit, gelebt haben; von sämmtlichen drei Asarja unfres Abschnittes läßt sich also lediglich der erste (B. 35) mit einer der anderweitig erwähnten Hohepriesterlichen Personen dieses Namens kombinieren, und diese kann keine andere, als jener in 1 Kön. 4, 2 genannte Zeitgenosse Salomo's gewesen sein**). —

*) Es ist lediglich ein abgeschmackter rabbinischer Einfall, den Keil nicht hätte reproduzieren sollen, wenn Raschi und Kimchi die Worte B. 36 b: „er ist's, der als Priester diente in dem Hause, das Salomo baute“ zc. auf das 2 Chr. 26, 17 berichtete süßne Auftreten des Asarja unter Usia gegen diesen König deuten. Ebenso unhaltbar ist aber auch Reiter's Behauptung (Chron., S. 58. 240): Asarja sei Sohn des Jojada, des Gemahls der Josabeath; und Bewirter jener Thronrevolution, welche Joas zum König erhob (2 Kön. 11; 2 Chron. 23, 1 ff.) gewesen; s. unten zu II, 28, 8.

**) Mit Keil's und Bähr's Versuch (Bibelm., Thl. VII, S. 25 ff.), den „Asarja, Zadoks Sohn“ dieser Stelle nicht als Priester oder Hohepriester, sondern als Ersten der weltlichen Großwürdenträger Salomo's zu denken, kön-

B. 37. Und es zeugte Asarja den Amarja. Dieser Amarja ist derselbe, wie der II. 19, 11 in der Geschichte Josaphats erwähnte. So gewiß richtig Dehler, Art. „Hohenpriester“ in Herzog's Real-Encyclop. VI, 205, dem Keil ohne Grund widerspricht; in den 61 Jahren zwischen Salomo's Tode und Josaphats Thronbesteigung können sehr wohl die vier zwischen Zadok und Amarja genannten Hohenpriester aufeinander gefolgt sein. — B. 38. Und Achitub zeugte den Zadok &c. In der Region dieses zweiten Achitub, den man gegen den Anfang oder die Mitte des 9. Jahrhunderts v. Chr. zu setzen haben wird, vermißt man den Jojada, der die Atalja stürzte und längere Zeit für den jungen König Joas regierte (ber aber freilich vielleicht gar nicht eigentlicher Hohenpriester, sondern nur „Haupt des Priestertums seiner Zeit“, d. i. einflussreichster Priester, war, — s. j. II, 23, 8). Ebenso fehlt etwas später, in der Umgebung Schallums, der aus 2 Kön. 16, 10 ff. bekannte Uria, der unter König Ahas Hohenpriester war. Das Verzeichniß erscheint überhaupt von B. 37—40, oder für die letzte Königszeit (9., 8. u. 7. Jahrhundert), sehr lückenhaft und summarisch, ähnlich wie die neutestamentlichen Genealogien Jesu (Matth. I, 8—10; Luk. 3, 28—31) gerade auch bei dieser Epoche verhältnißmäßig die bedeutendsten Sprünge machen. Die Zahl der in unsrer Liste zwischen den Hohenpriestern zur Zeit Salomo's (B. 36) und zwischen Seraja ausgefallenen Zwischenglieder muß mindestens 7 betragen; denn den zehn von B. 36—40 aufgezählten Generationen von Hohenpriestern entsprechen 17 Generationen des davidischen Könighauses von Salomo bis Zebetia (vgl. Kap. 3, 10—27), und es liegt kein Grund vor, für die Priesterreihe einen so viel weniger raschen Wechsel der Generationen als für die Könige zu statuiren. — B. 41. Und Jehozadak zog fort, nämlich in die babylonische Gefangenschaft; חֲזַקָה steht hier für das sonst gebräuchliche bestimmtere בְּרִיחַ בְּרִיחַ Jer. 49, 3. Die Fortführung dieses Jehozadak muß schon vor der Zerstörung Jerusalems (vielleicht 599) stattgefunden haben; denn bei Jerusalems Zerstörung (588) war nicht er, sondern sein hochbetagter Vater Seraja, der Entel des Schiltia, Hohenpriester, wie aus dem in 2 Kön. 25, 18, 21 enthaltenen Berichte über seine damalige Gefangennahme durch Nebukadnezar und Hinrichtung in Babel hervorgeht. Jehozadak seinerseits wurde im Exil Vater jenes Josua, der mit Serubabel 536 an der Spitze der Exulanten heimkehrte: s. Esr. 3, 2; 5, 2; Hagg. 1, 1.

Uebrigens stimmt mit der Reihenfolge der Hohenpriester von Aaron bis zum Exil, wie sie hier gegeben wird, die etwas summarischer gehaltene und noch bedeutendere Auslassungen bietende in Esr. 7, 1—5 überein. Vergleicht man die daselbst von Seraja an aufwärts bis Aaron aufgeführten

16 Namen mit den 22 Namen unsres Verzeichnisses, so erscheint die kürzere Liste des Esrabuches gewissermaßen als abkürzender Auszug aus unsrer längeren. Aber absolute Vollständigkeit kann auch der Verfasser dieser letzteren nicht erstrebt haben; das von ihm zur Andeutung des Descendenzhaltnisses angewandte חֲזַקָה ist ebenso gut eine bloße Darstellungsform von naturgemäßer Unbestimmtheit und Dehnbarkeit, wie das יָא der Esra'stelle. — Was übrigens Gramberg S. 55 aus dem wiederholten Vorkommen der gleichen Namen in unsrem Verzeichnisse zu Gunsten seiner Annahme eines willkürlich kompilirenden Verfahrens des Chronisten gefolgert hat, ist längst durch Movers, Keil &c. widerlegt worden. Ueber die außerbiblischen Traditionen betreffs der vorerwähnten Hohenpriesterreihe bei Josephus a. a. O., im Seder Olam &c. vgl. Rightfoot, Ministerium templi, Opp. t. I, p. 682 sqq., Selden, De successione in pontif. l. I u. Reland, Antiqu. II, c. 2. Soweit diese Nachrichten Ergänzendes zu den Angaben unsres Textes bieten, fehlt ihnen fast aller und jeder geschichtliche Werth.

2. Die Nachkommen Gerschoms, Rahaths und Merari's: Kap. 6, 1—15. Dieselben werden zuerst allein mit ihren Söhnen aufgeführt (B. 1—4), worauf dann weiter herabsteigende genealogische Angaben, bezüglich auf die Nachkommen der wichtigsten dieser Söhne, d. h. der zu Stammvätern der drei Hauptgeschlechter der Leviten Gewordenen, folgen. Daß dabei in der Rahathitischen Familie nicht nochmals die Linie Amrams, des Vaters Aarons, wie oben Kap. 5, 27 ff. aufgeführt wird, versteht sich von selbst; denn die Levitengeschlechter, nicht das Hohenpriesterliche, sollten hier genealogisirt werden. — Wegen der Namensform „Gerschom“ vgl. oben zu Kap. 5, 27. Die je zwei Söhne Gerschoms und Merari's, und die vier Söhne Rahath's führen genau dieselben Namen, wie in den pentateuchischen Verzeichnissen 2 Mos. 16—19; 4 Mos. 3, 17—20; 26, 57 ff. — B. 4b. Und dies (sind) die Geschlechter Levi's nach ihren Vätern. Diese vom Verfasser in seiner Quelle wohl schon vorgefundene Formel scheint eher Ueberschrift für die folgende spezielle Genealogie der levitischen Geschlechter zu sein, als abschließende Unterschrift zum Bisherigen; doch vgl. 2 Mos. 6, 19, wo wesentlich dieselben Worte deutlich als Unterschrift zur Liste der Söhne und Entel Levi's dienen. — B. 5. 6. Nachkommen Gerschoms. — Gerschoms Sohn (war) Ribni &c. Eigentlich: „Was Gerschom betrifft, (so war) sein Sohn Ribni“ &c.; das וְנִשְׁבַּח dient zur Einführung, steht also in etwas andrer Bedeutung als Esr. 2, 6, 16, wo es nota genitivi ist; vgl. vielmehr Ps. 16, 3; Jes. 32, 1. — Der letzte in dieser achtgliedrigen Reihe von Nachkommen Gerschoms, Seathrai, mag im saulisch-davidischen Zeitalter gelebt haben, ist aber nicht anderweitig bekannt. Daß ein Theil der Namen dieser Reihe, nämlich Zathath, Simma und Serach,

den wir uns nicht einverstanden erklären, weil חֲזַקָה dabei in einem allzu abnormen Sinne genommen wird. Vgl. Gesenius-Dietrich s. v. חֲזַקָה.

auch unter den Vorfahren des von der Linie Schimej abstammenden Asaph B. 24—28 vorkommen, berechtigt keineswegs zur Identifizierung beider Geschlechtsreihen oder (nach Bertheau's Ausdr.) zur Annahme, „daß unsre Namen, nicht weil sie auf Beathrai hinleiten, sondern weil sie den Vorfahren des Asaph angehören, genannt sind“. Als ob nicht die Wiederkehr gleicher Namen in verschiedenen Linien etwas in unsren genealogischen Abschnitten überhaupt ganz Gewöhnliches wäre! — B. 7—13. Nachkommen Rahath's, drei Reihen von Namen, von welchen jede mit einem neuen Anfange בְּרִי oder בְּרִי anhebt (B. 7. 10. 13), ohne daß sich ihr genealogischer Zusammenhang erkennen läßt. Schon gleich der Anfang: **Rahath's Söhne: sein Sohn Amminadab**, involviret eine auffallende Abweichung sowohl von B. 3, als von 2 Mos. 6, 18 ff., wo unter den Söhnen Rahath's ein Amminadab gar nicht vorkommt. Da nun die letztere Parallele sowie unten B. 23 übereinstimmend einen Zizhar als Zwischenglied zwischen Rahath und Korach nennen, so wird mit der Mehrzahl der älteren Ausleger und mit Keil „Amminadab“ als ein Beiname Zizhar's anzusehen sein; denn mit Berth. Amminadab erst als Descendenten Zizhar's anzusehen, also eine Auslassung des letzteren aus irgendwelchem Verschen zu statuiren, liegt weniger nahe. Warum hätte auch der sonst noch einen Nachkommen Zuda's, als Vater des Nachschon und Schwiegervater Aarons, vorkommende Name Amminadab (2 Mos. 6, 23; 4 Mos. 6, 23; Ruth, 1, 19; vgl. oben 1 Chron. 2, 10) aus irgendwelchem nicht mehr näher zu bestimmenden Grunde dem Zizhar, dem zweiten Sohne Rahath's, als Nebenname haben dienen können? — **Des Sohns Korach, des Sohns Asir, des Sohns Elkana und des Sohns Ebiaph.** Vergleichet man die unten B. 18—23 mitgetheilte Reihe der Vorgänger Hemans, — welche überhaupt so viele Berührungspunkte mit der vorliegenden darbietet, daß sie zur Erläuterung der mehrfachen Dunkelheiten in derselben benutzt werden kann und muß, — so ergibt sich, daß auch Ebiaph (der Vater jenes zweiten Asir, welcher B. 8 z. E. genannt ist) ein Sohn des Korach, also ein Bruder jenes ersten Asir ist; und in der That erscheinen in der pentateuchischen Parallele 2 Mos. 6, 24 Asir, Elkana und Ebiaph, als Söhne Korach's. Diese drei sind also, trotz der ungenauen Ausdrucksweise unsres Verzeichnisses, welches sie als Vater, Sohn und Enkel darzustellen scheint, vielmehr für Brüder zu halten. Daß nun Ebiaph, der dritte dieser Korachiden, einen Sohn Asir und dieser einen Sohn Nachath hatte, berichtet ganz ebenso auch die Genealogie Hemans, unten B. 22. Dagegen weichen die Namen der drei folgenden Glieder: Uriel, Ussia und Saul, von den parallelen in dieser Heman'schen Genealogie (B. 21): Zephania, Asarja und Joel ab, es müßte denn die (durch die bekannte Identität der Königsnamen Ussia-Asarja nahegelegte) Annahme einer Doppelnamigkeit auch bezüglich dieser drei Glieder statt-

haft erscheinen, wogegen gewichtige Bedenken sprechen. — B. 10. **Die Kinder aber Elkana's (waren): Amasai und Achimoth.** Auch bei den Vorfahren Hemans (s. B. 20) wird ein Amasai als Sohn eines Elkana genannt. Es liegt nahe, den dortigen Elkana mit dem vorl. zu identifiziren, denselben also für einen Sohn Joels des Sohnes Asarja's zu halten und den abgerissenen Zusammenhang zwischen Saul (B. 9) und Elkana irgendwie zu suppliren. Freilich könnte der vorl. Elkana auch der in B. 8 genannte Sohn Korach's und Bruder Ebiaph's sein. Eine sichere Entscheidung ist unmöglich. — B. 11. **Des Sohns (war) Elkana, des Sohns Elkana von Zoph,** oder: „Elkana Zophai“. Da der Text hier notorisch verderbt ist und ein „Elkana“, sei es das erste sei es das zweite, jedenfalls abundirt (s. die krit. Note), so dürfte etwa mit Berth. zu emendiren sein: „des Sohn Elkana, des Sohns Zophai“ zc. In diesem Falle wird eine erwünschte Uebereinstimmung mit B. 20 gewonnen, wo Elkana zwar nicht als Sohn, aber doch als Enkel Amasai's (durch einen gewissen Nachath, der in unsrem Texte übergangen ist) erscheint, und wo ferner als Sohn dieses Elkana Zuph genannt wird, ein Name, der mit Zophai offenbar identisch ist (vgl. Relubai Kap. 2, 9 mit Relub Kap. 4, 11). — B. 12. **Des Sohns Eliab, des Sohns Jerocham, des Sohns Elkana.** Wie schon „Nachath“ der Vater Eliab's (B. 11 z. E.) einen Namen führt, der etymologisch aufs nächste verwandt ist mit Joach dem Sohne Zuph's (des Zophai's) in der Reihe der Vorfahren Hemans (B. 19, ja der sichtlich wohl nur als Nebenform dieses Namens gelten kann: so scheint auch אֶלְיָא nur Nebenform von אֶלְיָא B. 19; Jerocham aber und Elkana decken sich wieder genau mit den beiden dortigen Vorgängern (oder vielmehr Descendenten) des Eliel. Mithin stimmen von Zuph bis auf den letzten Elkana die beiden parallelen Reihen factisch ganz und gar überein. Um so gewisser ist am Schlusse unsres Verses ein den Uebergang zu B. 13 bildendes בְּרִי אֶלְיָא (vgl. B. 18) als ausgefallen zu denken, oder wenigstens anzunehmen, daß der Verf. (was sich ja ohnehin aus B. 13 ergab) mit seinem letzten Elkana keinen andern als den bekannten Vater Samuels (1 Sam. 1, 1) meinte. — B. 13. **Die Kinder aber Samuels (waren): der Erstgeborene Baschni und Abia.** Daß hier der Name dessen, der wirklich der Erstgeborene Samuels war und auch B. 18 als sein Stammhalter genannt ist, Joëls, ausgefallen ist, erhellt aus 1 Sam. 8, 2 unzweifelhafterweise. Vgl. die krit. Note. — Im ganzen deckt sich also die vorstehende Rahathiten-Genealogie in B. 7—13 mit derjenigen der Vorfahren Hemans B. 18—23; doch erscheint der Text unsres Verzeichnisses als der lückenhaftere, in seinen Angaben ungenauere und theilweise verderbtere. — B. 14. 15. **Nachkommen Merari's**, aus der Linie des Nachli, von welchem sechs Generationen direkter Nachkommen angegeben werden. Gegen Bertheau's Versuch, diese Namenreihe Nachli,

Libni, Schimeï, Uffa, Schimea, Chaggija, Afaja mit derjenigen der Vorfahren Ethans in B. 29—32 (Muschi, Machli, Schamer, Vani, Amzi, Chiltia, Amazia) zu identifiziren, um so überhaupt die drei Namenreihen unsres Abschnitts als bloße Paralleltexzte zu den drei Reihen des folgenden Abschnittes darzustellen, s. das von Keil (S. 89) Bemerkte. Mit Recht behauptet der letztere unter Mißverweisung auf B. 4a: „Die Verse 14 und 15 liefern ein Verzeichniß des Geschlechtes Machli's, wogegen die Vorfahren des Ethan B. 29—32 zum Geschlechte Muschi's gehörten. Sonach kann unsre Reihe schlechterdings nicht die Bestimmung haben, auf Ethan oder Ethans Vorfahren hinzuleiten. Diese Hinleitungshypothese ist überhaupt ein ganz aus der Luft gegriffener Einfall.“ —

3. Die Vorfahren der levitischen Sangmeister Heman, Asaph und Ethan: B. 16 bis 34. — Und diese (sind es), welche David bestellte für den Gesang im Hause Jehova's. Vgl. Kap. 15, 17 ff. und II, 39, 27. — עֲבָדֵי הַמִּזְבֵּחַ eigentlich: „zu Händen des Gesanges“, d. i. für den Gesang, zum Zwecke seiner Leitung und Ausföhrung. — Seit dem Ruhen der Lade, d. i. von dem Zeitpunkte an, wo die Bundeslade (אֲרוֹן — אֲרוֹן הַבְּרִית), statt ihres vorherigen Umherwanderns, ihren bleibenden Sitz in Zion durch David erhielt: s. 2 Sam. 6, 2. 17. — B. 17. Und sie dienten vor der Wohnung des Stiftszeltes mit Sengen. „Vor der Wohnung“; denn im Vorhofe vor dem heiligen Zelte, resp. vor dem Tempel, fand der öffentliche Gottesdienst, bestehend aus Opfern und Psalmen-gesang, statt. Der Genit. „des Stiftszeltes“ steht explikativ, als nähere Bezeichnung der „Wohnung“, d. h. der Wohnung Gottes inmitten seines Volkes. Gedacht ist aber dabei zunächst wohl an dasjenige „Stiftzelt“ oder „Versammlungszelt“ (אֶוֶל־הַמִּזְבֵּחַ), welches David auf dem Zion, als unmittelbaren Vorgänger des steinernen Tempelbaues, errichten ließ (2 Sam. 6, 17 ff.; 1 Chr. 21, 28 ff.; 2 Chr. 1, 3) und neben welchem die alte mosaïsche Stiftshölle noch eine Zeitlang in Gibeon mit besonderem Kultus fortbestand (1 Chron. 1, 29; 2 Chron. 1, 3; 1 Kön. 3, 4). Daß von diesem davidischen Zelte auf Zion zunächst die Rede ist, zeigt theils die folgende Bezugnahme auf Salomo's Tempelbau, theils der Umstand, daß die folgende Genealogie gerade von den drei Sangmeistern David's ihren Ausgang nimmt. — Und sie standen gemäß ihrem Rechte ihrem Amte vor; „gemäß ihrem Rechte“ (כְּכֹהֵנֵם), d. h. gemäß der von David ihnen vorgeschriebenen Ordnung, so nämlich, daß (s. B. 18 ff.) Heman der Rahathite, als oberster Leiter des ganzen Sängerkhores, in dessen Mitte, Asaph der Gersonite mit seinem Chore zu seiner Rechten, und Ethan der Merarite zu seiner Linken stehen mußte, wenn es sich um Auföföhrung der heiligen Tempelgefänge handelte (vergl. Kap. 16, 37 ff.; 24, 1; II, 30, 16). — B. 18. Und dies, nämlich die folgenden (sind sie), die da standen mit ihren Kindern.

b. h. mit den aus ihren Söhnen und deren Familien gebildeten Sängerkhoren. Die Namen ihrer Söhne s. unten Kap. 25, 2—4. Hier galt es nicht sowohl die Nachkommenschaft dieser drei Sangmeister von David's Zeit an abwärts, als vielmehr ihre Vorfahren bis zu Levi rückwärts zu verfolgen.

— Von den Kindern Rahaths Heman der Sänger. Er steht den übrigen voran und wird durch das schlechthhinige Prädik. „der Sänger“ (רִנָּן, Sept. ὁ ψαλμωδός) vor ihnen ausgezeichnet, weil ihm die oberste Leitung des Tempelgesanges zukam. Er erscheint hier als Enkel Samuels, was chronologisch und genealogisch vollkommen zulässig ist, und von Hitzig (Gesch. Isr. S. 125 f.), der die Zugehörigkeit Samuels zum Hause Levi's überhaupt leugnet, umsonst bezweifelt wird. — Ueber die nun bis B. 23 folgende Rahathitenreihe (bestehend aus 22 Geschlechtern) und ihr Verhältniß zu der in B. 7—13 verzeichneten s. oben. — B. 23. Des Sohnes Levi's, des Sohnes Israels. Nur hier dieses Hinausgehen über Levi bis auf den Stammvater aller Israeliten. Vgl. Luk. 3, 38: τοῦ Ἀδάμ, τοῦ Θεοῦ. — B. 24 bis 28. Die Vorfahren Asaph's des Gersoniten.

— Und sein Bruder (war) Asaph; „Bruder“ natürlich im weitern Sinne, als Stammverwandter und Amtsgenosse im heiligen Dienste. Ueber das Verhältniß seiner, 15 Glieder in sich schließenden, Genealogie zu der früheren Gersonidenreihe s. oben 3. B. 5. 6. — B. 29—32. Die Vorfahren Ethans des Merariten. — Und die Kinder Merari's, ihre Brüder zur Linken, d. h. ihre den links stehenden Sängerkhor bildenden Brüder. Wegen des sonst für Ethan vorkommenden Namens Seduthun (סְדוּתָן, „Lobemann“), wohl eines ehrenden Beinamens, vgl. Kap. 16, 41; 25, 1; II, 35, 15; Nehem. 11, 17. Die Reihe von Ethans Vorfahren muß stark verkürzt sein, da sie bis hinauf zu Merari bloß 12 Namen enthält. — B. 32. Des Sohnes Machli's, des Sohnes Muschi's, des Sohnes Merari's. Wenn oben B. 4 Machli und Muschi nebeneinander als Söhne Merari's genannt wurden (ebenso auch 4 Mos. 3, 20), so ist dies kein Widerspruch mit unsrer Stelle, da Machli deutlich genug nicht als Sohn, sondern als Enkel Merari's bezeichnet wird, mithin als Neffe (oder vielleicht als Großneffe) Muschi's, des jüngern Sohnes von Merari, zu denken ist. — Ueber die Verschiedenheit der ganzen Reihe B. 29—32 von jener in B. 14, 15, s. oben zu dieser Stelle. — B. 33 f. Ihre Brüder aber, die Leviten, waren gegeben für allerlei Dienst etc. „Ihre Brüder, die Leviten“, sind die übrigen Leviten, außer den bisher genannten Sängern. Eine allgemeine Notiz über den Dienst der nicht zu den Sängerkfamilien gehörigen Leviten beschließt also unsren Abschnitt, gleichwie eine derartige Notiz über die liturgischen Funktionen der Sänger selbst (B. 16, 17) ihn eröffnet hatte. כֹּהֲנֵם „sie waren gegeben zu allem Dienste“ etc., d. h. sie waren dem Aaron und seinen Nachkommen, dem Priestergegeschlechte, gegeben, zur Verfügung gestellt

für die Dienstleistung bei der Kultusverwaltung; vgl. 4 Mos. 3, 9; 8, 16—19; 18, 6; auch Samuels Weisung oder Dargebung zum Tempeldienste 1 Sam. 1, 11, 28, und die oblati des mittelalterl. Mönchtums, wie z. B. Bernbard zc. — B. 34. Aaron aber und seine Söhne opferten zc. Dreierlei Funktionen des priesterlichen Theils der Leviten werden angegeben: 1) das Opfern (auf dem Brandopferaltare und auf dem Räucheraltare), vgl. 4 Mos. 18, 1—7; 2) die Bedienung des Allerheiligsten, vgl. 1 Chron. 28, 13; 3) die Versöhnung oder Entündigung Israels, vgl. 3 Mos. 16, 32. — Ganz wie (eigentlich: „wie alles, was“) Mose, der Knecht Gottes, befohlen hatte. Zu dieser ehrenden Bezeichnung Moses vgl. 4 Mos. 12, 7; 5 Mos. 34, 5; Jos. 1, 1, 13; Hebr. 3, 2 ff.

4. Die Reihe der Hohenpriester von Eleasar bis Achimaa: B. 35—38. — Der Abschnitt hängt eng mit den beiden vorhergehenden Versen zusammen (vgl. oben, Vorbemerkung); denn er gibt an, wer die B. 34 als Vollbringer des priesterlichen Tempeldienstes genannten „Söhne Aarons“ waren. Und daß er die Reihe derselben (welche wesentlich übereinstimmt mit Kap., 5, 30 bis 34; vgl. Esr. 7, 1—5) bloß bis auf Achimaa, den Zeitgenossen Salomo's (vgl. 2 Sam. 15, 27), herabführt, wird sich daraus erklären, daß in dem ganzen Abschnitt von B. 16 an „eine Quelle benutzt ist, in welcher die hervorragenden Geschlechter des Levi zur Zeit des David (und Salomo) beschrieben waren und neben den genealogischen Reihen des Heman, Asaph und Ethan auch die des Achimaa stand, die der Verfasser der Chronik der Vollständigkeit wegen und zur Verstärkung der früheren Reihe aufzunehmen sich veranlaßt fand“ (Berth.). Einen besonders passenden Uebergang zu dem folg. Verzeichnisse der Levitenstädte bildet diese mit der salomonischen Zeit abbrechende Hohenpriesterreihe allerdings nicht (gegen Keil), obgleich das genannte Verzeichniß durch seine Eingangsworte (bes. durch das Suffix in מְשִׁבְחָם (B. 38), das auf אֶהְרֹן בֶּן־אֶלֶזָּר B. 35 zurückweist) dem vorl. Abschnitt eng angeschlossen erscheint.

5. Die Städte der Leviten: B. 39—66. — Und dies (sind) ihre Wohnungen nach ihren Bezirken und ihrem Gebiete, d. h. in dem Gebiete, welches den einzelnen levitischen Geschlechtern jeweilig angewiesen war. Die Ueberschrift mag bereits in der Urkunde, welcher der Chronist hier folgt, gestanden haben, sie fehlt übrigens in dem sachlich parallel gehenden, aber bezüglich seiner Anlage und zahlreicher Einzelangaben abweichenden Verzeichnisse der Levitenwohnungen Jos. 21. Wegen מְרִיבָה (vor מְרִיבָה circumdare), in der früheren Zeit Nomadenort, Zeltdorf (1 Mos. 25, 16; 4 Mos. 31, 10), hier: Bezirk, Umkreis von Wohnungen, vgl. z. B. Ps. 69, 26. — Von den Kindern Aarons, vom Geschlechte der Kaphathiter — denn ihnen ward das (erste) Loos. Diese Worte bilden die spezielle Ueberschrift zu B. 40—45. — Hinter מְרִיבָה ist viel-

leicht ein מְרִיבָה ausgefallen, vgl. Jos. 21, 10; jedenfalls ist es das erste Loos, um welches es sich hier handelt. — B. 40. 41 stimmen fast wörtl. mit Jos. 21, 11, 12; nur ist Hebron dort mit seinem älteren Namen Kirjath Arba genannt, und statt „im Lande Juda“ lautet die Bezeichnung der Lage Hebrons dort „auf dem Gebirge Juda“. — Und ihre Weideplätze rings um sie her. מְרִיבָה ist von hier ab stehende Bezeichnung der zu den Städten gehörigen „Gemeindetriften“ (Kamph.) oder Weideplätze, im Unterschiede zu מְרִיבָה Ackerland, Feldmark, B. 41. Zum geschichtlichen Inhalt von B. 41 vgl. auch noch Jos. 14, 14; 15, 13. — B. 42. Und den Kindern Aaron gab man die Freistädte Hebron und Libna zc. Da nur Hebron Freistadt (מְרִיבָה) war, erscheint der Plur. מְרִיבָה jedenfalls ungenau. Das Richtige (מְרִיבָה) hat die Parall. Jos. 21, 13. Derselbe Fall kehrt unten B. 52 bei Sichem wieder. — Und Gattir und Eschtemoa und ihre Weideplätze. Hinter מְרִיבָה ist der stehende Zusatz מְרִיבָה ausgefallen, welcher in Jos. 21, 13 wie jedesmal sich findet. — B. 43. Und Chilen und ihre Weideplätze. Statt מְרִיבָה hat Jos. 21, 15 wohl richtiger חִילָן (vgl. Jos. 15, 51). — B. 44. Und Aschan und ihre Weideplätze. Der Name מְרִיבָה an dieser St. scheint richtiger, als das in Jos. 21, 16 dargebotene מְרִיבָה. Unmittelbar nach diesem Aschan muß die Erwähnung Jutta's ausgefallen sein, wie die Vergleichung von Jos. 21 lehrt; desgleichen B. 45 vor Geba die Erwähnung Gibeons. Dieses zweimalige Ausgefallen sein von Städtenamen wird indirekt durch die Schlußnotiz in B. 45 selbst bestätigt: „so daß alle ihre Städte dreizehn waren in ihren Geschlechtern“; denn dormalen enthält das betr., auf die Stämme Juda, Simeon und Benjamin bezügliche Verzeichniß B. 42—45 nur elf Städte. Uebrigens heißt die dritte der benjaminitischen Levitenstädte bei Jos. 21, 18 nicht Almeth (מֶלֶת), sondern Almon (מֶלֶם). Welche von beiden Formen die ursprüngliche, läßt sich nicht sicher bestimmen. — B. 46—48 geben summarisch nur die Zahl, nicht die Namen der Städte der übrigen Leviten aus den Geschlechtern Kaphaths, Gersoms und Merari's an (entsprechend den Versen 5—7 in der Parall. Jos. 21); die namentliche Aufzählung folgt B. 51 ff. nach. — Vom Geschlechte des Stammes — von der Hälfte des Stammes. Zwischen diesen Worten des 46. Verses (מֶלֶם und מֶלֶם) findet notorisch eine Lücke statt; nach Jos. 21, 5 sind hier die Worte: „Ephraim und vom Stamme Dan und“ ausgefallen. — B. 47. ... und vom Stamme Manasse in Basan. Jos. 21, 6 genauer: „und vom halben Stamme Manasse in Basan“. Doch kann das fehlende מְרִיבָה flüchtig entbehrt werden. B. 49. 50 sühren den Fortgang der Aufzählung, welcher nach den summarischen Angaben der vorhergehenden drei Verse eine speziellere Verzeichnung der einzelnen Städte der übrigen Kaphathiten zc. erwarten läßt,

in so auffälliger Weise, daß ihre ursprüngliche Eingeborgtheit an eine andere Stelle, und zwar wohl vor B. 39b (: „von den Kindern Aaron“ u.) keinen Zweifel leidet, vgl. Jos. 21, wo sie in B. 8 und 9 als Ueberschrift vor der namentlichen Aufzählung der den Priestern zugetheilten Städte stehen. Da sie dort sich an jene summarische Angabe B. 5—7, welche hier B. 46—48 bildet, anschließen, nahm sie ein mechanisch verfahren der Kompilator mit derselben ohne weiteres herüber, und der Chronist, der diesem Kompilator folgte, versäumte es, seine Nachlässigkeit wieder gut zu machen. — Diese Städte, die sie mit (folgenden) Namen nannten. Die Plurale **עָרֵיהֶם** und **עָרֵיהֶם** sind zweckmäßige Verbeutlichungen statt der entprechenden Singulare in Jos. 21, 9, da sich zu dem Verb. das Subj.: „die Söhne Israels“ aus B. 48 leicht ergänzt, und da viele Namen von Städten genannt werden. Das Masculinum **עָרֵיהֶם** statt des Femininum **עָרֵיהֶם** ist wohl nur ein Versehen (Vertheilung, Reil). — B. 51—55. Die Städte der übrigen Rahathiten: vgl. Jos. 21, 20—26. — Und von den Geschlechtern der Kinder Rahath. Statt **בְּנֵי רָחַת** muß wohl **בְּנֵי רָחַת** gelesen werden: „und was die Geschlechter der Kinder Rahaths anlangt“. — B. 52. Wegen des Plural „Freistädte“ vgl. zu B. 42. — B. 53. Und Josmeam; Jos. 21, 22 nennt an der St. dieses **יִשְׁמֵעָם** ein sonst nicht bekanntes **יִשְׁמֵעָם**; doch bestätigen die Sept. die spätere Lesart durch ihr *Iesmeam*. — B. 54. Und Asalon und ihre Weideplätze, und Gath-Rimmon und ihre Weideplätze. Nach Jos. 21, 23. 24 gehörten diese beiden Levitenstädte, nebst noch zwei anderen, hier übergangenen: Elsthe und Gibbethon, zum Stamme Dan. Es ist sonach vor unsren Worten ein ganzer Vers ausgefallen: „Und vom Stamme Dan Elsthe und ihre Weidepl., Gibbethon und ihre Weidepl.“. Daß hier schon zum zweitenmale die Erwähnung des Stammes Dan vermieden wird (vgl. oben, B. 46) scheint kaum zufällig genannt werden zu können; vgl. unten, zu Kap. 7, 12. — B. 55. Aner und ihre Weideplätze, und Bileam und ihre Weideplätze. Als die beiden Levitenstädte in West-Manasse nennt Jos. 21, 25 vielmehr: Taanach und Gath-Rimmon; aber diese Namen scheinen durch Abirren des Schreibers auf den vorhergehenden Vers entstandene Schreibfehler zu sein. Unser Text dürfte in diesem Falle einmal das Richtigere haben, nur daß vielleicht **בִּלְעָם** (nach Jos. 17, 11) in **בִּלְעָם** zu verbessern sich dürfte. — Dem Geschlechte, den übrigen Kindern Rahath. Diese formell an das „man gab ihnen u.“ B. 52a sich anschließenden Worte bilden gewissermaßen eine Unterschrift, in welcher übrigens der Sing.: „dem Geschlechte“ wohl in den Plur.: „den Geschlechtern“ zu verwandeln ist; vgl. Jos. 21, 26: **בְּנֵי רָחַת**. — B. 56—61. Die Städte der Serfoniten; vgl. Jos. 21, 27—33. — Golan in Basan. Daß Golan eine der sechs Apsstädte ist, wie Hebron, Sichem u., bleibt unerwähnt; auch wieder eine der vielen Auslassungen und Verschwei-

gungen, an denen unser Text so reich ist. Dem Namen Ashtaroth substit. Jos. 21, 27 Beeschtra (**בְּעִשְׁטְרָה**), wahrscheinlich zusammengezogen aus **בֵּית-עִשְׁטְרָה**. Dieselbe Stadt (nach 5 Mos. 1, 4; Jos. 13, 12 einst Sitz des Königs Og) hieß früher auch wohl Ashteroth-Karnaim: s. 1 Mos. 14, 5; jetzt Tell Ashteroth, einige Stunden nordwestl. von Tbeir. — B. 57. Redesch und ihre Weideplätze. Für **רְדֵשׁ** bietet Jos. 21, 28 richtiger **רְדֵשׁ**, gleichwie B. 58 die Lesart **רְדֵשׁ** Jos. 21, 29 wohl richtiger ist, als **רְדֵשׁ** und **רְדֵשׁ** das. als **רְדֵשׁ**. — B. 59 Maschal (**מַשְׁחָל**) ist kontrah. Form von **מַשְׁחָל** Jos. 19, 26. Dagegen scheint **חֶבְקָן** B. 60 wieder geradezu verschrieben zu sein aus **חֶבְקָן**, wie Jos. an unsrer St. und 19, 25 hat (**חֶבְקָן** in Raphthali Jos. 19, 34 kann hier nicht gemeint sein). — B. 61. Redesch in Galiläa. Auch bei dieser Stadt wird zu notiren unterlassen, daß sie zu den sechs Freistädten gehört: vgl. Jos. 21, 32. Ueber ihre Lage, westlich vom Merom-See, da wo heute Dedes liegt, s. Robins. III, 682; Raumer, Paläst., S. 118. — Das folg. Chammon entspricht dem Chammoth-Dor Jos. 21, 32 und dem Chammath Jos. 19, 35, welche drei Namensformen sämmtlich auf heisse Quellen in der Nähe der betreffenden Oertlichkeit hinzuweisen scheinen. Bei Joseph. Antt. 18, 2, 3 lautet der Name *Ἀμμαοῖς*. — Für Kirjathaim bietet Jos. 21, 32 die kontrah. Form Kartban (**קַרְבָּן**), die sich zu der vorl. volleren ähnlich verhält, wie **דִּירָן** 2 Kön. 6, 13 zu **דִּירָן** 1 Mos. 37, 17. — B. 62—66. Die Städte der Merariten; vgl. Jos. 21, 34—37. — Den Kindern Merari, den noch übrigen, nämll. Leviten, wie denn Jos. 21, 34 ausdrücklich das vollständigere **בְּנֵי מֵרָרִי** bietet, was nur s. v. a. „die noch zu erwähnenden von den Leviten“ sein kann. — Rimmon und ihre Weideplätze, und Thabor und ihre Weideplätze. Hier sind die Namen zweier weiterer sebulonitischer Freistädte ausgefallen, nämlich Josmeam und Karttha: s. Jos. a. a. D. Aber auch die beiden hier genannten tragen andere Namen als dort, wo statt **רְדֵשׁ** das wahrscheinlich weniger richtige **רְדֵשׁ** erscheint (vgl. die nochmalige Erwähnung einer Stadt **רְדֵשׁ** in Sebulon: Jos. 19, 13), und wo ferner an der Stelle unsres **חֶבְקָן** der Name **חֶבְקָן** steht, der mit Nahalol Richt. 1, 30 sicher identisch ist und sich vielleicht in dem heutigen Kälul südwestl. von Nazareth wiederfindet. Wie unser **חֶבְקָן** statt dieses ohne Zweifel ursprünglichen **חֶבְקָן** in den Text gekommen, ist schwer zu sagen; möglich, daß der Verf. statt der Stadt nur die Gegend, wo sie lag, nämll. den Berg Thabor, angeben wollte (Movers); möglich auch, daß der Name der Stadt selbst ausgefallen und von der näheren Bestimmung ihrer Lage, die vielleicht mit den Worten **חֶבְקָן** **חֶבְקָן** beigefügt war, nur das letzte Wort übrig geblieben ist (Berth.); möglich endlich, daß der Ort wirklich zwei ganz verschiedene Namen führte. — B. 63. 64 fehlen in einigen Ausgaben des Buches Josia, wo

sie B. 36 und 37 des 21. Kap. hielten. Aber die meisten und besten Handschriften enthalten sie und zu ihrer Verurtheilung als unnütz liegt kein entscheidender Grund vor, s. das Nähere bei Fay zu b. St. — Und jenseit des Jordan (bei) Jericho, östlich vom Jordan. Diese Ortsbestimmung (die sich ähnlich lautend auch 4 Mos. 22, 1; 26, 3; 34, 15 und öfter findet: vgl. zu II, 8, 3) fehlt in der Parallele des Buches Jos., die im übrigen genau mit unsren Versen stimmt, nur daß sie bei Bezer den Charakter als Freistadt hervorzuheben nicht unterläßt. — B. 65. Und vom Stamme Gad: Ramoth in Gilead. Auch hier fehlt die Erwähnung des Charakters als Asylstadt, vgl. Jos. 21, 36, wo der Name übrigens nicht wie hier רַמּוֹת, sondern רַמְתֵּי geschrieben steht, gleichwie von den beiden im folg. Verse aufgeführten Orten der letzte dort (Kap. 21, 37) nicht Zaaser (צֶזַר) sondern Zaäser (צֶזַר) lautet; vgl. 4 Mos. 21, 32. Die Lage der hier erwähnten gaditischen Levitenstädte ist durchgängig bekannt.

• Uebrigens vergleiche man noch, was die Levitenstädte überhaupt betrifft, die nicht unwichtige Bemerkung von Hengstenberg, Gesch. des Reichs Gottes unter dem A. Bunde, II, 1, S. 259: „Die Zahl dieser Städte betrug im ganzen 48. Sie scheint auf den ersten Anblick für einen verhältnißmäßig wenig zahlreichen Stamm zu groß zu sein. Allein dieser Schein schwindet, sobald bedacht

wird, daß in diesen Städten nicht die Leviten allein, sondern neben ihnen Handwerker u. s. w. aus anderen Stämmen wohnten, die unter Umständen gewiß oft den größeren Theil der Bevölkerung ausmachten, vgl. Levit. 25, 33; 1 Chron. 6, 40. 41 (Kaleb als Inhaber der Feldmark der Levitenstadt Hebron!) zc.“ — Beachtenswerth ist auch, was derselbe S. 260 über die vielen Differenzen zwischen unsrem Verzeichnisse und zwischen Jos. 21 bemerkt: dieselben „erklärten sich am leichtesten daraus, daß einige von den den Leviten zugewiesenen Städten sich damals (nämlich zur Zeit der Vertheilung des Landes unter die 12 Stämme) noch im Besitze der Kanaaniter befanden und ihnen, weil die Hoffnung ihrer sofortigen Eroberung trotz, vorläufig durch andere ersetzt wurden, die ihnen dann nachher, weil man die Unbequemlichkeit des Wechsels scheute, verblieben“. In mehreren Fällen mag diese Annahme in der That vielleicht das Richtige treffen, z. B. was solche Doppelnamigkeiten betrifft, wie Aschan und Ain, Allemeth und Almon, Kedesch und Kischjon, Anem und En Gannim, Thabor und Nahalal zc. (s. zu B. 44. 45. 57. 58. 62). Aber daß immerhin doch auch zahlreiche Texteskorrptionen, Verschreibungen oder Weglassungen von Namen oder Sätzen und Satztheilen zc. vorliegen, und zwar nicht bloß in unsrem Texte, sondern mehrfach auch in dem josuanischen, dürfte durch unsre obigen ergetisch-kritischen Bemerkungen hinreichend evident geworden sein.

c) Die Geschlechter der übrigen Stämme (außer Dan und Sebulon), sowie insbesondere des benjaminitischen Hauses Saul: Kap. 7. 8.

1. Die Geschlechter Isaschars, Benjamins, Naphthali's, West-Manasse's, Ephraims und Assers: Kap. 7.

α) Der Stamm Isaschar: B. 1—5.

1 Und die Kinder¹⁾ Isaschars [Isachars] [waren]: Thola und Phua, Jaschub²⁾ und Schimron, 2 [die] viere. *Die Kinder aber Thola's [waren]: Ussi und Nephaja und Zeriel und Zachmai und Zibsam und Samuel [Sch'muel], Häupter ihrer Vaterhäuser, von Thola [abstammend], tapfere Helden, [verzeichne] nach ihrer Geburtsfolge. Ihre Zahl war in den Tagen Davids zwei und 3 zwanzigtausend und sechs hundert. *Und die Kinder Ussi's: Zisrachja; und Zisrachja's Kinder: 4 Michael und Obadja und Joel [und] Jischia, zusammen fünf Häupter. *Und bei ihnen [waren] nach ihrer Abstammung, nach ihren Vaterhäusern, Schaaren [des] Kriegsheers, sechs und 5 dreißigtausend [Mann]; denn sie hatten viele Weiber und Kinder. *Und ihre Brüder, von allen Geschlechtern Isaschars, [waren] streitbare Helden; sieben und achtzigtausend [betrug] ihr Gesamtverzeichnis.

β) Der Stamm Benjamin: B. 6—11.

6.7 Benjamin: Bela und Becher und Jediael [die] drei. *Aber Bela's Söhne [waren] Ehzon und Ussi und Ussiel und Zerimoth und Zri, [die] fünf, Häupter der Vaterhäuser, streitbare Helden. Und ihr Verzeichniß [betrug] zwei und zwanzigtausend und vier und dreißig. 8 *Und Bechers Kinder [waren]: Semira und Joasch und Elieser und Eljosnai und Omri und 9 Zerimoth und Abia und Anathoth und Allemeth; alle diese [waren] Kinder des Becher. *Und

¹⁾ Für וְלִבְנָיִם lies וְבָנָיִם, wie denn Sept. Cod. Alex. wirklich καὶ οὗτοι υἱοὶ Ἰσαάκας lesen (cod. Vat. freilich hat καὶ τοὶ υἱοὶ Ἰσά.).

²⁾ So das R'ri; das R'tib hat וְיָשׁוּב.

ihr Verzeichniß nach ihrer Abstammung, [nach] den Häuptern ihrer Vaterhäuser, [den] tapferen Helden, [betrug] zwanzigtausend und zweihundert. *Und Jediaëls Kinder: Bilhan. Und 10 Bilhans Kinder: Jeusch ¹⁾ und Benjamin und Chud und Anaana und Sethan und Taršisch und Achischachar. *Alle diese [waren] Kinder Jediaëls; nach den Häuptern der Vater[häuser], 11 streitbaren Helden, [betrug ihr Verzeichniß] siebenzehntausend und zweihundert, die ins Feld zogen und zum Kriege.

γ) Ein anderer Stamm, sowie der Stamm Naphthali: B. 12. 13.

Und Schuppin und Chuppin [waren] Kinder des Ir; Chuschim [aber] Kinder eines an- 12 deren. — *Die Kinder Naphthali's [waren]: Jachziel und Guni und Jezer und Schallum, 13 Söhne der Bilha.

δ) Der halbe Stamm Manasse (westlich vom Jordan): B. 14—19.

Die Kinder Manasse's: Asriel²⁾, welchen gebar sein Rebseib, die Aramäerin; sie gebar 14 Machir, den Vater von Gilead. *Und Machir nahm ein Weib für Chuppin und Schuppin; 15 und der Name seiner Schwester [war] Maacha. Der Name aber des zweiten [war] Zelophschad; und Zelophschad hatte Töchter. *Und Maacha, Machirs Weib, gebar einen Sohn und nannte 16 ihn Beresch; und sein Bruder hieß Scharesch, und seine Söhne [waren] Ulam und Refem. *Und 17 Ulams Kinder: Bedan. Das [sind] die Kinder Gileads, des Sohnes Machirs, des Sohnes Ma- nasse's. *Und seine Schwester Hammolecheth gebar den Jischod und den Abieser und den 18 [die] Nachla. *Und die Kinder des Schemida waren: Achjan und Scheschem und Lischki und 19 Aniam.

ε) Der Stamm Ephraim: B. 20—29.

Und die Kinder Ephraims [waren]: Schutelach (und dessen Sohn Bered, und des Sohn 20 Thachath, und des Sohn Eleada, und des Sohn Thachath, *und des Sohn Sabad und des Sohn 21 Schutelach) und Eser und Elead. Und es tödteten sie die Männer von Gath, die Eingeborenen des Landes, denn sie waren hinabgezogen, ihr Vieh wegzunehmen. *Und es trauerte Ephraim, ihr 22 Vater, viele Tage; und seine Brüder kamen, ihn zu trösten. *Und er wohnte bei seinem Weibe, 23 und sie ward schwanger und gebar einen Sohn; und er nannte seinen Namen Beria, weil es un- glücklich zugegangen war in seinem Hause. — *Seine Tochter aber war Scheera; die baute 24 Bethhoron das niedere und das obere, sowie Uffen-Scheera. *Und Rephach war sein Sohn 25 und Rescheph; und des Sohn war Thelach und des Sohn Thachan; *des Sohn Laedan, 26 des Sohn Ammihud, des Sohn Elischama; *des Sohn Ron, des Sohn Josua. — *Und ihr 27 Besitzthum und ihre Wohnungen [waren] Bethel und ihre Töchter, und gegen Osten Naaran, 28 und gegen Westen Gefer und ihre Töchter und Sicheu und ihre Töchter, bis nach Aija³⁾ und ihren Töchtern, *und auf Seiten der Kinder Manasse: Bethscheans und ihrer Töchter, Taanachs 29 und ihrer Töchter, Meggidbo's und ihrer Töchter, und Dors und ihrer Töchter. In diesen wohnten die Kinder Josephs, des Sohnes Israels.

ζ) Der Stamm Aser: B. 30—40.

Die Kinder Afers [waren]: Zimna und Jischwa und Jischwi und Beria; und Serach, ihre 30 Schwester. *Und Beria's Kinder [waren]: Cheber und Malchiel; der [war] der Vater von Bir- 31 sajith⁴⁾. *Cheber aber zeugte den Japhlet und den Schomer und den Choatham, und die Schua, 32 ihre Schwester. *Und Japhlets Kinder [waren] Pasach und Bimehal und Achvath; diese [waren] 33 Japhlets Kinder. *Und die Kinder Schemers [waren]: Achi und Rohga und Chubba⁵⁾ und 34

¹⁾ רעיש hat das R'tib; das R'ri רעיש.

²⁾ אשיראל scheint ein durch doppelte Schreibung der folg. Konsonanten אֶשֶׁר יִל in den Text gekommenes Glossen.

³⁾ So (פִּיחָה) alle besseren Handschriften und Drucke. Das פִּיחָה einer Anzahl anderer Handschriften und Ausgaben ist ein durch den Einfluß der Sept., Vulg. und des Chald. in den Text gekommener Schreib- (bzw. Druck-) fehler; vgl. de Rossi, Var. lectt. ad h. l., wo übrigens mit Unrecht der Beibehaltung dieses פִּיחָה das Wort geredet wird.

⁴⁾ So (בִּרְיֹת) das R'ri; das R'tib will בריות, von welchem Namen es zweifelhaft ist, wie er auszusprechen (ob בִּרְיֹת ? — mit Gesen. Thes. p. 239, der einen Frauennamen hier vermuthet).

⁵⁾ Für רחבה ist mit dem R'ri רחבה zu lesen.

35 Arah. *Und seines Bruders Helems Sohn [war]: Zophach und Jimna und Schelesch
 36 und Amal. *Zophachs Kinder [waren]: Suach und Charnepher und Schual und Beri und
 37 Jimra, *Bezer und Hod und Schamma und Schilscha und Jithran und Beera. *Und Zethers
 38 Kinder [waren]: Zephunne und Phispa und Ara. Und Ulla's Kinder [waren]: Arah und
 39 Chanriel und Nizja. — *Diese alle [waren] Kinder Assers, Häupter der Vaterhäuser, Auser-
 40 lesene, streitbare Helden, Häupter der Fürsten. *Und ihr Verzeichniß für den Heerdienst im
 Kriege [ergab als] ihre Zahl sechs und zwanzigtausend Männer.

Gregetische Erläuterungen.

1. Der Stamm Isaschar: B. 1—5. — Und die Kinder Isaschars (waren). Daß **וְלִבְנֵי** wohl ein Abschreibefehler ist für **וְלִבְנֵי** (vgl. B. 20, Kap. 5, 11 zc.), veranlaßt durch die zahlreichen **וְלִבְנֵי** im vorherg. Abschnitte (Kap. 6, 42. 46. 47 zc.), ist an sich sehr wahrscheinlich und wird durch Sept. cod. Al. (s. die krit. Note) bestätigt. Das **ז** als **ז** der Einführung zu fassen: „was die Söhne Isaschars betr.“, ist unthunlich, weil die Namen der vier Söhne sofort folgen. Ueber das bezüglich des Namens **רִשְׁבֵּר** stattfindende Keri perpetuum (**רִשְׁבֵּר**: „er ist durch Lohn erkauft“) sowie über die mutmaßliche Aussprache desselben vgl. die Ausleger zu 1 Mos. 30, 16, sowie Gesen. — Dietrich im Handwörterb. — Thola und Phua, Jaschub und Schimron. So lauten die Namen der 4 Söhne Isaschars auch 4 Mos. 26, 23 ff.; während in 1 Mos. 46, 15 die des zweiten und dritten abweichen (**זֶרַח** statt **רִשְׁבֵּר**, und **יִרְבֹּב** statt **רִשְׁבֵּר**). — B. 2. Ussi und Nephaja zc. Diese sechs Söhne Thola's kommen sonst nicht weiter vor. Sie werden hier bezeichnet als „Häupter ihrer Vaterhäuser, von Thola“, nämlich abstammend; dieser Zusatz **זֶרַח** dient seiner Stellung nach zur näheren Bestimmung von **זֶרַח**, **אֲבוֹתָם**, hat übrigens immerhin etwas Auffallendes, was den Verdacht einer Corruption nahe legt. — Tapfere Helden, nach ihrer Geburtsfolge, oder wörtl.: „nach ihren Geburten“, nämlich „verzeichnet, wie sie verzeichnet sind“. Vor **זֶרַח** scheint etwa ein **אֲבוֹתָם** ausgefallen zu sein, vgl. B. 9. Weniger wahrscheinlich ist die der masoret. Accentuation zuwiderlaufende Verbindung des **זֶרַח** mit dem folg. **מִסְפָּרָם**, welche Keil versucht: „Nach ihren Geburten — betrug ihre Zahl“ zc. Uebrigens dürfte die Zahl 22600 für die streitbaren Männer von Isaschar zu Davids Zeit auf der bekannten, von Joab vollzogenen Volkszählung unter diesem Könige (Kap. 21; 2 Sam. 24) beruhen, und deshalb, gleich den weiterhin B. 4. 5. 7. 11 zc. folgenden Zahlenangaben, wohl sehr zuverlässig und genau sein. — B. 3. Zusammen fünf Häupter, nämlich der Vater Israhaja nebst seinen 4 Söhnen. — B. 4. Und bei ihnen, nämlich bei den B. 3 genannten fünf Familienhäuptern des Geschlechtes Israhaja (**בְּכֵן** in **וְכֵן** s. v. a. „bei, neben, noch hinzu“). Die Zahl 36000 für dieses Geschlecht allein hat auf den ersten Blick etwas Auffallendes; aber die folgende Bemerkung: „Denn sie (jene fünf

Familienhäupter) hatten viele Weiber und Söhne“ gereicht ihr in genügender Weise zur Erklärung und Rechtfertigung; sie weist auf eine ungewöhnliche Fruchtbarkeit des genannten Geschlechtes hin, macht es also begreiflich, daß der Entel Israhaja eine fast doppelt so starke Nachkommenschaft (36000) besitzt, als der Eltervater Thola (22600). — B. 5. Und ihre Brüder siebenundachtzigtausend (betrug) ihr Gesamtverzeichnis, wörtl.: „ihr Verzeichniß in Bezug auf alles, in Betreff der Gesamtheit“ (**כָּל־הֵם**). In dieser Gesamtzahl aller Isaschariden zur Zeit Davids sind einbegriffen 1) die 22600 Nachkommen des Thola, 2) die 36000 Nachf. des Israhaja, 3) noch 28400 „ihrer Brüder“ von den übrigen nicht namentlich erwähnten Geschlechtern des Stammes. Wie glaublich diese Zahlen sind, zeigt der Umstand, daß bei zwei Zählungen im mosaischen Zeitalter die streitbaren Männer von Isaschar sich zuerst auf 54400 (4. Mos. 1, 29), später auf 64300 beliefen (4 Mos. 26, 25). Die verhältnismäßig langsame Vermehrung (um etwa 23000) während der Jahrhunderte von Mose bis David kommt auf Rechnung der verheerenden Stürme der Richterzeit.

2. Der Stamm Benjamin: B. 6—11. — Benjamin: Bela und Becher und Jediasel, (die) drei. Vor **בְּנֵי** scheint ein **בְּנֵי** oder **בְּנֵי** ausgefallen zu sein. Wenn hier nur drei Söhne Benjamins aufgezählt werden, so scheint das in starkem Widerspruch mit 1 Mos. 46, 21 zu stehen, wo **זֶהֱנָה** Söhne desselben genannt sind, desgl. mit 4 Mos. 26, 38, wo ihrer wenigstens fünf genannt sind, und mit 1 Chron. 8, 1 f., wo ebenfalls fünf, dabei aber mehrere andere als in 4 Mos. aufgezählt sind. Das Verhältniß dieser vier verschiedenen Register von Söhnen Benjamins läßt sich so voraussagen:

1 Mos. 46:	4 Mos. 26:	1 Chron. 8:	1 Chron. 7:
Bela	Bela	Bela	Bela
Becher			Becher
Aschbel	Aschbel	Aschbel	
Gera			
Naaman			
Echi	Ahiram	Achrah (אֲחֵרָח)	
Rosch			
Muppim	Schephupham		
Chuphim	Chupham		
Arb			

Nocha (**נוּחָה**)

Napha (**נָפֵא**)

Jediasel.

Aus dieser vergleichenden Uebersicht erhellt: 1) daß Zebiaß überhaupt nur hier vorkommt und vielleicht aus dem Namen Achsabel (אֲחִישָׁבֵל) der drei übrigen Verzeichnisse verderbt, oder eine synonyme Nebenform davon ist. Wäre diese Vermuthung der meisten älteren Ausleger (mit welcher freilich die etymol. Deutung von אֲחִישָׁבֵל durch אֲשֶׁר־בֵּית = Wellhausen, Text der Bücher Sam., S. 31) sich nicht vertragen würde) gegülidet, so würde unsre Stelle drei Söhne des Benjamin ganz übereinstimmend mit der Genesis angeben, von den 7 übrigen des älteren pentateuchischen Verzeichnisses aber freilich schweigen. 2) Becher, der zweite Sohn Benjamins, fehlt auffallenderweise in 4 Mos. und in 1 Chron. 8, obgleich von ihm unten (B. 8. 9) eine Nachkommenschaft von 9 Söhnen mit im ganzen 20200 Mann aufgeführt wird; — seine Uebergehung in jenem Verzeichnisse in 4 Mos. 26 erklärt sich vielleicht daraus, daß er es im mosaischen Zeitalter noch nicht zu einer irgendwie namhaften Nachkommenschaft gebracht hatte, sein Geschlecht vielmehr erst später, — im davidisch-salomonischen Zeitalter, dessen Zählungen den vorl. Angaben zu Grunde liegen, — so stark angewachsen war. 3) Einige der auf die übrigen Namen bezüglichen Differenzen ergeben sich als bloße Verschiedenheiten der Aussprache oder Namenbildung; so sind Echi, Achiram und Achrach gewiß eine und dieselbe Person; ebenso wohl Muppim (מִפִּים, wahrscheinlich) verschrieben für מִפִּים, s. unten z. B. 12) und Schepphupham, sowie Schuppin und Chupham. 4) Zwei der 10 Namen in 1 Mos. 46 gehören, wie die theilweise genauere Genealogie in 4 Mos. 26, 38—40 lehrt, nicht Söhnen, sondern Enkeln des Benjamin zu, nämlich Naaman und Ard, welche nach 4 Mos. Söhne des Bela waren. 5) Die beiden ganz ohne Parallele vorkommenden Namen des Verzeichnisses in 1 Mos. 46: Gera und Kosch scheinen kinderlos verstorben oder wenigstens mit keiner zahlreichen Nachkommenschaft gesegnete Söhne (oder Enkel) Benjamins gewesen zu sein, auf deren Existenz die späteren Genealogen keine weitere Rücksicht zu nehmen veranlaßt waren. — B. 7. Aber Bela's Söhne (die) fünf zc. Ihre Namen stimmen nicht zu den in Kap. 8, 3 sowie in 4 Mos. 26, 40 angegebenen Namen der Söhne Bela's; die Differenz wird darauf beruhen, daß ein Theil dieser „Häupter der Vaterhäuser“ des Geschlechts Bela, oder vielleicht sie alle, spätere Nachkommen ihres Stammvaters, also Söhne desselben im weiteren Sinne, waren. — Streithare Helden. — גְּבוּרֵי תְּלִים hier und B. 10 für das sonst gewöhnliche und konkretere גְּבוּרֵי חֵרֶץ (B. 2. 9 u. 8). — B. 8. Und Bechers Kinder zc. Von den Namen dieser neun Söhne Bechers (s. z. B. 6) kommen die beiden letzten: Anathoth und Alemeth sonst als benjaminitische Städtenamen vor, Alemeth nämlich (in der etwas abweichenden Form אֶלְמֶת) Kap. 6, 45 und Anathot daselbst und Jes. 10, 30, Jer. 1, 1 — beide also als Levitenstädte. — B. 9. (Nach) den Häuptern ihrer

Vaterhäuser, (den) tapferen Helden. רִאשֵׁי בֵּית אֲבוֹתָם ist erklärende Apposition zu חֲזִקֵּיהֶם und גְּבוּרֵי חֵרֶץ wiederum Apposition zu רִאשֵׁי בֵּית. Die Familienhäupter werden zugleich als Kriegshelden bezeichnet. Eine ähnliche Konstruktion z. B. Esr. 3, 12. — B. 10. Und Bilhans Kinder, Zensu und Benjamin und Chud zc. Von diesen Enkeln Zebiaßs heißt der erste nach dem R'ib „Zeisch“ (s. die krit. Note); der zweite führt den Namen des Stammvaters, seines Urahnen, der dritte ist gleichnamig dem Richter Chud (Richt. 3, 15), der übrigens seinerseits aus dem Geschlechte Gera (1 Mos. 46, 21) stammte und schließlich mit dem Hiesigen identisch war. — Bei Anaana (אֲנָאנָה) sodann kann man geneigt werden, (mit Berth.) an ein den Benjaminen einverleibtes kanaanitischs Geschlecht zu denken. Die Namen Tarschisch, weil sonst einen Edelstein bedeutend, und Achischachar, weil „Bruder der Morgenröthe“ bedeutend, weisen beide auf Glanz und Ruhm ihrer Träger hin und können möglicherweise Beinamen sein, welche später zu Personennamen geworden sind. — B. 11. Alle diese (waren) Kinder, d. h. Nachkommen Zebiaßs, nach den Häuptern der Vater(häuser), nämlich verzeichnet. רִאשֵׁי בֵּית אֲבוֹתָם steht abgekürzt für רִאשֵׁי הָאֲבוֹת. Das ל vor רִאשֵׁי scheint zu abundiren; es fehlt auch bei den Sept. und ist vielleicht zu streichen; doch kann es auch von einem in Gedanken zu ergänzenden חֲזִקֵּיהֶם (B. 9) abhängig gedacht und in diesem Falle dann beibehalten werden. — Die 17200 streitbare Männer von Zebiaßs Geschlecht, zusammen mit den 20200 aus Bechers und 22034 aus Bela's Geschlecht, ergeben 59434 benjaminitische Krieger oder Familienhäupter zur Zeit der davidischen Volkszählung, also ungefähr 14000 mehr, als zur Zeit Moses, wo alle Geschlechter Benjamins zusammen 45600 Mann ins Feld stellten (4 Mos. 26, 41). Bei Erwägung der Gründe für dieses nicht eben sehr rasche Wachstum während einer Reihe von 3—4 Jahrhunderten ist natürlch jene Katastrophe der ersten Richterzeit mit in Anschlag zu bringen, wodurch der ganze Stamm Benjamin bis auf 600 Mann vernichtet wurde (Richt. 20, 47). Die unten II, 14, 7 für die Zeit Sa's angegebene Zahl von 280000 benjaminitischen Krieger erklärt sich daraus, daß dort nicht blos Familienhäupter, sondern überhaupt alle Waffenfähigen genannt sind (s. z. B. St.)

3. Ein anderer (ungenannter) Stamm, sowie der Stamm Naphtali: B. 12. 13. — Und Schuppin und Chuppin (waren) Kinder des Ir. Diese erste Hälfte des 12. V. enthält ziemlich unzweifelhaft noch einen Nachtrag zur Genealogie des Stammes Benjamin; denn die Namen Schuppin und Chuppin decken sich mit denen zweier Söhne Benjamins, wie sie 1 Mos. 46, 21 genannt sind (die dortige Schreibung מִפִּים scheint, wie schon oben bemerkt, verderbt aus מִפִּים), und daß diese beiden Benjaminen, deren korrektere Namensformen wohl in 4 Mos. 26, 39 aufbewahrt sind

(s. oben Nr. 2, 3), hier als בני ציר erscheinen, läßt sich mit den sonstigen Angaben wohl vereinigen, denn ציר ist höchstwahrscheinlich mit צירי, dem Sohne Bela's B. 7 identisch; dieselben also, welche in 1 Mos. 46 und 4 Mos. 26 als Söhne des Bela genannt sind, erscheinen hier genauer als dessen Enkel. Soweit enthält unser Vers also nichts Schwieriges oder Räthselhaftes. Um so dunkler erscheint seine zweite Hälfte. חושן (waren) Kinder eines anderen, oder auch: — „Kinder Achers“ (אחר). Unmöglich ist es nicht, daß auch diese Worte sich auf ein benjaminitisches Geschlecht bezögen, denn der Name חושם, allerdings in der abweichenden Form חושים oder auch חושם, findet sich unten Kap. 8, B. 8 und 11, unter den Benjaminen wieder, und zwar als Söhne eines Schacharaim, der möglicherweise hinter dem אחר unsrer Stelle latitiren könnte (so meint David's., Introd. II, 51, welcher eine Mittelform חוחר als gemeinsame Grundlage für אחר und für שחרים statuirt). Aber überwiegend wahrscheinlich ist es, daß חושם vielmehr den auch 1 Mos. 46, 23 genannten einzigen Sohn des Dan bezeichnen, dieser selbst also durch das geheimnißvolle אחר angedeutet werden soll. Denn 1) sowohl 1 Mos. 46, als 4 Mos. 26 folgt Dan unmittelbar auf Benjamin, und an ersterer St. steht er, ganz wie hier, zwischen Benjamin und Naphthali (B. 13); 2) der Name שחרם, welchen 4 Mos. 26, 42 für den einzigen Sohn Dans angibt, ist von dem חוש unsrer St. und dem חושם der Genes. wohl nur formell verschieden; er läßt etwa ein חושם od. שחרם (vgl. שחרם 4 Mos. 26, 39) als gemeinsame Grundform für die beiden verschiedenen Aussprachen supponiren. 3) Entscheidend für die Beziehung von B. 12b auf den Stamm Dan ist das בני בלהה am Schlusse des 13. Verses, eine nach 1 Mos. 46, 25 offenbar auf Dan und Naphthali, die beiden Söhne der Bilha, bezügliche Notiz. Daß Dans Nennung vermieden und durch ein unbestimmtes אחר (vgl. Esr. 2, 31), verdeckt wird, erinnert an die obigen auffallenden Uebergängen desselben Stammes in Kap. 6, 46. 54 und scheint gleich diesen auf einer eigenthümlichen Scheu des Verfassers unsrer Schrift vor Mittheilung näherer Nachrichten über einen durch Errichtung eines eigenen Kultus frühzeitig von der theokrat. Gottesgemeinde abgesonderten Stamm zu beruhen, vgl. Nicht. 17. 18. Daß der Name Dan immerhin doch 3mal in unserm Buche vorkommt (s. Kap. 2, 2; 12, 35; 27, 22), scheint allerdings gegen diese von Berth. aufgestellte und von anderen Neueren wie Ramph., Böhmern (Zur Lehre vom Antichrist, Jahrbücher f. deutsche Theol., 1859, S. 449) u. approbirete Hypothese zu sprechen, und entweder die Ansicht Ewald's zu empfehlen, der ein zufälliges Ausgefallen sein des Namens Dan, sowie noch einiger anderer Worte durch Textesverderbniß statuirt, oder auch diejenige Keil's, der im Anschluß an Aeltere mit den Worten „חושן, Söhne des Acher“ ebenfalls nur ein benjaminitisches Geschlecht

(dasselbe, wie das Kap. 8, B. 11 genannte) erwähnt findet. Aber daß auch hier wieder eine Textcorruption zu fällig gerade den Namen Dan, dem man zwischen Benjamins und Naphthali's Geschlecht zu begegnen erwartet, betroffen haben sollte, ist kaum denkbar; und gegen die Hinzuziehung der fraglichen Worte zur vorausgehenden Benjaminitenreihe spricht das Fehlen der Kopula ו vor חושם. Es bleibt somit immerhin eine ziemliche Wahrscheinlichkeit für Berthear's Annahme bestehen, wonach Dans Uebergang hier so wenig zufällig ist, als z. B. in dem Zwölfstämmeverzeichnis der Apokalypse, Kap. 7, 5—8, und wonach dieselbe gewissermaßen eine theokratisch-gerichtliche Bedeutung hat, sofern sie auf Dans Abfall zum Götzendienste hinweist. Aus der rabbinischen Uebersetzung bezüglich der St. Nicht. 18, 30 freilich, wo angeblich der Name des Mose gestiftet in Manasse verändert worden sein soll, damit derselbe nicht in der Geschichte von der Errichtung des danitischen Heiligtums vorkomme, darf nichts zur Stützung dieser Annahme entnommen werden, da dort lediglich ein abgeschmackter Einfall hebräischer Deutung des Kri מרר vorliegt (gegen Berth.). Auch ist immerhin im Auge zu behalten, daß noch ein anderer Stamm in unsern genealogischen Reihen ganz übergangen ist, der Stamm Sebulon, dessen Weglassung in der That wohl zufällig genannt werden kann (ähnlich wie z. B. der der Stämme Aser und Gad in dem Stammsführer-Verzeichnisse Kap. 27, 16—24). Vgl. die „Heilsgeschichtlich-ethischen Grundgedanken“, Nro. 2. — B. 13. Die Kinder Naphthali's: Zacheel und Guni und Jezer und Schallum. Eben diese Namen geben die Parallelverzeichnisse 1 Mos. 46, 24; 4 Mos. 26, 48 f. an, nur daß der erste dort Zacheel (זכאל) und der letzte Schilleem (שלם) lautet. Wegen des Zusatzes: „Söhne der“, „Söhne der Bilha“, s. oben z. B. 12.

4. Der halbe Stamm Manasse (westl. vom Jordan): B. 14—19. — Die Kinder Manasse's: Aseriel, welchen gebar sein Rebseweib, die Aramäerin. Daß es sich hier nur um die westl. Hälfte der Manassiten handelt, versteht sich nach den früheren Mittheilungen über Ost-Manasse: Kap. 5, 23 f. von selbst. Von den 4 Mos. 26, 30. 34 und Jos. 17, 2 genannten sechs Geschlechtern West-Manasse's scheinen hier nur zwei erwähnt: Aseriel und Schemida (B. 19). Aseriel aber ist nach dem genaueren Berichte in 4 Mos. 26, 31 nicht ein Sohn, sondern ein Enkel Manasse's, durch seinen Vater Gilead. Da nun der folgende, auf das aramäische Rebseweib Manasse's bezügliche Satz: „sie gebar Machir, den Vater von Gilead“ erklären zu sollen scheint, inwiefern Aseriel ein „Sohn“ des Manasse und seines aramäischen Rebseweibes heißen konnte, so scheint angenommen werden zu müssen, daß Aseriel eigentlich erst im 4. Gliede als Sohn Gileads und Enkel Machirs von jenem abstammte. Aber diese Annahme ist ebenso bedenklich als die masoretische Auskunft, welche die Worte אֲשֶׁר־יָצָא durch Setzung eines Athnach unter das letztere von

dem folgenden **וְהָיָה בְּיָמָיו** trennt und Ergänzung irgendwelches verschwiegene(n) Frauennamens zu diesem „welchen sie gebat“ fordert. Am meisten empfiehlt sich hier die scharfsinnige Movers'sche (auch von Berth. und Rapph. gebilligte) Hypothese, wonach der Name **וְהָיָה בְּיָמָיו** als aus doppelter Schreibung der gleich nachher folgenden Consonanten **וְהָיָה בְּיָמָיו** entstandene Glosse ganz zu tilgen und so der Sinn zu gewinnen ist: „Die Söhne Manasse's, welche sein aramäisches Rebshweib zeugte: sie zeugte den Machir“ *ic.* Vgl. hierfür Sept. zu 1 Mos. 46, 26: „*ἐγένοντο δὲ υἱοὶ Μανασσῆ, οὓς ἐτεκεν αὐτῇ ἡ παλλακή ἡ Σόρα.*“ — B. 15. Und Machir nahm ein Weib für Chuppin und Schuppin *ic.* Der ganze Vers ist so dunkel, daß die Annahme entweder seiner Entstellung durch interpolirende Zusätze, oder eines Ausgefallenseins mehrerer Worte unvermeidlich erscheint. Auf dem erstern Wege hat Bertheau zu helfen versucht der die Worte **וְהָיָה בְּיָמָיו** als aus B. 12 in den Text gekommenes Glossem auswirft und unter Bornahme noch einiger weiterer Veränderungen, besonders durch Verziehung von B. 18a, den Sinn herstellt: „und Machir nahm ein Weib, deren Name Maacha war, und der Name seiner Schwester war Hammolecheth; und der Name seines Bruders (des zweiten) war Zelophschad“. Etwas weniger gewaltsam ist die von Movers (S. 89) versuchte Emendation, die sich auf Vertauschung des **וְהָיָה בְּיָמָיו** vor **וְהָיָה בְּיָמָיו** mit **וְהָיָה בְּיָמָיו** beschränkt und den Sinn ergibt: „Und Machir nahm ein Weib von Chuppin und von Schuppin (z. soll gewissermaßen für **וְהָיָה בְּיָמָיו** stehen und auf ein Sichverheirathen Machirs mit zwei Weibern aus den benjaminitischen Familien der Chuppin und der Schuppin B. 12 hinweisen); der Name der ersten war: Maacha, und der Name der zweiten Zelophschad“ *ic.* Ein Ausgefallensein mehrerer Worte, darunter des Namens Atriels, des ersten Sohnes Gileads, zugleich aber auch das Eingedrungensein sinnloser Interpolamente in B. 15a muthmaßt Keil, der dagegen die Worte der zweiten Vershälfte: „Und der Name des zweiten ist Zelophschad, und Zelophschad hatte (nur) Töchter“ für kritisch unantastbar hält. Mehrfache Mäßen statuiren auch die Emendationsversuche Aelterer, wie des J. H. Mich a e l s, der den Sinn herauszupressen sucht: „Und Machir nahm zum Weibe (die Schwester der) beiden Bejanniten, des Chuppin und Schuppin, und der Name seiner Schwester, nämlich der des Chuppin) war Maacha; und der Name des zweiten (hier genannten Sohnes des Manasse) war Zelophschad“ *ic.* Daß bei dem unbefriedigenden Charakter aller dieser Auffassungen auf eine zuverlässige Deutung des Verses verzichtet werden muß, ist klar. Nur soviel geht aus dem 2. Glossem, mag dasselbe nun intact erhalten oder gleichfalls irgendwie forumpirt sein, hervor, daß darin Zelophschad als „Bruder“ oder näher Verwandter Machirs genannt war, und zwar derselbe Zelophschad, der auch in 4 Mos. 27, 1; 36, 1 ff.; Jos. 17, 3 als Vater einer größeren Zahl

von Töchtern genannt war. — B. 16. Die hier erwähnten Söhne der Maacha: Peresch und Scheresch, kommen, ebenso wie die in b genannten Söhne des letzteren: Mam und Relem, nur hier vor. — B. 17. Und Mam's Kinder: Bedan. Einen Richter **וְהָיָה בְּיָמָיו** nennt der mator. Text 1 Sam. 12, 11, — wo aber vielleicht **וְהָיָה בְּיָמָיו** zu lesen ist. — Das (sind) die Kinder Gileads, des Sohnes Machirs. Wohl mit Recht schlägt Berth. hier die (durch B. 41, sowie durch Kap. 2, 21 nahegelegte) Aenderung vor: „Dies sind die Kinder des Vaters von Gilead, des Machir, des Sohnes Manasse's“. — B. 18. Und seine Schwester Hammolecheth gebat den Ischhod. Den sonst nicht vorkommenden Namen **וְהָיָה בְּיָמָיו** deutet die Vulg. appellativisch: Regina (ebenso Kimchi: Königin über einen Theil von Gilead). Ob mit Recht? — Der erste der Söhne dieser Hammolecheth: Isch-hod, d. h. „Mann des Ruhmes, des Glanzes“, ist anderweitig unbekannt; dagegen scheint der zweite: Abieser mit dem Jos. 17, 2 genannten Abieser, dem Oberhaupt eines der manassitischen Geschlechter, identisch zu sein. Wäre dies in der That so, so würde derselbe zugleich als Stammvater des Gibeon zu gelten haben, s. Richt. 6, 11. 15. Aber Abieser in Jos. a. a. O., oder Isjer (**וְהָיָה בְּיָמָיו**), wie derselbe Name in der Parall. 4 Mos. 26, 30 lautet, erscheint als erster Sohn des Manasse nächst Machir, nicht als bloßer Schwestersohn dieses Machir, wie hier; weshalb jene Identität doch wieder zweifelhaft erscheint. — Ob der folgende Name **וְהָיָה בְּיָמָיו** einen Bruder der beiden Genannten bezeichnet, oder eine Schwester (vgl. Machla, die Tochter Zelophschads 4 Mos. 26, 33; 27, 1) bleibt zweifelhaft. — B. 19. Und die Kinder des Schemida, eines Sohnes des Manasse Jos. 17, 2, oder genauer des Gilead: 4 Mos. 26, 32. Die Namen seiner 4 Söhne kommen, abgesehen von Schemech (**וְהָיָה בְּיָמָיו**), der Jos. 17, 2 unmittelbar als Sohn Manasse's, 4 Mos. 26, 32 aber als Sohn Gileads erscheint, nicht weiter vor; denn Bertheau's Versuche, mit Nischi den Chelal 4 Mos. 26, 30 und mit Aniam (**וְהָיָה בְּיָמָיו**) die **וְהָיָה בְּיָמָיו**, eine der Töchter Zelophschads 4 Mos. 26, 33; Jos. 17, 3 zu kombiniren, sind willkürlich.

5. Der Stamm Ephraim: B. 20—29. — Schutelach — und dessen Sohn Bered *ic.* Schutelach erscheint auch 4 Mos. 26, 25 als Begründer eines Hauptgeschlechtes der Ephraimiten. Dieses Geschlecht wird hier durch 6 Generationen hindurch bis auf einen zweiten Schutelach B. 21 verfolgt, worauf dann noch Eser und Elead, zwei Brüder des älteren Schutelach, also leibliche Söhne oder doch nähere Nachkommen des Ephraim, hinzugefügt werden. — Und es tödteten sie, nämlich diesen Eser und Elead, die Männer von Gath, die Eingeborenen des Landes. Als Landeseingeborene werden 5 Mos. 2, 23 die von den Philistern aus ihren Sitzen zwischen Chazerim und Gaza vertriebenen Avim (Aviter, Avoder) im Gegensatz zu den genannten Einbringlingen bezeichnet. Deshalb wollen Ew., Berth., Rapph. eben diese Avim hier

verstanden wissen, während Keil vielmehr an Philister denkt, deren Aufsigkeit im Südwesten Palästina's, in der Gegend von Gath, bereits zu Abrahams Zeiten bezeugt werde, oder auch an Kanaaniter, — aber nicht an Amorit, von denen es nirgends überliefert sei, daß sie sich bis nach Gath hin ausgebreitet hätten. Jedenfalls handelt es sich hier um ein uraltes Begegniß, da Ephraim, der Sohn Jakobs, die Niederlage und Tödtung der genannten beiden Söhne selbst noch erlebt und dann neue Kinder zeugt. In die voregyptische Zeit kann indessen das Faktum schwerlich verlegt werden, da Ephraim nach 1 Mos. 46, 20 selbst erst in Ägypten zur Welt kam (gegen Em.). Man wird das Ganze als während des ägyptischen Aufenthalts der Kinder Israels erfolgt zu denken haben, also als einen kriegerischen Streifzug vom Lande Gosen aus, der ungefähr in die Zeit von 1 Mos. 50, 13 bis 23 fallen mochte. Der Ausdruck וַיִּרְדּוּ spricht nicht unbedingt gegen diese schon von älteren Auslegern (Kossi, Kimchi, L. Ravater, Grot., Calov etc.) vertretene, und von neueren, wie z. B. Fürst (Gesch. der bibl. Literat., I, 318) gebilligte Annahme; man kann auch dann, wenn die ephraimitische Krieger-schaar etwa von der an Gosen angrenzenden Wüste Sur oder Paran aus gegen Gath ausrückte, diesen ihren Zug sehr wohl als ein „Hinabziehen“ oder „Herabsteigen“ betrachten (ohne daß man mit Hitzig, Gesch. Isr., S. 48, Ephraim mit Pharan geradezu identifizieren mißte). — V. 22. Und es trauerte Ephraim, ihr Vater, viele Tage. Ohne Grund will Berth. diese Worte bildlich nehmen und auf die Gesamtheit des Stammes Ephraim deuten; das V. 23 berichtete „Beiwohnen“ Ephraims bei seinem Weibe kann nur eigentlich genommen werden, und da mit nichts angedeutet ist, daß hier ein anderer jüngerer Ephraim in Rede stehe (wie Keil), so wird deutlich von dem alten Stammhaupte Ephraim erzählt, daß er nach dem Tode jener beiden von den Gathiten erschlagenen Söhne noch einen spätergeborenen Sohn Veria gezeugt habe. Zu weit geht freilich wohl Ewald, der auch die V. 25 erwähnten Söhne Nephtach und Rescheph erst in dieser späteren Zeit von Ephraim gezeugt werden läßt. Vielmehr wird die eingeflochtene geschichtliche Notiz, betreffend den Raubzug Esers und Eleads gegen Gath und seine Folgen, als mit V. 23 bereits abgeschlossen zu betrachten sein, und was von V. 24 an folgt, als Fortsetzung der genealogischen Nachrichten über den Stamm Ephraim zu gelten haben. — Und er nannte seinen Namen Veria, weil es unglücklich zugegangen war in seinem Hause; wörtl.: „weil es ein Unglück (בְּרָצָה) gewesen war in seinem Hause“. Diese an die bekannten Namen-erklärungen der Genesis (besonders in Kap. 5, 9, 29, 30) erinnernde Etymologisirung des Namens בְּרָצָה spricht für das ephruidige Alter des vorliegenden Berichts. Wegen des Verhältnisses dieses Ephraimiten Veria zu dem gleichnamigen Benjaminiten in Kap. 8, 13 f. unten zu d. St. — V. 24. Seine Tochter aber war Scheera, nämlic. Ephraims

Tochter (V. 20), nicht etwa Veria's, der nur beiläufig erwähnt worden war. Die von dieser Scheera, vermutlich einer vermögenden Erbtöchter, „gebaute“ d. h. besetzten Orte Unter- und Ober-Bethhoron entsprechen nach Robinson (III, 273 ff.) dem heutigen Beit Ur et-Tachta und Beit Ur el-Foka an der Straße von Jerusalem nach Joppe. Sie lagen nahe an der südlichen Grenze des Stammes Ephraim auf einem landzungenartig zwischen die Stämme Benjamin und Dan hinein sich erstreckenden Gebietsvorsprunge desselben. In ihrer unmittelbaren Nähe dürfte auch Usen-Scheera zu suchen sein, dessen Name ($\text{וְשֵׁן} = \text{וְשֵׁן}$ Dhr) auf seine Lage auf einem derartigen Gebietsvorsprunge oder Zipfel hinzudeuten scheint. — V. 25—27. Josua's Vorfahren. Und Nephtach war sein Sohn und Rescheph. Als leibliche Söhne Ephraims dürften diese beiden kaum zu gelten haben; vgl. 4 Mos. 26, 35 f. Weshalb der dort erwähnten ephraimitischen Hauptgeschlechter sie angehörten, bleibt ungewiß. — Und des Sohn war Thelach, nämlich wohl Rescheph's Sohn, der als Hauptperson genannt worden war, während Rescheph nur nebenbei erwähnt wurde. Der Sobann als dieses Thelachs Sohn genannte Thachan scheint verschieden von dem 4 Mos. 26, 35 als Sohn Ephraims Genannten, könnte aber möglicherweise zu dessen Nachkommen gehören. — V. 26. Des Sohn Raädan etc. Der Name רַאדָּן kommt Kap. 23, 7 f.; 26, 21 auch als Name eines levitischen Geschlechtes vor, als Ephraimiten-Namen aber nur hier. — Elischama Sobann, der Sohn Ammihubs, begegnet uns 4 Mos. 7, 48; 10, 22 als Fürst des Stammes Ephraim zur Zeit Moses. Sein Entel war Josua, der Sohn Nons, wie er hier, oder Nuns, wie er konstant im Pentateuch und Buch Josua heißt. — V. 28, 29 schließen sich als geographische Notiz über die Wohnplätze der Ephraimiten (V. 28) und westl. Manassiten (V. 29) ganz ebenso an wie die betreffenden genealogischen Mittheilungen an, wie die Nachricht über die Weitenstädte Kap. 6, 39 ff. an die vorherg. Genealogie des Stammes Levi, oder wie die ähnliche geograph. Notiz über die Wohnungen der Simeoniten Kap. 4, 28 ff. an das Vorhergehende. — Bethel und ihre Töchter, d. h. die zu Bethel gehörigen kleineren umliegenden Dörfern. Bethel, jetzt Beitin, auf der Grenze der Stämme Benjamin und Ephraim (Jos. 16, 2; 18, 15) wurde ursprünglich dem ersten Stamme zugetheilt (Jos. 18, 22), gehörte aber später zum Zebusammereiche und darum auch zu Ephraim. Unser Genealog berücksichtigt nur dieses spätere Verhältniß. — Naaran führt Jos. 16, 7 den durch $\text{הַ$ loc. erweiterten Namen נַאֲרָן und scheint mit dem Orte Neara nördlich von Jericho (vgl. Joseph. Arch. XVII, 13, 1) identisch zu sein. — Geser lag nach Jos. 16, 3 zwischen Bethhoron und dem Meere, also in der Südwestecke des ephraimitischen Stammsgebiets, während die Sobann genannten Sichem und Ajja nahe der Nordwestgrenze lagen. Wegen der Unstatthaftigkeit der Lesart וְשֵׁן f. die krit. Note.

Das nur hier vorkommende **רַרִי** lag jedenfalls unweit Sichern (Neapolis, Nabulus), etwa in der Gegend von Nikmethat (Jos. 16, 6; 17, 7): — B. 29. Und auf Seiten der Kinder Manasse, d. h. an ihrer Grenze und in ihrem Besitze; **רַרִי** **עַל** ähnl. wie Kap. 6, 16. Die nun genannten vier Städte Bethshean, Taanach, Megidbo und Dor liegen eigentlich (gleich dem Jos. 17, 11 mit ihnen zusammengefaßten Zibeam) außerhalb des manassitischen Stammgebietes, in dem der nördlich an dasselbe angrenzenden Stämme Issaschar und Asser. Sie waren aber nach Jos. a. a. O. den Manassiten als äußerste Wohnsitze nach Norden zu angewiesen worden und dienen hier dazu, ebenso die Nordgrenze des Gesamtgebietes der „Söhne Josephs“ zu markiren, wie die B. 28 genannten ephraimitischen Orte deren südliche Grenze bezeichneten.

6. Der Stamm Asser: B. 30—40. — Die Kinder Assers: Zimna und Zischwa und Zischwi und Veria. Ebenso 1 Mos. 46, 17, während 4 Mos. 26, 44 ff. Zischwi übergangen ist. Auch Veria's Söhne Heber und Malschiel kommen schon 1 Mos. 46 und 4 Mos. 26 vor; des letzteren Abkömmling Barsaiath dagegen nur hier (vielleicht ein Frauenname, i. die frit. Note, vielleicht aber auch = **רַרִי** „Brunnen des Delbaums“, und in diesem letzteren Falle wohl ein Ortsname). — B. 32—34. Hebers Nachkommenschaft in 3 Generationen. — Der Name Schomer (**רַרִי**) B. 32 steht B. 34 in der Form **רַרִי** (in pausa **רַרִי**) wieder, ohne daß die Annahme einer Verschiedenheit der beiden sich rechtfertigen ließe. Zu dem Namen Achi (**רַרִי**) in B. 34 (der nicht etwa appellativisch: „Bruder“ gesagt werden darf, wie das folg. **רַרִי** lehrt) vgl. Kap.

5, 15, wo ein Gadite ebenso heißt. — B. 35—38. Nachkommen des Helem, wie es scheint desselben Sohnes Hebers und Bruders des Schemer (Schomer), welcher oben B. 32 als **חֹתָם** an dritter Stelle neben Japhet und Schomer genannt worden war. Einer der beiden Namen, entweder **רַרִי** oder **רַרִי**, scheint durch ein Abschreibeversehen entstanden; welcher, bleibt ungewiß. Aehnlich verhält es sich auch mit **יִתְרָא**, dem vorletzten der 11 Söhne Zophachs B. 37, der im folgenden Verse unter dem veränderten Namen **יִתְרָא** wiederkehrt, sowie vielleicht auch mit **וִלָּא** B. 38b, welcher Name möglicherweise = Beera, dem letzten Sohne Zophachs, sein könnte, — freilich dies nur unter der Voraussetzung eines groben Abschreibefehlers. — B. 40. Diese alle (waren) Kinder Assers **וְעַל**. Diese zusammenfassende Schlussnotiz ähnlich wie die in B. 11; der Plur. **רַרִי** wie in B. 5. — **חֹתָם** der Fürsten (Vulg. duces ducum), d. h. Anführer größerer Abtheilungen des Kriegsheeres, an deren Spitze selbst schon **רַרִי** d. h. Vornehme (elati, magnates, optimates) standen. — Und ihr Verzeichniß für den Heerdienst im Kriege, d. h. nicht das aller Stammes-Angehörigen Assers, sondern wohl nur das des hier (B. 32 ff.) speziell genealogisirten Geschlechtes des Heber, als des mächtigsten und blühendsten. Diese Beschränkung auf dieses eine Geschlecht erklärt es, daß das vorliegende Kriegerverzeichnis (als solches wird es ausdrücklich bezeichnet im Gegensatz zu solchen Registern, die nach der Einwohnerzahl der Ortschaften angelegt waren, vgl. Kap. 9, 22) nur 26000 streitbare Männer ergibt, während für den ganzen Stamm Asser in 4 Mos. 1, 41; 26, 47 die Zahlen 41500 und 53400 angegeben sind.

2. Nochmals die Geschlechter Benjamins, insbesondere das Haus Sauls: Kap. 8.

1. Die Geschlechter Benjamins: B. 1—28.

Benjamin aber zeugte Bela, seinen Erstgeborenen, Aschbel den zweiten, und Achrach den dritten, *Nocha den vierten und Rapha den fünften. — *Und Bela hatte Söhne: Abdar und 2.3 Gera und Abihud, *und Abischua und Naaman und Achach, *und Gera und Schephuphan 4.5 und Churam.

Und dies sind Schuds Kinder (dies sind die Familienhäupter der Bewohner von Geba; 6 und man führte sie weg nach Manachath, * nämlich Naaman und Achia und Gera, derselbe 7 führte sie weg); und er zeugte den Uffa und den Achihud.

Und Schacharaim zeugte im Gefilde Moab, nachdem er sie entlassen hatte, [nämlich] 8 Chusim und Baara, seine Weiber. — *da zeugte er von Chodesch, seinem Weibe, den Jobab 9 und den Zilja und den Mescha und den Malscham *und den Zëuz und den Sabja und den 10 Mirma. Dies [waren] seine Söhne, Häupter von Vaterhäusern. — *Von Chusim aber 11 zeugte er den Abitub und den Elpaal. *Und Elpaals Kinder [waren]: Eber und Mischeam 12 und Schemer; derselbe baute Ono und Lod [Lydda] und ihre Töchter.

Und Veria und Schema (sie waren die Familienhäupter der Bewohner von Ajalon, und 13 sie jagten in die Flucht die Bewohner von Gath), *und Achjo¹⁾ Schaschaf und Jeremoth. 14

¹⁾ Statt eines n. propr. **רַרִי** haben die Sept. **רַרִי** gelesen, da sie *ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ* übersetzen. Die Vermuthung Bertheau's, daß dieser appellat. Sinn von **רַרִי** der ursprüngliche, und daß der Name Elpaals, den man nach B. 18 hier zu finden erwartet, vor diesem **רַרִי** ausgefallen sei, so daß also der Text ursprünglich gelautet hätte: **וְעַל** **רַרִי** **וְעַל** **רַרִי** u. f. f., ist eine sehr ansprechende. Vgl. die exeget. Erläuterung.

15 *Und Sebadja und Arad und Eder, *und Michael und Zischpa und Jocha: [dies] die Kinder
16 von Beria.

17 Und Sebadja und Meschullam und Chiski und Cheber, *und Zischmerai und Ziska und
18 Zobab: [das] sind die Kinder von Elpaal.

19 Und Jakim und Sichri und Sabdi *und Elienai und Zillthai und Eliel *und Adaja
20 und Beraja und Schimrath: [das sind] die Kinder von Schimeï.

21 Und Zischpan und Eber und Eliel *und Abdon und Sichri und Chanan *und Chananja
22 und Elam und Anthotija *und Ziphdja und Bniel: [das sind] die Kinder von Schaschaf.

23 Und Schamscherai und Schcharja und Athalja *und Saareschia und Elia und Sichri,
24 [das sind] die Kinder von Zeroham. *Dies sind [die] Familienhäupter nach ihrer Abstam-
25 mung, Häupter; diese wohnten zu Jerusalem.
26
27
28

2. Das Haus Sauls: B. 29—40.

29 Aber zu Gibeon wohnten: Abi-Gibeon; und sein Weib hieß Maacha. *Und sein erstge-
30 geborener Sohn [war] Abdon; und [ferner:] Zur und Risch und Baal und Nadab, *und Gebor
31 und Achjo und Secher. — *Mikloth aber zeugte den Schimea; und auch sie wohnten ihren
32 Brüdern gegenüber zu Jerusalem mit ihren Brüdern.

33 Und Ner zeugte den Risch, und Risch zeugte den Saul [Schaal]; und Saul zeugte den
34 Jonathan und den Malchi-Schua und den Abinadab und den Eschbaal. *Und Jonathans
35 Sohn [war] Merib-Baal; und Merib-Baal zeugte den Micha. *Und Micha's Kinder [waren]
36 Pithon und Melech und Tharea und Achas. *Achas aber zeugte den Joadda, und Joadda
37 zeugte den Aleneth und den Asmaveth und den Simri; und Simri zeugte den Moza. *Und
38 Moza zeugte den Vinea; deß Sohn [war] Rapha, deß Sohn Eleasa, deß Sohn Aziel. *Aziel
39 aber hatte sechs Söhne, und dies waren ihre Namen: Akrifam, Bochr¹⁾ und Zischmael und
39 Schearja und Obadja und Chanan; diese alle [waren] Aziels Söhne. — *Und die Söhne
40 Eschefs, seines Bruders, [waren]: Ulam, sein Erstgeborener, Zeusch, der zweite und Eliphelet, der
40 dritte. *Die Söhne Ulams aber waren Männer von Heldentraft, Bogenschützen; und hatten
viele Söhne und Enkel, hundert und fünfzig. — Diese alle [waren] von den Kindern Benjamins.

Gegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Dieser ausführliche Nachtrag zur früheren kürzeren Benjaminiten-Genealogie in Kap. 7, 6—11 erscheint seiner ganzen Anlage und Fassung nach einer anderen Urkunde entnommen; man beachte die öftere Einföhrung des Descendenzverhältnisses durch **והיה**, die Nebeneinanderstellung vieler Geschlechter in B. 6—28, deren Abstammungsverhältniß zu den nächsten unmittelbaren Nachkommen Benjamins nicht genauer angegeben ist; endlich das Auslaufen der ganzen Genealogie in ein bis in die Nähe der exilischen Zeit (ober vielleicht gar bis jenseits derselben, wie Vertheau will) herabreichendes Geschlechtsregister des Hauses Saul. — Die letztern Erscheinungen erinnern an Kap. 3 und 4 in ihrem Verhältnisse zu Kap. 2, zeigen also, daß dem Chronisten über den Stamm Benjamin und das aus ihm hervorgegangene königliche Haus genealogische Nachrichten von ähnlichem Umfang und ähnlicher Genauigkeit vorlagen, wie über Juda und das davidische Königshaus.

1. Benjamins Geschlechter: B. 1—28. —

a) Benjamins und Bela's Söhne: B. 1—5.

— Ueber das Verhältniß der in B. 1 und 2 genannten fünf Söhne Benjamins zu denen der Parallelverzeichnisse, s. oben zu Kap. 7, 6. Wichtig wohl Keil: es seien in unsrer Genealogie nur diejenigen Söhne Benjamins genannt, welche die Geschlechter Benjamins begründeten. Daß Achras = dem Achiram 4 Mos. 26, 38, und wohl auch = dem Echi 1 Mos. 46, 21, scheint gewiß. Möglich ist, daß die sonst nicht mehr vorkommenden Namen Mocha und Rapha dem Schepchupham und Chupham des Parallelverzeichnisses 4 Mos. 26 entsprechen, oder wenigstens Nachkommen dieser beiden Söhne Benjamins (die wohl mit Muphim und Chuphim 1 Mos. 46 identisch) bezeichnen. — B. 3 ff. Und Bela hatte Söhne: Abdar und Gera u. Der Verdacht, daß die Reihe dieser sechs Söhne Bela's mehrere Schreibfehler enthalte, liegt schon wegen des doppelten Vorkommens des Namens Gera nahe. Auch scheint **גֶּרָא** Schreibfehler für **גֶּרָה** 1 Mos. 46, 21, **גֶּרָה** Verschreibung für oder Nebenform von **גֶּרָה**, und **גֶּרָה** möglicherweise Schreibfehler für **גֶּרָה** 4 Mos. 26, 39 zu sein. Jedenfalls befinden sich unter diesen sechs Bela-Söhnen meh-

¹⁾ Für **בֹּכְרִי** (mit dem schließenden u der Eigennamen, vgl. **בֹּכְרִי** Neh. 6, 6) lesen die Sept. (**πρωτότοκος** **αὐτοῦ**) und einige hebr. Handschriften **בֹּכְרִי**, jedenfalls unrichtiger Weise, da ja eine Sechszahl von Söhnen des Aziel angekündigt wird.

reere, die in 1 Mos. 41, 21 und 4 Mos. 26, 38 f. als zu den „Söhnen“ Benjamins gehörig genannt sind; namentlich wird der erste der beiden Gera (B. 3) gleich dem dortigen Gera sein, „desgleichen kehrt Raaman von dort her hier wieder. — Nur Abihud, Abischua und Achras kommen ausschließlich hier als Nachkommen Benjamins vor.

b) Schubs Söhne: B. 6. 7. — Und dies sind Schubs Kinder. Da Schub (אָרָר, Vereinigung, von אָרָר) wurzelhaft verschieden ist von Chub (חָבָר, Milde, von אָרָר, mild sein), so hat der bekannte Richter Chub, der Sohn Gera's, Richt. 3, 15, mit der hier aufgeführten Persönlichkeit wohl nichts zu thun. — Dies sind die Familienhäupter der Bewohner von Geba. Diese Worte, sowie die folg. auf die Wegführung nach Manachath bezügliche Notiz, sind Parenthese; die Namen der Söhne Schubs selbst: Ussa und Achihud folgen erst nach derselben am Schlusse des 7. Verses. — Wegen Geba, nämlich „Geba Benjamins“, jetzt Dscheba, einer Levitenstadt, vgl. Kap. 6, 45; 1 Sam. 13, 3. 16. Der Ort ist derselbe wie „Gibea Benjamins“, 1 Sam. 12, 2. 15; 14, 2. 16 (vgl. Knobel zu Jes. 10, 29). Wegen Manachath, einer ihrer Lage nach nicht genau bekannten Dertlichkeit, deren Bewohner-schaft zur Hälfte von Juda abstammte, s. zu Kap. 2, 52 (Gazi-Hammanathi). Subj. zu אָרָרִים sind die drei B. 7 genannten Männer, von welchen, wie das singul. אָרָר zeigt, der letzte, Gera, eigentlicher Haupturheber der Wegführung gewesen sein muß. Ob dieser Gera der erste oder der zweite der in B. 3 genannten Bela-Söhne dieses Namens war, bleibt ebenso ungewiß, wie überhaupt die Einzelheiten dieses alten Stammesgeschichtlichen Hergangs.

c) Schacharaim's Nachkommen: B. 8—12. — Und Schacharaim zeugte im Gefilde Moab 2c. Die Person dieses Schacharaim und ihr genealogischer Zusammenhang mit den Geschlechtern Benjamins ist ganz unbekannt. Daß er etwa mit Achischachar Kap. 7, 10 oder mit Schacharja, unten B. 26, ein und dieselbe Person sei, oder daß er hinter dem אָרָר (= שָׁרָר) Kap. 7, 12 latitire, — alles dies sind lediglich unsichere Muthmaßungen. Auch über den Grund seines Kommens nach dem „Gefilde Moab“ und seines dortigen längeren Verweilens wissen wir nichts. — Nachdem er sie entlassen hatte, (nämlich) Chuschim und Baara, seine Weiber. אָרָרִים eigentl.: „von seinem Entlassen an“ — אָרָרִים Inf. Pi. mit Festhaltung des i und Abwerfung des Dag. f. (Ew., S. 238, d). Das Suff. in אָרָרִים kann sich, obwohl Mask., doch nur auf die nachträglich genannten beiden Weiber beziehen (vgl. Ew., S. 309, c). Die Konstruktion ist also noch schlottriger und nachlässiger, als die in B. 6. 7, da zu der Voranstellung des Verbum hier noch eine Enallage generis hinzukommt. Obendrein lautet der erste der beiden Frauennamen אָרָרִים gar nicht weiblich und wird erst durch das folg. אָרָרִים als solcher kenntlich gemacht. — B. 9. Da zeugte er von Chodesch, seinem Weibe, näm. seinem dritten,

nach Entlassung jener beiden genommenen Weibe, wohl einer Moabiterin, wie denn auch die Namen einiger der mit ihr gezeugten Söhne ziemlich moabitisch lauten, besonders אָרָרִים (vgl. den bekannten Moabiterkönig אָרָרִים 2 Kön. 3), אָרָרִים (Name eines ammonitisch-moabitischen Königs, Jer. 49, 1. 3) 2c. — Wegen אָרָרִים vgl. zu Kap. 2, 18. — B. 11. 12 folgen nachträglich die mit Chuschim erzeugten Nachkommen des Schacharaim, und zwar sind dies im Gegensatz zu jenen moabitischen Sprößlingen ächt-israelitische, cisjordanische, wie die Zurückführung der Drie Ono und Kob westl. vom Stamme Benjamin auf ein von ihnen (wahrscheinlich den Elpaal, auf welchen das אָרָרִים „derelbe“ zurückzuweisen scheint) zu erkennen gibt. Ono, ohne Zweifel in der Nähe Lobs gelegen, kommt auch Esr. 2, 33; Neh. 7, 37; 11, 35 als westbenjaminitische (ihrer Lage nach eigentl. als danitische) Dertschaft vor, und Kob ist sicher — Lydda, später Diospolis, jetzt Ludd oder Libb, nördlich von Ramleh unweit der Straße von Jaffa nach Jerusalem gelegen. — Uebrigens folgt unten B. 17. 18 noch eine weitere Reihe von Söhnen eines Elpaal, dessen Identität mit dem gegenwärtigen ungewiß ist.

d) Benjaminitische Familienhäupter von Alalon (B. 13) und von Jerusalem (f. B. 28): B. 13—28. — Und Beria und Schema 2c. Ein genealogischer Zusammenhang dieser und der zunächst folgenden Namen mit den bisherigen ist nicht ersichtlich. Dagegen scheint zwischen den in B. 13 und 14 vorangestellten fünf Familienhäuptern und den B. 15—27 folgenden Namen ein theilweiser genealogischer Zusammenhang zu bestehen. Denn B. 15. 16 „werden Kinder von Beria“ aufgezählt, B. 22—25 „Kinder von Schachar“ (f. B. 14); und wenn es nahe liegt, die in B. 19—21 genannten „Kinder von Schimeï“ an den Schema B. 13 anzuknüpfen (weil אָרָרִים und אָרָרִים sich in der That wie zwei verschiedene Formen eines Namens ausnehmen), sowie ferner in den „Kindern von Jerocham“ B. 26. 27 (unter Annahme eines Schreibfehlers) Nachkommen jenes Jeremoth B. 14 zu erblicken: so empfiehlt es sich zum Ueberflusse, die „Kinder des Elpaal“ (B. 17. 18) mit dem fünften der in B. 13 f. genannten Familienhäupter zu kombiniren, also den „Achjo“ B. 14 = Elpaal zu setzen, bezw. statt אָרָרִים mit den Sept. אָרָרִים zu lesen und אָרָרִים davor zu suppliren (nach Bertheau's Emendationsversuch, s. die krit. Note). Doch bleiben immerhin manche Bedenken gegen diese Hypothese in Kraft, namentlich auch der Umstand, daß sowohl B. 13 als B. 15 (wo die Nachkommen Beria's, des ersten der fünf Familienhäupter aufgezählt werden) mit einem bloßen ׀, statt mit einer beziehnenberen Einführungsformel (von der Art jener in B. 6: אָרָרִים) anheben. — Sie waren die Familienhäupter der Bewohner von Alalon Gath. Eine ähnliche geschichtliche Notiz in parenthesi wie jene in B. 6. 7. Alalon, jetzt Salo, lag westl. von Gibeon, im früheren Stammgebiete Dan, wo außer-

dem auch Ono und Lod als benjaminitische Kolonien gelegen waren, (vgl. oben zu B. 12); f. Jos. 10, 12; 19, 42. — Daraus daß hier Beria und Schema als Sieger über die Bewohner von Gath genannt sind, hat Berth. eine Identität des vorl. Faktums mit jenem in Kap. 7, 21 ff. berichteten folgern zu dürfen gemeint; das Benjaminiten-Geschlecht Beria sei dem Stamme Ephraim nach jener dort erzählten Niederlage (wobei Eser und Eleabfielen) gegen die Gathiter zu Hülfe gekommen, habe denselben besiegt und gezüchtigt, und sei zum Dank dafür von den Ephraimiten in die Gemeinschaft ihres Stammes aufgenommen worden, weshalb Beria dort als ein spätergeborener Sohn des Ephraim dargestellt werde. Daß dies ein bloßes Phantasiegebilde ist, erhellt schon aus der Unmöglichkeit, das in Kap. 7, 21 ff. über Ephraim und seine Söhne Berichtete anders als eigentlich zu verstehen (s. oben zu d. Stelle). Dazu kommt, daß der Name Beria keineswegs so selten ist, daß aus ihm allein die Identität der betr. Personen und Thatfachen sich folgern ließe (vgl. z. B. auch Assers Sohn Beria Kap. 7, 30). Und warum sollte, bei der großen Zahl und langen Dauer der kriegerischen Händel zwischen Israeliten und Philistern, Gath nicht zu wiederholten Malen Gegenstand israelitischer Angriffe haben werden können? — B. 15. 16. Und Sebadja und Arad und Eder *zc.* Von diesen sechs Söhnen Beria's ist sonst nichts Spezielleres bekannt, wiewohl ihre Namen fast alle auch anderweitig vorkommen, Sebadja z. B. 17 unter Elpaals Söhnen, desgl. Kap. 12, 7; Eser 8, 8; 10, 20; Michael noch viel öfter *zc.* — B. 17. 18. Und Sebadja und Meschullam und Chiski *zc.* Von diesen sieben Söhnen des Epaal will Berth. drei: Meschullam, Cheber und Bichmerai, mit den drei in B. 12 genannten Söhnen Elpaals: Mischemam, Eber und Schemer identifiziren, um so die Einheitlichkeit beider Elpaals wahrscheinlich zu machen. Aber diese Annahme bleibt uns so unsicher, je zweifelhafter es ist, ob sich jenes frühere Epaal-Geschlecht, das zu Ono und Lybba wohnte, etwa durch die Voraussetzung einer Uebersiedelung nach Jerusalem, mit dem vorl. jerusalemischen Geschlechte (s. B. 28) zusammenbringen läßt. — B. 19 ff. Ueber Schimei, Schaschal und Zeroscham und deren wahrscheinliche Identität mit Schema, Schaschal und Jeremoth B. 13. 14 s. oben. Von den bis zu B. 27 aufgeführten Söhnen dieser drei Familienhäupter ist anderwärts nichts bekannt, obgleich ihre Namen sich größtentheils auch sonst wieder finden. — B. 28. Dies sind Familienhäupter nach ihrer Abstammung, Häupter. Die Wiederholung des *ראשי* am Schlusse dient schwerlich wie Vulg. [principes inquam] und viele ältere Ausleger wollen) zu nachdrücklicher Betonung des Begriffes der „Häupter“, welche hier ganz zwecklos sein würde. Vielmehr scheint der Sinn der zu sein, „daß die genannten Personen in den Geschlechtsverzeichnissen oder Geburtslisten als Häupter (von Vaterhäusern) angeführt waren; und dies scheint deshalb ange-

merkt worden zu sein, damit man die als Söhne des und des Angeführten nicht für einfache Glieder von Vaterhäusern halte“ (Keil). — Diese wohnten zu Jerusalem, d. h. nicht allein die genannten Häupter, sondern sie mit ihren Familien, welche von ihnen nicht getrennt gedacht werden können.

2. Das Haus Sauls: B. 29—40 (vgl. Kap. 9, 35—44, wo dieser Abschnitt, mit Ausnahme von B. 39 und 40, wiederkehrt). — a) Sauls Vorfahre: B. 29—32. — Aber zu Gibeon wohnten: Abi-Gibeon; und sein Weib hieß Maacha. Der Plur. *גִּבְעוֹנִים* bezieht sich zugleich auf die im folgenden Verse zu nennenden Söhne des Abi-Gibeon mit Gibeon, jetzt el Dschib, 2½ Stunden nordwestlich von Jerusalem, vgl. Robinson II, 351. — Der hier appellativisch benannte Abi-Gibeon, d. h. Vater (Gründer) Gibeons (vgl. die ähnl. Bemerkungen in Kap. 2, 42 ff.), führt Kap. 9, 35 den Namen Segiel oder Seguel (*רַגְמָי, רַגְמָי*). Er wird bezüglich seiner Abstammung von Benjamin nicht genauer genealogisirt und kommt überhaupt nur hier vor; ebenso seine Frau Maacha, deren Name übrigens auch sonst nicht selten ist (vgl. zu Kap. 2, 48). — B. 30. Und sein erstgeborener Sohn (war) Abdon *zc.* Statt der acht Söhne Abi-Gibeons, welche hier genannt sind, zählt Kap. 9, 36 f. deren zehn auf; und in der That scheinen die Namen zweier an unsrer Stelle ausgefallen zu sein, näml. Ner (zwischen Baal und Nadab) und Miltioth (am Ende der ganzen Reihe, B. 31); denn gerade ihre Nachkommen werden in den folgenden Versen aufgeführt. Zweifelhafter ist, ob die Namen *בְּרַחַם* und *נָר* am Schlusse unsres Verses in einen: *בְּרַחַם נָר* zusammenzuziehen sind (wie Wellh., Text der Bilder Sam., E. 31, will). — Eine Abweichung von der parallelen Namenreihe in Kap. 9, 37 ist noch, daß der dort genannte Sacharia hier *נָר* heißt. — B. 32. Miltioth aber zeugte den Schimea. In Kap. 9, 38 heißt dieser Sohn Miltioths Schimeam. — Und auch sie — nämlich Schimea mit seinem Geschlechte — wohnten ihren Brüdern gegenüber in Jerusalem, mit ihren Brüdern. Das „auch sie“ weist wohl zunächst nur auf Miltioths Geschlecht als gleichfalls in Jerusalem wohnend hin. Die „Brüder“ der hier in Rede stehenden Nachkommen Schimea's sind die übrigen Benjaminiten, und zwar in dem ersten Sätze („ihren Brüdern gegenüber“) wohl die außerhalb Jerusalems (westl. und nördlich davon) Wohnenden, in dem zweiten („mit ihren Brüdern“) die in Jerusalem selbst Anässigen.

b) Das Geschlecht Ners und die Familie Sauls: B. 33—45. — Und Ner zeugte den Risch, und Risch zeugte den Saul. Da 1 Sam. 9, 1; 14, 51 der Vater Rischs und Großvater Sauls vielmehr Abiel heißt, so wird Ner ein früherer Vorfahr, vielleicht der Vater oder Eltervater dieses Abiel gewesen sein. Möglicherweise freilich stand ursprünglich in unsrem Texte: „Und Ner zeugte den Abner“ (vgl. 1 Sam. 14, 51), „und Risch zeugte den Saul“;

dennt daß der berühmte Feldherr Abner, der Vetter Sauls, in dieser Genealogie ursprünglich geseht haben sollte, ist kaum denkbar (vgl. Bertheau und Ramph. zu d. St.). — Und Saul zeugte den Jonathān und den Ešbaal. Statt dieser vier Söhne Sauls nennt die Stelle 1 Sam. 14, 49 ihrer nur drei: Jonathān, Išchwī und Malchi-Schua. Aber Išchwī ist, wie sich aus 1 Sam. 31, 2 und 1 Chron. 10, 2 ergibt, lediglich ein anderer Name für Abinadab; und so erscheint diese Dreizahl, welche ja nur die 3 mit Saul gefallenen Söhne angeben will, ganz übereinstimmend mit den drei ersten der hier Genannten. Ešbaal ist aber kein anderer als Išchobseth, der bekannte Gegenkönig Davids: 2 Sam. 2, 8 ff. Die Vertauschung des zweiten Elements dieses Namens (בב) mit dem Abscheu und Verachtung ausdrückenden בשר „Schandbild, Götze, Idol“ ist ebenso zu beurtheilen, wie in Zerubbāal Richt. 6, 32 verglichen mit Jerub-Beseth (ירבבש) 2 Sam. 11, 21, oder wie in dem gleich folgenden Namen des Sohnes Išchobseths, welcher hier (B. 34) Merib-Baal heißt (ebenso, wenn auch mit etwas anderer Orthographie: מריבבל Kap. 9, 10), in 2 Sam. 4, 4; 21, 7 dagegen Mephiboseth (oder vielleicht מריבבש, wie wenigstens Berth. meint, doch vgl. Wellh., der Text der Bücher Samuelis, S. 31). — B. 35. Micha's, des Sohnes des lahmen Meribbaal, Söhne sind vier an der Zahl, die Nämlichen, welche auch Kap. 9, 41. 42 genannt sind, nur daß dort der vorletzte Thachrea (תחרע) statt Tharea (תארע) heißt. — B. 36. Achas aber zeugte den Joadda u. Die Nachkommen dieses Achas werden durch 10 Generationen hindurch aufgezählt. Für יהוידה (Jehoiada) steht in der Parallele 9, 42 vermöge einer fehlerhaften Verwandlung des י in ר: ריידה. Von den beiden folgenden Namen kommt Memeth (in wenig veränderter Schreibung) Kap. 6, 45 als benjaminitischer Ortsname, Asmabeth aber noch zweimal: Kap. 11, 33 und 12, 3 als benjaminitischer Personennamen vor. — B. 37. Statt Rappa (רפא) hat die Parallele 9, 43 die längere und wohl ursprünglichere Form Rephaja (רפחא). — B. 38. Ueber den Namen Bochrū, des zweiten der Söhne Aels, vgl. die krit. Note. — B. 40. Die Söhne Uams aber waren Männer von Heldenkraft, Bogenschützen. Zum Ausdruck vgl. Kap. 5, 18. Zur Sache, naml. zur kriegerischen Thätigkeit des Stammes Benjamin, vgl. Richt. 20, 16; 1 Mos. 49, 27. — Und hatten viele Söhne und Enkel, hundert und fünfzig. Wegen מרבים eigentl. „viel machend (der Söhne)“ vgl. Kap. 7, 4; 3 Mos. 11, 42. Als Enkel Uams und Großneffen Aels (welcher seinerseits im 13. Gliede von Saul abstammt) sind die hier erwähnten Hundertundfünfzig Nachkommen des Saul im 15. Gliede. Rechnen wir auf jedes Glied ihrer

Vorfahrenreihe als durchschnittliches Maximum 30 Jahre, so weist die resultirende Summe von 450 Jahren verglichen mit der Zeit Sauls (1095—1055) auf die Mitte oder spätestens auf die zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts v. Chr., mithin jedenfalls noch auf die vorexilische Zeit hin. Gegen Bertheau's Versuch, die Söhne und Enkel Uams erst der nachexilischen Zeit zuzutheilen, bemerkt Keil im allgemeinen gewiß richtig: „Diese Rechnung ist zu hoch gegriffen. Für Saul und Jonathān können von 1080 an nicht 60 Jahre gerechnet werden, da Jonathān im Jahre 1055 gefallen ist und sein Sohn Meribbaal damals schon 5 Jahre alt, also im Jahre 1060 geboren war. Auch bei den folgenden Generationen können durchschnittlich nicht mehr als 25 Jahre für jede (?) berechnet werden. Hiernach können die Kindeskinder von Uams Söhnen, welche die zwölfte Generation von Micha's (des Sohnes Meribbaals) Nachkommen waren, vom Jahre 760 an ins Leben getreten und von 760—700 sich zu der B. 40 angegebenen Schaar von 150 blühenden Enkeln Uams vermehrt haben. Aber auch in dem Falle, daß für jede Generation 30 Jahre zu berechnen wären, würde das letztgenannte Geschlecht der 150 Enkel und Urenkel Uams in dem Zeitraum von 660—600, also auch noch vor dem Exile, wenigstens vor der ersten größeren Deportation des Volkes mit Jojachin im J. 599 v. Chr. gelebt haben“. Was Bertheau S. 89 f. außerdem noch an Spuren davon, daß in unfrem Kapitel „eine Darstellung der nachexilischen Verhältnisse des Stammes Benjamin“ vorliege, nachzuweisen versucht hat — z. B. das Vorkommen vieler Orts- und Personennamen unfres Abschnittes in der Geschichte des Esra-Nehemianischen Zeitalters, die Berührung der in B. 8 bis 10 erwähnten Benjaminiten im Lande Moab mit dem Esr. 2, 6; 8, 4; 10, 30; Neh. 3, 11; 7 11 genannten „Fürsten in Moab“ (חרימואב), die Namensform מריב in ihrer Uebereinstimmung mit מריב Neh. 6, 6, das ungefähre Uebereinkommen der Zahl 150 (B. 40) mit der in den Büchern Esr. und Neh. angegebenen Größe (Männerzahl) einzelner Geschlechter (vgl. Esr. 2, 18—30; 8, 3 ff.) u. — würde nur dann eine ausreichende Wahrscheinlichkeit für die Annahme eines Hineinreichens des vorliegenden genealogischen Berichts in die nachexilische Zeit ergeben, wenn man ein Ausgefallen sein einer Anzahl von Zwischengliedern in der Reihe der von Saul bis zu Uam und seinen Enkeln aufgeführten Generationen zu statuiren berechtigt wäre. Die Möglichkeit einer solchen Annahme ist ebenso unbestreitbar, als es präfix genannt werden muß, sie ohne weiteres als gesichert voranzusetzen. — Diese alle (waren) von den Kindern Benjamins. „Diese alle“ geht auf die Ueberschrift B. 1 zurück und faßt sämtliche Namen unfres Abschnittes zusammen.

f) Die Bewohner Jerusalems bis zur Königszeit, nebst wiederholter Genealogie Sauls: Kap. 9.

1. Die Bewohner Jerusalems: B. 1—34.

- 1 Und das ganze Israel ward verzeichnet, und siehe, sie [sind] aufgeschrieben im Buche der Könige Israels. Und [die Kinder] Juda¹⁾ wurden weggeführt von Babel um ihrer Untreue
2 willen. *Und die früheren Bewohner, welche in ihrem Besitztum, ihren Städten [lebten,
3 waren] Israel, die Priester, die Leviten und die Nethinim [Tempeldiener]. *Und zu Jerusalem
wohnten von den Kindern Juda und von den Kindern Benjamin, und von den Kindern
Ephraim und Manasse:
4 Uthai, der Sohn Ammihubs, des Sohnes Omri's, des Sohnes Imri's, des Sohnes
5 Bani's²⁾, von den Kindern des Perez, des Sohnes Juda's. *Und von den Schilonitern³⁾:
6 Asaja, der Erstgeborene, und seine Söhne. *Und von den Kindern Serach's: Seguel und
seine Brüder, sechshundert und neunzig.
7 Von den Kindern Benjamins aber: Sallu, der Sohn Meschullams, des Sohnes Hodaia's,
8 des Sohnes Hasnua's. *Und Sibneja, der Sohn Jerochams, und Gla, der Sohn Ussi's, des
Sohnes Michri's; und Meschullam, der Sohn Scephatja's, des Sohnes Nequels, des Sohnes
9 Sibnija's; *und ihre Brüder nach ihren Geschlechtern: neunhundert und sechs und fünfzig.
Alle diese Männer waren Stammhäupter ihrer Vaterhäuser.
10 Von den Priestern aber: Jedaja und Jehoiarib und Sachin; *und Asarja, der Sohn
11 Chilkia's, des Sohnes Meschullams, des Sohnes Zadoks, des Sohnes Merajoths, des Sohnes
12 Achitubs, ein Fürst des Hauses Gottes. *Und Adaja, der Sohn Jerochams, des Sohnes
Bachschurs, des Sohnes Malchija's; und Maasai, der Sohn Abiels, des Sohnes Sachsera's,
13 des Sohnes Meschullams, des Sohnes Meschillemiths, des Sohnes Immers; *und ihre
Brüder, Häupter ihrer Vaterhäuser, eintausend und siebenhundert und sechzig, tüchtige Männer
[zur] Verrichtung⁴⁾ des Dienstes im Hause Gottes.
14 Von den Leviten aber: Schemaja, der Sohn Chassubs, des Sohnes Asrikams, des Sohnes
15 Chaschabja's, von den Kindern Merari's; *und Babbassar, Cherešch und Galal; und Mat-
16 tanja, der Sohn Micha's, des Sohnes Sichri's, des Sohnes Asaphs; *und Obadja, der Sohn
Schemaja's, des Sohnes Galals, des Sohnes Jeduthuns; und Berechja, der Sohn Asa's, des
17 Sohnes Elana's, der da wohnte in den Dörfern der Netophatiter. — *Die Thürhüter aber
[waren]: Schallum und Akkub und Thalmon und Achiman und ihre Brüder; Schallum aber
18 [war] das Haupt. *Und bis jetzt [ist er] im Thore des Königs gegen Osten zu. Diese [sind]
19 die Thürhüter für die Lager der Kinder Levi. — *Und Schallum, der Sohn Kora's, des
Sohnes Gbjasaphs, des Sohnes Korachs, und seine Brüder vom Hause seines Vaters, die
Korachiten [waren bestellt] zur Verrichtung des Dienstes von Wächtern der Schwellen des
20 Zeltes, wie [schon] ihre Väter im Lager Jehova's Wächter des Eingangs [gewesen waren]. *Wi-
21 neckas aber, Eleasars Sohn, war vormals Fürst über sie; Jehova [sei] mit ihm! * [Und] Sa-
22 charja⁵⁾, der Sohn Meschelemlja's [war] Thürhüter am Thore des Stützzeltes. — *Sie alle,
die auserlesen [waren] zu Thürhütern an den Schwellen, [zählten] zweihundert und zwölf. Sie
[fanden] in ihren Dörfern ihre Verzeichnung. Sie hatte David und Samuel, der Seher, auf
23 ihre Treue [Amtspflicht] hin eingesetzt. *Sowohl sie als ihre Söhne [waren] bei den Thoren
24 am Hause Jehova's, [nämlich] am Hause des Zeltes, als Wachen. *Nach den vier Winden

¹⁾ Sept. und Vulg., sowie Luther ziehen יְהוּדָה zum Vorhergehenden (τῶν βασιλείων Ἰσραὴλ καὶ Ἰουδα regum Isr. et Judae), unter willkürlicher Deutung des folg. הָגִל רַב (μετὰ τῶν ἀποικισθέντων εἰς Βαβυλῶνα, — translatique sunt in Babyl.).

²⁾ Ohne Zweifel ist statt des K'tib בֶּן־בְּנֵי־מֶרַיִי פְּרִי mit dem K'ri מֶרַיִי פְּרִי zu lesen (vgl. den Namen בְּנֵי in Kap. 6, 31 unter den dort aufgeführten Merariten).

³⁾ Für הַשְּׁלֹנִי scheint, da שְׁלֹחַ (שְׁלִיחַ) eine ephraimitische Stadt ist, nach 4 Mos. 26, 26 הַשְּׁלֹנִי (die Scheloniter, d. h. die Nachkommen Schela's, des dritten Sohnes Juda's) gelesen werden zu müssen. Die unrichtige Punktation הַשְּׁלֹנִי scheint durch die scriptio plena: הַשְּׁלִיכִי veranlaßt. Vgl. Neh. 11, 5, wo statt הַשְּׁלִיכִי ebenfalls wohl הַשְּׁלֹנִי zu punktieren sein wird.

⁴⁾ Vor מְלָאכָה scheint ein ל (infolge des gleichlautenden ל des vorherg. הָלַל) ausgefallen zu sein; vgl. das εἰς ἐργασίαν der Sept., sowie Kap. 7, 2; 12, 25 (auch F. Böttcher, Neue eger. krit. Aehrenlese, III, 223).

⁵⁾ Vor זַכְרְיָה scheint י ausgefallen zu sein.

sollten die Thürhüter stehen, nach Osten, nach Westen, nach Norden und nach Süden zu. *Ihre Brüder aber in ihren Dörfern [hatten] zu kommen jedesmal am siebenten Tage, zugleich 25 mit jenen. *Denn in Amtspflicht [standen] dieselben, die vier Gewaltigen der Thürhüter, — 26 sie, die Leviten; und sie waren¹⁾ über die Zellen und die Vorrathskammern des Hauses Gottes [gesetzt]. *Und rings um das Haus Gottes her übernachteten sie; denn ihnen lag die Hut ob, 27 und sie hatten aufzuschließen jeden Morgen. *Und [einige] von ihnen [waren gesetzt] über die 28 Geräthe des Dienstes; denn gezählt brachten sie dieselben hinein und brachten sie [wieder] hinaus. *Und [etliche] von ihnen waren verordnet über die Gefäße, nämlich über alle heiligen 29 Gefäße, und über das Weizmehl und den Wein und das Oel und den Weihrauch und die Spezereien. *Und von den Söhnen der Priester [waren einige] Verfertiger der Salbenmischung 30 für die Spezereien. *Und Matthithja aus den Leviten, der Erstgeborene Schallums, des Ko- 31 rachiten, war betraut mit dem Pfannen-Badwerke. *Von den Rahathitern aber, ihren Brüdern, 32 [waren einige gesetzt] über die Schaubrode, [sie] zuzurichten Sabbath für Sabbath. — *Und jene, 33 die Sänger, Familienhäupter der Leviten, [waren] in den Zellen dienstfrei²⁾; denn bei Tag und Nacht waren sie über dieselben [gesetzt] in dem Dienste. —

Dies [sind] die Familienhäupter der Leviten nach ihren Geschlechtern, Häupter. Diese 34 wohnten zu Jerusalem.

2. Wiederholtes Geschlechtsregister Sauls: B. 35—44.

Und zu Gibeon wohnten: der Vater Gibeons, Zegiel³⁾; und sein Weib hieß Maacha. 35 *Und sein erstgeborener Sohn [war] Abdon, und [ferner]: Zur und Kisch und Baal und Ner 36 und Nadab, *und Gedor und Achjo und Sacharja und Mikloth. *Mikloth aber zeugte den³⁷ 38 Schimeam. Und auch sie wohnten ihren Brüdern gegenüber zu Jerusalem, mit ihren Brüdern.

Und Ner zeugte den Kisch, und Kisch zeugte den Saul, und Saul zeugte den Jonathan 39 und den Malchischua und den Abinadab und den Eschbaal. *Und Jonathans Sohn war 40 Meribbaal, und Meribbaal zeugte den Micha. *Und Michas Söhne waren Pithon und 41 Melech und Tachrea. *Und Ahas zeugte den Zahra, und Zahra zeugte den Alemeth und den 42 Asmaveth und den Simri; und Simri zeugte den Moza. *Und Moza zeugte den Binea, und 43 des Sohn war Kephaja, des Sohn Eleasa, des Sohn Azel. *Azel aber [hatte] sechs Söhne, 44 und dies [sind] ihre Namen: Asritam, Bockru und Jischmael und Schearja und Obadja und Chanana. Diese waren Azels Söhne.

Ergänzende Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Von den beiden ungleich langen Abschnitten, in welche unser Kap. zerfällt, deckt der zweite: B. 35—44 sich fast wörtlich genau mit Kap. 8, 29—38, bietet also wesentlich nur eine Wiederholung des dort mitgetheilten Geschlechtsregisters Sauls und seines Hauses dar, als Ueberleitung zu der in Kap. 10 folgenden Geschichte vom Untergange des saulischen Königthums. Der erste Abschnitt: B. 1—34 bietet in seiner ersten Hälfte, namentlich in seiner Verzeichnung der zu Jerusalem wohnenden Familienhäupter B. 4—17, mehrfache Verzeichnungen mit einem ähnlichen Verzeichnisse im Buche Nehemia, Kap. 11, 3—19 dar. Die Anlage der beiden Verzeichnisse ist jedenfalls ganz die gleiche; und wenn man mit Bertheau von den drei Häuptern Juda's in B. 4—6 unfres Kap.: Uthai mit Athaja (Nehemia 11, 4) und Asaja mit Maaseja (ebendaf. B. 5) gleichsetzt (sodas also nur dem dritten Namen Zeguel kein ähnlicher oder gleicher bei Nehemia entspricht); wenn man ferner das Wieder-

kehren der benjaminitischen Häupter Sallu und Sobadja in Neh. 11, 7—9 (wo freilich die übrigen Namen: Sibneja, Ela, Meschullam u. fehlen) berücksichtigt; wenn man die sechs Häupter der priesterlichen Abtheilungen mit den der Zahl und größtentheils auch den Namen nach entsprechenden des nehemianischen Katalogs vergleicht, und dabei hier (B. 10—13) der Reihe: Zebaja, Sojarib, Zafin, Asarja, Abaja, Maasai, dort der Reihe: Zebaja, Sojarib, Zafin, Seraja, Abaja, Amasai begegnet; wenn man ferner unter den Häuptern der Leviten wenigstens zwei: Schemaja und Mattanja mit wörtlicher Identität des Namens, einen weiteren: Obadja (= Abba bei Neh.) wenigstens mit annähernder Identität wiederkehren sieht, wenn man endlich auch wenigstens zwei der vier Häupter der Thorwächter: Schallum und Akkub als beiden Verzeichnissen gemeinsam erkennt: so scheint in der That auch bezüglich der Namen eine ziemlich durchgreifende Uebereinstimmung zwischen den beiden Registern zu herrschen. Es scheint also nahe zu liegen, entweder mit Zunz (Gottesdienstl. Vorträge

¹⁾ Statt וְהָיוּ תְּלָוִיִּם וְהָיוּ תְּלָוִיִּם scheint der ursprüngliche Text וְהָיוּ תְּלָוִיִּם גִּבּוֹרִים gelaute zu haben, vgl. B. 14

²⁾ כְּשִׁירִים פְּסָרִים, כְּרִי פְּסָרִים.

³⁾ So das כְּרִי. כְּרִיב: כְּרִיב.

der Juden, S. 31; ähnlich auch Herzfeld, Gesch., S. 298) unser Verzeichniß als dem nehemianischen nachgebildet, oder beide als aus einer Quelle geflossen und gleicherweise auf die nachexilische Bevölkerung Jerusalems bezüglich zu denken, wie Movers (S. 234), Berth., Ramph. u. thun. Aber läge beiden Verzeichnissen wirklich eine gemeinschaftliche Urkunde zu Grunde, und zwar eine auf die Verhältnisse der Esra-Nehemianischen Zeit bezügliche und aus ihr herrührende, so ließe sich doch eine vollständigere Uebereinstimmung bezüglich aller Namen erwarten. Die nur theilweise, d. h. etwa nur die Hälfte sämtlicher aufgeführten Personen betreffende Kongruenz der Namen erklärt sich, gleich der Homogenität der Anlage (wonach der Reihe nach zuerst „Kinder Juda's“, dann „Kinder Benjamins“, dann Priester, dann Leviten und Thürhüter aufgezählt werden), zur Genüge auch dann, wenn man im großen und ganzen ein Sichgleichbleiben der Bewohnerschaft Jerusalems vor und nach dem Exil statuirt und das in beiden Verzeichnissen sich nicht Entsprechende auf Rechnung der alterirenden, störenden, ja theilweise zerstörenden Einflüsse des Exils, das Gleichartige und Gleiche aber auf Rechnung des Strebens der unter Serubabel und Esra Heimgekehrten nach möglichst vollständiger Wiederherstellung der früheren Verhältnisse setzt. Daß unter dieser Voraussetzung die Annahme eines vor-exilischen Ursprungs und Charakters des in unserm Kap. enthaltenen Verzeichnisses im Gegensatz zu der notorischen Beziehung des nehemianischen Verzeichnisses auf die nachexilischen Verhältnisse, nichts Wesentliches gegen sich hat, ja durch B. 2 sowie durch andere Indizien gerabazu gefordert wird, wird die folgende exegetische Betrachtung des Näheren darthun.

1. B. 1—3. Uebergang von den Geschlechtsregistern der zwölf Stämme zur Aufzählung der Bewohner Jerusalems. — Und das ganze Israel ward verzeichnet, und siehe, sie (sind) aufgeschrieben im Buche der Könige Israels. Und (die Kinder) Juda wurden weggeführt. Nach der majoret. Accentuation, welche וְיִרְדְּהָם deutlich vom Vorhergehenden trennt und als Subj. eines neuen Satzes geltend macht (vgl. die krit. Note), scheint es sich in dem ersten Satze um Israel im engeren Sinne, d. h. um das Nordreich und um dessen Königsgegeschichte insbesondere zu handeln (so Berth., Ramph. u.). Aber der Ausdruck „das ganze Israel“ legt es doch wohl näher, hier an das Volk, das des Nordreichs sowohl wie des Südreichs, zu denken; und dafür spricht auch, daß der Ausdruck „das Buch der Könige von Israel“ in 2 Chron. 20, 34 notorisch gleichbedeutend mit „Buch der Könige Juda und Israel“ oder „Israel und Juda“ gebraucht wird, sowie nicht minder der univervale, das ganze Volk umfassende Sinn des Ausdrucks „Israel“ zu Anfang des zweiten Verses. Wichtig also Keil: „Der Gegensatz von Israel und Juda ist analog dem Gegensatz von Juda und Jerusalem“, d. h. Israel bezeichnet das gesammte

Bundesvolk, Juda einen Theil desselben. Bei dem Namen Israel an das gesammte Bundesvolk zu denken, erfordert außerdem die Stellung unsres Verses am Ende der Genealogien sämtlicher Stämme Israels, nicht bloß der zehn Stämme des nördlichen Reiches. Daß nämlich B. 1 den Uebergang von den Genealogien zu der folgenden Aufzählung der Bewohner Jerusalems vermittelt, also eigentlich den Abschluß der Genealogien Kap. 2—8 bildet, ist so in die Augen springend, daß Bertheau für seine gegentheilige Behauptung: „der Vers bildet offenbar einen ganz neuen Anfang“, nicht einen einzigen sichhaltigen Grund vorzubringen vermocht hat. Denn die Versicherung: man erkenne in ihm eine kurze Einleitung zu geschichtlichen Nachrichten über den Stamm Juda oder über die Israeliten nach dem Exile“, kann keinen Grund hierfür liefern, weil sie nicht nur mit der Behauptung, daß Israel vom nördl. Reiche zu verstehen sei, in Widerspruch steht, sondern auch mit dem Wortlaute des Verses (— der ja mit dem anknüpfenden ו anhebt —) unvereinbar ist“. Mit Recht erklärt derselbe Exeget sich auch gegen die weitere Behauptung Bertheau's: B. 1 könne von unserm Geschichtsschreiber selbst nicht geschrieben, müsse vielmehr wörtlich aus seiner genealogischen Quelle aufgenommen sein, — eine Behauptung, welche jeder solideren Grundlage ermangelt. — Um ihrer Untrübe willen. Ebenso Kap. 5, 25 f. 41. — B. 2. Und die früheren Bewohner, welche in ihrem Besizthum, ihren Städten (lebten). Movers, Berth. und Ramph., welche in dem nachfolgenden Verzeichnisse die nachexilische Bevölkerung Jerusalems zu Nehemia's Zeiten verzeichnet finden, wollen unter diesen „früheren Bewohnern“ diejenigen Einwohner Jerusalems verstanden wissen, welche zu Serubabels und seiner nächsten Nachfolger Zeit, bevor Jerusalem aus den Bewohnern der umliegenden Ortschaften neu bevölkert war, dort wohnten. Viel näher liegt es, mit fast allen älteren Auslegern, auch Keil, das וְרַאשֵׁיהֶם „die früheren“ hier auf die vor-exilischen Bewohner Jerusalems zu beziehen; wie denn die „Bewohner in ihren Besizthümern, ihren Städten“ in keiner Weise etwa als frühere Bewohner Jerusalems späteren entgegengesetzt werden, sondern beide so nebeneinandergestellt erscheinen, daß dieser Gegensatz ausgeschlossen wird. Die von Bertheau angezogene Parallele Neh. 5, 15, wo die Landpflieger von Serubabel bis auf Esra als וְרַאשֵׁיהֶם dem Nehemia selbst als dem späteren פָּחוּהָ gegenübergestellt werden, beweist zwar die Möglichkeit einer Deutung des Präb. וְרַאשֵׁיהֶם im Sinne von „vor-exilisch“, aber keineswegs ihre Nothwendigkeit. Auch aus dem Wohnen „in ihren Städten“ (vgl. Esr. 2, 70; Neh. 7, 23; 11, 1 f.) kann nichts zu Gunsten dieser Deutung gefolgert werden. — (waren) Israel, die Priester, die Leviten und die Netthinim. „Israel“ bezeichnet hier offenbar den Laien-Bestandtheil der Bevölkerung Jerusalems, denselben, der sonst durch עַם neben כָּהֵן bezeichnet wird (Jes. 24, 2; Hof. 4, 9). Wegen des Begriffs

und Namens der Methinim, eigentlich der „Geschenkten“, d. h. der Tempeldiener, vgl. 4 Mos. 8, 19; Jos. 9, 27; 1 Sam. 1, 11; Ezer. 2, 43; 8, 17, 20 und öfter. — B. 3. Und zu Jerusalem wohnten von den Kindern Juda u. c. Diese Worte sind nicht etwa „eine Ueberschrift des Verzeichnisses der in Jerusalem Wohnenden“ im Gegensatz zu den in anderen Städten Lebenden (wie Bertheau u. c. wollen). Vielmehr hebt mit ihnen das Verzeichniß der Bewohner Jerusalems selbst bereits an, so daß also der Vers zur Einführung des Inhalts des größeren Theils unsres Kapitels (bis B. 34) dient, und dem 35. Verse korrespondirt. Sowohl dieser enge Zusammenhang unsres Verses mit der gleich folgenden speziellen Aufzählung der einzelnen jerusalemischen Geschlechter (B. 4 ff.), als auch die Mit-erwähnung von „Kindern Ephraim und Manasse“ als zur Einwohnerschaft Jerusalems mitgehörig (vgl. II, 34, 9), spricht gegen die Beziehung des vorliegenden Verzeichnisses auf die nachexilische Zeit. Auf ganz andere Weise kündigt das Buch Nehemia Kap. 11, 3 sein dem unsrigen paralleles Verzeichniß an, so nämlich, daß dort über die ausschließliche Berücksichtigung nachexilischer Zustände und Verhältnisse allerdings kein Zweifel bleibt. — Uebrigens wird der Umstand, daß das nun folgende speziellere Verzeichniß keine Namen ephraimitischer und manassitischer Familienhäupter Jerusalems, sondern nur solche judäischer und benjaminitischer nennt, sich einfach daraus erklären, daß von den erstereu nur verhältnismäßig wenige einzelne Familien in Jerusalem wohnten, während die Judäer und Benjamingiten die Hauptmasse von dessen Bevölkerung bildeten. Ueber die heilsgeschichtlich-theokratische Bedeutung der Niterwähnung Ephraims und Manasse's neben Juda, Benjamin und Levi als zur Einwohnerschaft Jerusalems gehörig, vgl. unten: Heilsgesch.-ethische Grundgeb., Nr. 1.

2. B. 4—17. Spezielle Aufzählung der jerusalemischen Bewohner, und zwar zunächst der Familienhäupter aus Juda und Benjamin, der Priester und Leviten. B. 4 bis 6. Drei judäische Familienhäupter, aus den drei Hauptgeschlechtern Juda's: dem des Perez, des Schela und des Serach (vgl. Kap. 2, 3, 4). — **Uthai der Sohn Ammihuds ... von den Kindern des Perez.** Der Name Uthai könnte mit dem des in Nehem. 11, 4 als Familienhaupt aus den Kindern des Perez genannten Athaja (אֲתַיָּה) etymologisch wohl gleichwerthig sein, denn אֲתַיָּה = אֲתַיָּה, „dem Jehova hilft“ könnte, falls man die etwas dunkle Wurzel אֲתַיָּה als eine Nebenform von אֲתַיָּה ansehen darf, wohl dasselbe bedeuten wie אֲתַיָּה. Aber zu der immerhin verschiedenen Namensform kommt auch noch die ganz andere Vorfahrenreihe, welche den Athaja dort mit Perez verbindet, hinzu (Ussia, Scharja, Amarja, Schephatja, Mahallel, — statt der hier Aufgeführten: Ammihud, Umri, Imri, Bani). Ob daher Uthai wirklich dieselbe Person ist wie Athaja, erscheint jedenfalls sehr zweifelhaft. Ueber

die den Namen Bani verdeckende fehlerhafte Lesart des K'tib: בְּנֵי בָנִי s. die krit. Note. — B. 5. Und von den Schilonitern: **Asaja der Erstgeborene u. c.** Daß statt אֲשַׁא הָרִאשׁוֹן hier wie Neh. 11, 5 אֲשַׁא הָרִאשׁוֹן zu lesen, erscheint ziemlich unzweifelhaft. Man erwartet zwischen den Kindern Perez und denen Serachs die Nachkommen Schela's (4 Mos. 26, 20; vgl. 1 Chron. 2, 3; 4, 21) erwähnt zu finden; vgl. die krit. Anmerkung. Ob übrigens der Schelanite Asaja (אֲשַׁא, „den Jehova geschaffen“) mit dem in Nehem. genannten Maaseja (מַאֲסֵיָּה, „Jehova's Werk“) ohne weiteres für identisch zu halten, ist bei dem sehr häufigen Vorkommen beider Namen (vgl. für Asaja z. B. Kap. 4, 36; 6, 15; 15, 6, 11; 2 Rön. 22, 12, 14, und für Maaseja Kap. 15, 18, 20; II, 23, 1; Jer. 21, 1; 29, 21) immerhin doch zweifelhaft. Daß in vorerilicher Zeit ein Asaja Familienhaupt im Geschlechte des Schela war, schloß nicht aus, daß nach dem Exil ein Maaseja, Sohn Baruchs, des Sohnes Kol-Hose, des Sohnes Schasaja u. c. als Haupt eben dieses Geschlechts figurirte. — B. 6. Und von den Kindern Serachs: **Zeguel und seine Brüder, sechshundert und neunzig.** Diese Zahlenangabe bezieht sich, wie das Pluralsuff. in אֲחֵיהֶם zeigt, nicht auf Zeguel allein, sondern auf die drei in B. 4—6 genannten Häupter sowie auf „deren Brüder“ d. h. die übrigen Familienhäupter von untergeordneter Bedeutung. Ebenso verhält es sich mit der Zahl 956 unten in Vers 9. Uebrigens kommt der Name Zeguel (זִעְוֵל) oder seine Variante (זִעְוִל) auch sonst noch vor: z. B. Kap. 5, 7; II, 26, 11. In Neh. 11 werden überhaupt keine Nachkommen des Serach genannt. — B. 7—9. Vier benjaminitische Häupter: Sallu, Sibneja, Ela, Meschullam, von welchen der erste (und zwar wie hier als Sohn Meschullams) auch Neh. 11 vorkommt, die drei übrigen aber nicht; vgl. oben die Vorbemerkung. — B. 9. Und ihre Brüder u. c. Vgl. zu B. 6. — Alle diese Männer waren Stammhäupter ihrer Vaterhäuser. Diese Bemerkung, welche sich natürlich nicht auf die in Zahlen angegebenen „Brüder“, sondern auf die mit Namen genannten Häupter bezieht, betrifft alle von B. 4 an Genannten, die Judäer wie die Benjamingiten. Sie dient also zum Abschlusse des Verzeichnisses der Familienhäupter und leitet zu dem nun folgenden der Priester und Leviten über. — B. 10—13. Die Priester Jerusalems. — **Zedaja und Jehojarib und Sachin.** Die Namen dieser drei in Jerusalem wohnenden Priesterlassen (vgl. Kap. 24, 7, 17) finden sich auch in dem Parallelverzeichniß Neh. 11, 10 ff. (vorausgesetzt daß dort durch Umschreibung von זְדַיָּהוּ וְיְהוֹיָרִיב וְשַׁחִין die richtige Lesart hergestellt wird). — B. 11. Und **Asaria, der Sohn Chiltia's ... ein Fürst des Hauses Gottes.** Statt dieses Priesterfürsten oder Tempelvorstehers Asaria ben Chiltia, gewiß des Nämlichen, der Kap. 5, 40 als Großvater des nach Babel deportirten Sefozabad genannt worden (vgl. auch II, 31, 13) nennt Neh. 11, 11 vielmehr einen Seraja, Sohn

des Githlia. Doch ist die Identität dieses Seraja mit dem Asarja unsrer Stelle immerhin wahrscheinlich, da auch die weiteren Vorfahren beider bis hinauf zu Achitub (Meschullam, Zadok, Merajoth, Achitub) ganz die gleichen sind. Freilich könnte Seraja auch ein nachexilischer Nachkomme des Asarja ben Githlia sein. — B. 12. Und Abaja, der Sohn Zerodams *zc.* Dieses zur Klasse Malchija (vgl. 1 Chron. 24, 9) gehörige Priesterhaupt Abaja wird in Neh. 11, 12 in der gleichen Namenform und mit derselben Vorfahrenreihe bis hinauf zu Malchija angeführt, wie hier. Der folgende, zur Priesterklasse Immer (1 Chron. 24, 14) gehörige Maasai (מַאֲסַי) heißt bei Nehemia vielmehr Amaschjai (אַמַּשְׁשַׁי) und erscheint dort durch eine andere Väterreihe mit Immer verknüpft. Ein weiteres bei Neh. angeführtes Priesterhaupt: Sabbiel, der Sohn Hagdolims, der als Vorsteher oder Aufseher über die zuletzt genannte priesterliche Familie (die des Amaschjai) bezeichnet wird, fehlt am vorl. Orte ganz. — B. 13. Und ihre Brüder, Häupter ihrer Vaterhäuser, 1760. Diese Zahl 1760 kann sich unmöglich auf die „Häupter der Vaterhäuser“ beziehen; sie wird vielmehr (gleich der Zahl 1192 in der Parallelstelle bei Neh.) die der „Brüder“, d. h. der unter den Häuptern der größeren Familienkomplexe stehenden Familienhäupter im engeren Sinne betreffen. Der Ausdruck erscheint also ungenau; vielleicht ist (mit Keil) eine Umstellung der Worte in der Weise vorzunehmen, daß „Häupter ihrer Vaterhäuser“ vorangestellt und als Schlussformel zu Vers 12 gezogen, „und ihre Brüder“ (וְאֶחָיו) dagegen unmittelbar mit der Zahl 1760 verbunden wird. Daß übrigens sämtliche in Jerusalem wohnenden Priester oder Priesterfamilien der genannten sechs Klassen nach unsrer St. 1760, nach der Nehemia-Parallele dagegen nur 1192 betragen, gereicht unsrer Auffassung des vorl. Verzeichnisses als eines die vorexilischen Verhältnisse betreffenden lebendig zur Bestätigung; man erwartet für die Priesterschaft des nachexilischen Jerusalem, ungefähr 1—1½ Jahrhunderte nach Wiederherstellung von Stadt und Tempel, nicht die gleich große Zahl wie hier. — Tüchtige Männer (zur) Verrichtung des Dienstes im Hause Gottes. Vor מְלָאכִים, das sich nicht wohl als bloßer Akkusativ der Beziehung fassen läßt („tüchtige Männer in Bezug auf die Verrichtung“ *zc.*), scheint etwa das Wort מְשָׁרְתִים (vgl. Kap. 23, 24; Nehem. 11, 12) oder vielleicht auch ein bloßes ב (das hinter הָךְ leicht übersehen werden konnte) ausgefallen zu sein; s. die krit. Note. — B. 14—16. Die Leviten Jerusalems. — Schemaja, der Sohn Chaschubs *zc.* Dieser Merarite Schemaja, sowie der in B. 15 genannte Nachkomme Asaphs (also Gersonite) Mattanja kehren auch im Parallelverzeichnis bei Neh. 11, 15 u. 17 wieder, und zwar mit im wesentlichen gleicher Vorfahrenreihe; Babbassar, Cheresch und Galal (B. 15a) fehlen dort ganz, — es müßte denn der ersten Name mit Babbusja Neh. 11, 17 identi-

fizierbar sein, wogegen erhebliche Bedenken obwalten, da בַּבְּבָרָה (= בַּבְּבָרָה) „Zerstörung des Gehirges“, בַּבְּבָרָה dagegen „Verheerung Gottes“ oder „durch Gott“ zu bedeuten scheint. Auch von den in B. 16 genannten Leviten-Namen läßt sich nur allenfalls Obabja mit Abda Neh. 11, 17 identifizieren (wie denn Zebuthun als beider Stammvater erscheint). Jedaja fehlt in der nehemianischen Parall. ganz; und diese hat wiederum zwei Namen: Schabthai und Josabad (B. 16), die unsrem Texte völlig fremd sind. — Und Berechja, der Sohn Asa's, des Sohnes Elkana's, also wohl ein Rahabite, da der Name Elkana in diesem Geschlechte besonders heimisch war: vgl. Kap. 6, 18—23. — Der da wohnt in den Dörfern der Metophatiter, also dicht bei Bethlehem, vgl. Neh. 7, 26. Dieser Zusatz wird sich nicht auf Berechja beziehen, dessen Wohnen in Jerusalem vielmehr vorausgesetzt ist, sondern auf dessen Ahnherren Elkana. Welcher jener in Kap. 6, 18 ff. so heißen Rahabiten dieser Elkana etwa war, läßt sich unmöglich mehr bestimmen. — B. 17. Die Thürhüter aber: Schallum und Akkub und Thalmon und Achiman und ihre Brüder; Schallum aber (war) das Haupt. Die vier hier Genannten (von welchen in Neh. 11, 19 nur zwei: Akkub und Thalmon in namentlicher Nennung wiederkehren) sind, wie aus den weiter unten gemachten spezielleren Mittheilungen hervorgeht (s. B. 24, 26) nicht als gemeine Thürwächter, sondern als Vorsteher der vier Corps dieser Thürwächter, welche im Wachdienste an den vier Hauptseiten und Thoren des Tempels abzuwechseln hatten, zu denken; werden sie doch B. 26 als „Gewaltige über die Thürhüter“ bezeichnet, welcher Ausdruck an die *σπαραγμοὶ τοῦ ἱεροῦ* Luk. 22, 52 erinnert! — Die Zahl aller Thürhüter, welche in Neh. 11, 19 auf 172 angegeben ist, fehlt hier, sie würde übrigens, gleich jener Priesterzahl in B. 13, wohl beträchtlich höher gelautet haben, als dort, weil das vorexilische Jerusalem ein in jeder Beziehung vollständigeres Kultusbeamtenpersonal besessen haben muß, als das der nächsten nachexilischen Zeit, auf welches der nehemianische Katalog sich bezieht. — Nach allem hier Dargelegten ist also die Uebereinstimmung der beiden ähnlichen Verzeichnisse bezüglich ihrer Personalangaben eine nur sehr theilweise und keineswegs eine solche, welche nicht mit einem Herrühren des einen Verzeichnisses aus der letzten vorexilischen Zeit, des andern aber aus der nächsten nachexilischen sehr wohl bestehen könnte. „Die Ähnlichkeit und selbst die Gleichheit der Namen sogar in zwei bis drei Generationen beweist für sich allein nicht die Identität der Personen, weil wir schon aus der Genealogie der Linie Aarons (Kap. 5, 29 ff.) ersehen, daß z. B. die Reihenfolge Amarja, Achitub und Zadok sich in verschiedenen Zeiten wiederholt (vgl. B. 33 f. und B. 37 f.). Ueberhaupt wiederholen sich in den Geschlechterlinien sehr häufig gleiche Namen, weil es Sitte war, den Kindern Namen ihrer Vorfahren zu geben, vgl. Tob. 1, 9; Luk. 1, 59; Winer,

Realw. II, 133; Säbern., Einl. II, 1, 179 ff. Wenn aber die Gleichheit der Namen in den beiden Verzeichnissen keinen sichhaltigen Beweis für die Identität dieser Verzeichnisse liefert und in seiner Weise dazu berechtigt, die ähnlich lautenden Namen durch Annahme von Schreibfehlern u. zu identifizieren, so müssen wir um der tiefgreifenden Verschiedenheit in allen Punkten willen unser Verzeichniß von der vorerzählten Einwohnerschaft Jerusalems verstehen, zumal dies auch die nachfolgenden Bemerkungen über die Dienstgeschäfte der Leviten fordern, indem dieselben durchweg auf die vorerzählte Zeit sich beziehen“ (Reil).

3. B. 18—34. Die dienstlichen Verrichtungen der Leviten, und zwar zunächst (B. 18—26a) der Levitischen Thürhüter. — Und bis jetzt (ist er — nämlich Schallum, der B. 17 genannte Oberste der Thürhüter) im Thore des Königs gegen Osten zu; d. h. bis zur Gegenwart hat die Familie Schallums den Wächterdienst am Ostthore des Tempels, jenem Haupteingange zum inneren Vorhofe, durch welchen der König allein einging (vergl. 2 Kön. 16, 18; Ezech. 46, 1. 2) zu vollziehen. Für die Abfassungszeit des vorliegenden Verzeichnisses läßt sich aus dem „bis jetzt“ schwerlich ein Indizium entnehmen; es kann damit ebensowohl auf eine vorerzählte, wie auf eine nacherzählte Abfassung desselben hingewiesen sein, da „Schallum“ hier offenbar als forterbender Familienname oder Kollektivpersönlichkeit genannt ist, was Reil unnötigig bespricht. Denn gerade der Umstand, daß in B. 18 noch nicht, wohl aber dann in B. 19, auch eine Vorfahrenreihe Schallums angegeben ist, zeigt, daß erst an dieser letzteren Stelle die Person des Stammvaters der leitenden Thürhüterfamilie im Unterschiede von seinen Nachkommen gemeint ist. S. gleich nachher. — Diese (sind) die Thürhüter für die Lager der Kinder Levi. Dieser alterthümlich klingende, an die Zeiten des wandernden Umherziehens des Volks unter Mose erinnernde Ausdruck (vergl. 4 Mos. 3, 21 ff.) beweist natürlich ebensowenig, wie so manche andere Bezeichnungen dieser Art (z. B. „Zelte“ B. 20, „Stiftszelt“ B. 21, „Haus des Zeltes“ B. 23a) eine etwa schon vorsalomonische oder gar der mosaischen Zeit nahe stehende Abfassung unsres Verzeichnisses. Vgl. „Lager Jehova's“ vom salomon. Tempel, 2 Chron. 31, 2. — B. 19. Und Schallum, der Sohn Kora's, des Sohnes Chiasaphs, des Sohnes Korachs. Diese Zurückführung Schallums auf Korach, den Enkel (s. Kap. 5, 7) Rahab's, berührt sich so nahe mit der in 1 Chron. 26, 1 angegebenen Vorfahrenschaft des Schelemja oder Meschelemja, des von David zum Ostthürhüter bestellten Korachiten, daß der „Schallum“ unsrer Stelle schwerlich als verschieden von diesem gelten darf. Es ist nämlich dort höchstwahrscheinlich auch der Name כרמי, des hier genannten Vaters oder Vorfahren Kora's, herzustellen (s. die krit. Note z. d. St.), so daß die Einerleiheit beider Personen und die bloß formelle Verschiedenheit ihrer Namen (כרמי, „Vergeltung“;

כרמי, „dem Jehova vergilt“) fast außer Zweifel steht und auch der unten, B. 21 unsres Kap. genannte Meschelemja wohl als identisch mit diesem der Zeit Davids angehörigen Schallum-Meschelemja zu gelten hat; denn daselbst wie Kap. 26, 2 wird ihm ein Sohn Sacharja zugeschrieben. Es wird also, wie in B. 20 bis auf Pinechas, den Zeitgenossen Josua's, so hier u. B. 21 wenigstens bis auf einen Zeitgenossen Davids zurückgegangen und das Wachhalten im Ostthore (Königsthore), wie es in der Familie desselben erblich war, auf einen königlichen Ernennungssatz Davids zurückgeführt. Die dann erwähnten „Brüder Schallums vom Hause seines Vaters, die Korachiten“ sind die zu Davids Zeit lebenden Familienhäupter der drei übrigen Thürhüterfamilien Afsai, Thalmon und Achiman, B. 18. — (Waren bestellt) zur Verrichtung des Dienstes von Wächtern der Schwellen des Zeltes. Dies das Spezifikum der von diesen Leviten verrichteten Dienstleistung am Tempel; sie waren eben Schwellen- oder Thormächter, vergl. 2 Kön. 12, 10; 2 Chron. 23, 4. Der Genit. „des Zeltes“ (hier durch ה' vor הָיָא ausgedrückt, weil das vorhergehende Wort seines Artitels wegen nicht im Stat. constr. stehen kann) wird auf das von David hergerichtete jerusalemische Stiftszelt gehen, ohne jedoch einen bestimmten Gegensatz zu dem nachmaligen salomonischen Tempel (welcher B. 23 deutlich unter der Benennung „Zelte“ subsumirt erscheint) auszudrücken; vergl. z. B. 18. — Wie (schon) ihre Väter im Lager Israels Wächter des Eingangs (gewesen waren), nämlich zu Mose's Zeiten, auf welche hier wie auch im folgenden Vers zurückgewiesen wird. „Im Pentateuch wird uns allerding's nichts vom Wächteramte der Korachiten zur Zeit des Mose mitgetheilt; aber da die Rahabiten, zu denen auch die Korachiten gehörten, nach 4 Mos. 4, 4 ff. die ersten Diener des Heiligthums waren und vorzugsweise die Sorge für das heilige Zelt hatten, so ist es schon an und für sich wahrscheinlich, daß sie den Eingang zum Heiligthum zu bewachen hatten (vergl. besonders 4 Mos. 4, 17—20), und so können wir nicht zweifeln, daß unsre Angabe, die Korachiten seien Wächter des Eingangs gewesen, einer alten Ueberlieferung folgt“ (Berth.). — B. 20. Pinechas aber, Eleasar's Sohn, war vormals Fürst über sie, d. h. über die Thürhüter korachitischen Geschlechtes. Dieses Vorsteheramt über die thorbewachenden Korachiten kann Pinechas nicht während er selbst Hohepriester war, sondern nur vorher, noch unter dem Hohenpriesterthum seines Vaters Eleasar, bekleidet haben, — gleichwie auch Eleasar unter Aarons hohenpriesterlicher Verwaltung als „Oberster der Obersten Levi's“ (4 Mos. 3, 32) die Aufsicht über die Hüter des Heiligthums geführt hatte. — Jehova mit ihm! Dieser Zusatz könnte als geschichtliche Bemerkung gemeint, also durch ein וְיָרָא „war“ zu ergänzen sein, in welchem Falle freilich nach Kap. 11, 9 die Kopula ו' vor וְיָרָא zu erwarten wäre. Näher liegt es daher, einen Segens-

wunsch: „Gott sei mit ihm!“ in den beiden Wörtchen zu finden und unsre deutsch-vollstehmlichen Wunschformeln wie „Gott hab ihn selig“, „seligen Angebens“ u. z. zu vergleichen. Man denke übrigens an den Friedensbund Gottes mit Pinehas und seinen Nachkommen: 4 Mos. 25, 11 ff. — B. 21. (Und) Sacharja, der Sohn Meschelema's, d. i. wohl Schallums, s. oben z. B. 19. Die Bezeichnung dieses Sacharja (vor dessen Namen man auch die Kop. 7 vermisst, s. die kritische Note) als „Thürhüter vom Thore des Stiftszeltes“ hat etwas Unbestimmtes, näherer Aufklärung Bedürftiges. Wir können aber weder aus der vorliegenden St., noch aus der nochmaligen Erwähnung dieses Sacharja in Kap. 26, 2 etwas zur Aufhellung dieser Dunkelheit, wie überhaupt zur Motivierung der Hervorhebung dieses Sacharja Dienliches entnehmen. — B. 22 kehrt zur Beschreibung des Tempeldienstes der Thürhüter, welche durch die historische Digression B. 19—21 unterbrochen worden war, zurück. Was von nun an dargelegt wird, gehört der Zeit des Urhebers des Verzeichnisses an, mit Ausnahme der nochmals auf die davidische Zeit zurückgreifenden Bemerkung B. 22b. — Sie alle, die anserlesen (waren) zu Thürhütern an den Schwellen. Zu בָּרִירִים „aus-ernählt“ vergl. Kap. 7, 40; 16, 41; zur Konstruktion mit ה Kap. 25, 1. Die Zahl 212 als Gesamtzahl der Thormwärter stimmt weder zur davidischen Zeit, in welcher (nach Kap. 26, 8—11) im ganzen 93 Thürhüter am Stiftszelte fungirten, noch zur serubabelschen, für welche Esr. 2, 42 ihre Zahl auf 139 angibt, noch endlich zur nehemianischen, für welche Neh. 11, 19 die Zahl 172 angeführt wird. Wohl aber paßt die Zahl 212 zur letzten vorerzählten Zeit, auf welche auch die obigen Zahlen von Familienhäuptern und Priestern in B. 6. 9. 13 am wahrscheinlichsten hinweisen. — Sie (standen) in ihren Dörfern ihre Verzeichnunge; sie wohnten also in Dörfern (בָּרִירִים) wie 6, 41 ff.) um Jerusalem her, und kamen an den Tagen ihres Dienstes von da nach Jerusalem, ähnlich wie in der nachexilischen Zeit die Sänger nach Neh. 12, 29 f. — Sie hatte David und Samuel, der Seher (alterthümliche Bezeichnung für „Prophet“ [בָּרִירִי], vergl. 1 Sam. 9, 9), auf ihre Treue hin eingesezt. בָּרִירִים „auf ihre Treue“, d. h. „Amtstreue, Amtspflicht hin“, vergl. denselben Ausdruck ohne Suffix: B. 26 und 31, auch 2 Kön. 12, 16; 22, 7; 2 Chr. 31, 12. Die Nennung Samuels neben David (und zwar unchronologisch Weise erst nach demselben, vergl. Hebr. 11, 32) hatte der Chronist sicherlich schon in seiner Quelle vorgefunden; sie erklärt sich wohl daraus, daß Samuels Einwirkung auf die Kultuseinrichtungen Israels den auf diese bezüglichen Reformen Davids zur Vorbereitung gedient hatte und daher gewöhnlich im Zusammenhange mit denselben gedacht wurde. Vielleicht war auch speziell bezüglich der levitischen Thürhüter von Samuel irgendwelche Einrichtung getroffen worden, die der davidischen als Grundlage diente, ohne daß wir abgesehen von unserer Stelle bestimmtere

Runde hierüber erhalten hätten. — B. 23. Sowohl sie als ihre Söhne — also die Thürhüter der davidischen Zeit gleichwie die der Folgezeit. Auch der folgende Ausdruck „am Hause des Zeltes“ (vergl. zu B. 18. 19) ist gewählt, weil die vorliegende Aufgabe beides zugleich bezieht: das voralomonische Zeltheiligtum und den feineren Tempelbau Salomo's. — B. 24. Nach den vier Winden (d. h. Himmelsgegenden, vergl. Hiob 1, 19; Matth. 24, 31) zu sollten die Thürhüter stehen, eigentl. „sein“ (יָרִיד), nämlich nach der von David getroffenen Anordnung (vergl. Kap. 26, 14 ff.). Als Waschen, בָּרִירִים von Personen, wie Neh. 12, 9; 4, 3. 16 — B. 25 (hatten) zu kommen jedesmal am siebenten Tage, wörtlich: „den siebenten Tag von Zeit zu Zeit“, d. h. am Sabbath der Woche, in welcher jede Familie an der Reihe war, den Dienst zu besorgen (זֶה יָרִיד zur Bezeichnung des Sollens, wie Kap. 5, 1). Zugleich mit jenen (אֲנִי), d. h. zugleich mit jenen B. 17 genannten Häuptern oder Vorsehern der Abtheilungen, welche zu Jerusalem selbst wohnten und auf welche sich auch die Notiz in B. 26 a bezieht. Denn in Amtspflicht (standen) dieselben, die vier Gewaltigen der Thürhüter. Vergl. hierüber schon oben z. B. 17. — B. 26 b — B. 32 berichten über die Geschäfte der übrigen Leviten, außer den Thürhütern. — Sie, die Leviten; und sie waren u. Daß hierfür höchstwahrscheinlich (nach Maßgabe von B. 14) zu lesen ist: „Von den Leviten aber waren“ u., ist schon in der krit. Note bemerkt. Jedenfalls sind es Geschäfte der Leviten insgemein, nicht der thürhütenden Leviten, welche im Folgenden (abgesehen von B. 27, wozu m. f.) aufgezählt werden. Demnach müssen die Worte הָלִוִּים הָאֵלֶּה entweder als Unterschrift zu dem ganzen vorhergehenden Absätze von B. 14 an aufgefaßt werden (so Berth.), oder man hat (mit Keil) in der bez. Weise zu emendiren. — Ueber die Zellen und Vorrathskammern des Hauses Gottes. Diese Zellen (חֲבִירִים) und Vorrathskammern (בָּרִירִים) befanden sich in den Nebengebäuden des Tempels und dienten zur Aufbewahrung der Tempelschätze, über welche die Leviten als Aufseher bestellt waren. Vergl. Esch. 40, 17; 42, 1 ff.; Nehem. 10, 38; auch Keil, Bibl. Archäol. I, S. 121. 124. — B. 27. Und rings um das Haus Gottes her übernachteten sie u. Diese nochmals auf die Thürhüter bezügliche Notiz, samt der sich daran schließenden Angabe, daß sie jeden Morgen „aufzuschließen hatten“ (wörtl. „über den Schlüssel gesetzt waren“), vergl. בָּרִירִים Richt. 3, 25; Jes. 22, 22) fällt am vorliegenden Orte auf; sie hatte ursprünglich ihre Stelle vielleicht hinter B. 26 a. — B. 28. Und (einige) von ihnen (waren gesetzt) über die Geräthe des Dienstes, d. h. über die werthvolleren goldenen und silbernen Tempelgeräte, wie Opferschalen u. (vergl. Kap. 28, 13 f.; Dan. 1, 2; 5, 2 ff.), die eine sorgfältige Bewachung und, sofern sie aus den Vorrathskammern zum kultischen Gebrauch herbeizufolen waren, eine genaue Zählung erforderten. — B. 29. Ueber die Gefäße,

nämlich über alle heiligen Gefäße, und über das Weismehl und den Wein u. s. f. Da auch hier, wie im vorigen Vers, der Ausdruck הִשְׁתַּחֲוֶה gebraucht ist, so scheint der Unterschied zwischen dem dort und hier erwähnten Geräthen sich nach den Gegenständen, welche hier in Verbindung mit den letzteren genannt werden: nämlich Weismehl (חֶמֶד , 3 Mos. 2, 1 u. 8.), Wein, Del, Weihrauch und Spezereien (בְּשָׂמִים , wie 2 Mos. 30, 23), zu bestimmen. Es sind also wohl die gewöhnlichen, weniger kostbaren und beim täglichen Räucher-, Speis- und Trankopferkult gebrauchten Gefäße, auf welche sich unser Vers bezieht (vergl. 2 Mos. 25, 6). Zu כִּנֹּר „verordnen, bestellen“ im Pl. vgl. Dan. 1, 5. 10. 11, das Partiz. Pu. nur hier. — B. 30. Und von den Söhnen der Priester u. Ihnen lag nach 2 Mos. 30, 23 ff. die Verfertigung des heiligen Salbts durch Mischung verschiedener Spezereien ob. Diese Notiz, weil auf priesterliche Personen bezüglich, gehört strenggenommen nicht in die Beschreibung der Dienstleistungen der Leviten. Das Prinzip der Real-einteilung hat hier dasjenige der Personaleinteilung momentan überwogen und verdrängt. — B. 31. Und Matthitja ans den Leviten, der Erstgeborene Schallums, des Korachiten, also ein älterer Bruder jenes Thürhüters Sacharja, B. 21, falls dieser wirklich als Sohn des hier in Rede stehenden Schallum gelten darf. Aber freilich heist in der Parallele Kap. 26, 2 gerade Sacharja „Erstgeborener“ (רִאשׁוֹן) des Meschelemja, weshalb man, um die Identität dieses Meschelemja mit Schallum festhalten zu können, anzunehmen haben wird: „daß an unserer Stelle Matthitja nur im uneigentlichen Sinne den Ehrennamen des Erstgeborenen trägt, weil er unter den Nachkommen des Schallum hervorragte durch sein hohes Amt“ (Berth.). Näheres über die Persönlichkeit und die Zeit dieses Matthitja ist uns nicht bekannt. — War betraut mit dem Pfannenbäckwerke. Der Ausdruck $\text{הַחֲבֵרִים הַחֲבֵרִים}$ Pfannenbäcker (vergl. מַחֲבֵר Pfanne von Eisenblech, 3 Mos. 2, 5; 6, 14; 1 Chron. 23, 29; Ezech. 4, 3) findet sich nur hier gebraucht. — B. 32. Von den Kothathiten aber, ihren Brüdern, nämlich den Brüdern der zuletzt erwähnten Leviten, an deren Spitze der Korachite Matthitja stand. Wegen der Obervanzen bei der Schanabod-Auflegung s. 3 Mos. 24, 6 ff. — Sabbath für Sabbath. Ueber die Schreibung שַׁבָּת שַׁבָּת (das erstemal mit Patach unter der ult. aus euphonischem Grunde) vergl. Berth. zu d. St. — B. 33. Und jene, die Sänger, Familienhäupter der Leviten (waren) in den Zellen dienstfrei. Gewöhnlich faßt man diesen Vers als eine erste Unterschrift zu allem Bisherigen von B. 14 an, der dann in B. 34 eine zweite Unterschrift von noch umfassenderer Allgemeinheit folge. Doch setzt sich in der Erwähnung der Sänger (deren Geschlechter oben B. 14—16 bezeichnet worden waren) vielmehr die Aufzählung der dienstlichen Einrichtungen der einzelnen Klassen von Leviten, welche B. 26 b begonnen hatte, noch fort, und man wird deshalb וְיָגִידוּ statt: „dies sind

die Sänger“ u. vielmehr: „und jene Sänger“ u. zu übersetzen, dem Demonstrativ also hier eine auf einen ziemlich entfernten Punkt (B. 14) zurückweisende Kraft beizulegen haben (richtig Kampf.). Das „Dienstfrei-sein“ der Sänger in ihren Gemächern wird natürlich deshalb hervorgehoben, weil ihre ausschließliche Beschäftigung mit ihrer Kunst angedeutet werden sollte. Vergl. schon Raschi's und Kimchi's Deutung des בְּתַרְגִּימָם : immunes ab omni alio officio. — Denn bei Tag und Nacht (waren) sie über dieselben in dem Dienste. Diese wörtliche Wiedergabe des masoret. Textes ($\text{בְּלֵילָהֶם בְּיָמָם}$) scheint den Sinn ausdrücken zu sollen: „sie waren über sie, die untergeordneten Sänger, gesetzt, hatten dieselben zu beaufsichtigen“ (Berth.). Aber die Herbeiziehung der ziemlich andersartigen Stelle 2 Chr. 34, 12 zur Rechtfertigung dieser Fassung ist unzulässig. Näher liegt es, בְּלֵילָהֶם = „es lag ihnen ob, war ihnen aufgelegt“ zu fassen, dann aber freilich auch $\text{בְּיָמָם בְּלֵילָהֶם}$ in $\text{בְּיָמָם בְּלֵילָהֶם}$ umzuändern (vergl. B. 27) und so den durchaus passenden Sinn herzustellen: „denn bei Tag und Nacht lag ihnen ihr Dienst, d. h. ihr Singgeschäft, ihr Einüben und Ausführen von Gesängen ob“ — B. 34. Dies die Familienhäupter der Leviten u. Vergl. die ähnlich lautende Unterschrift Kap. 8, 28. Da dieselbe ganz so jener ersten Genealogie Sauls vorbergeht (Kap. 8, 29—39), wie hier die Wiederholung dieser Genealogie auf unsern Vers folgt, hat Movers (S. 82 f.) vermuthet, sie habe ursprünglich nur am vorliegenden Orte ihre Stelle gehabt, sei aber von einem alten Abschreiber irrigerweise für den Anfang der folgenden Genealogie Sauls gehalten und daher mit dieser (als er derselben am Schlusse der benjaminitischen Geschlechtsverzeichnisse Kap. 8, 1—27 eine, wie er meinte, passende Stelle anzuweisen suchte) an jene frühere Stelle versetzt und dabei etwas verändert worden. Diese Annahme würde nur dann irgendwie plausibel sein, wenn man die doppelte Setzung der Genealogie Sauls überhaupt als auf einem Versehen beruhend und dem Plane unsres Schriftstellers widersprechend ansehen müßte, wozu keinerlei Grund vorliegt. Vielmehr wiederholte derselbe diese Genealogie absichtlich am vorliegenden Orte, um einen passenden Uebergang von seinem genealogischen Haupttheile zu seinem nachfolgenden (den historischen Theil einleitenden) Berichte über den Untergang des Hauses Saul zu bilden. Durch diese einfache Erwägung erledigt sich alles, was schon in älterer Zeit an Bedenken, Konjekturen und zum Theil höchst albernem und überflüssigen Betrachtungen über den mathematischen Grund dieser Wiederholung des familiären Geschlechtsregisters vorgebracht worden ist, — wie denn nach Mar Sutra in Tr. Pesachim 62 b über diese Wiederholung, sowie überhaupt über unsren Abschnitt 400 (oder nach einer andern Uebersetzung gar 1300) Rameel-labungen von Erklärungen vorhanden sein sollen; vergl. Herzfeld, Gesch. S. 299.

4. Wiederholtes Geschlechtsregister Sauls. B. 35—44. — Ueber die Abweichungen dieses Verzeichnisses von Kap. 8, 29—39 f. zu jener Stelle, wo bereits hervorgehoben worden, daß an unsrer Stelle, was die Formen der einzelnen Namen betrifft, der ältere und korrektere Text vorzuliegen scheint.

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken

zu Kap. 1—9.

Es ist in vieler Beziehung der Eindruck einer Willkürwanderung, eines Hindurchwandels zwischen den in langen Reihen aufgestellten, mehr oder weniger verwitterten Denksteinen eines Leichenfeldes, was am Schlusse der exegetischen Betrachtung des genealogischen Inhalts unsrer Kapitel hinterbleibt. Aber wie den von zahllosen fahlen Felsblöcken starrenden Wästen von Hauran, Idumäa und Arabia Petraea, trotz aller Dürre und Debe ein geheimnißvoller Reiz innewohnt, der mit unwiderstehlicher Anziehungskraft auf alle vom biblischen Forschungsgeist getriebenen christlichen Reisen wirkt; oder wie — um ein anderes aber innerlich verwandtes Bild zu gebrauchen — die labyrinthischen Irrgänge der altchristlichen Katakomben Roms mit ihren Tausenden von Sarkophagen und den in stetem Wechsel wiederkehrenden Aufschriften und mannigfachen symbolischen Bildwerken auf denselben dem sie durchwandern den christlichen Alterthumsforscher nicht Ermüdung, sondern einen unerschöpflichen Reiz und eine stets neue Befriedigung bereiten: ganz ebenso wirken die scheinbar so trocknen und unerquicklichen Namenregister dieser neun Kapitel auf den Schriftforscher, und zwar auf den jüdischen nicht allein, sondern auch auf den christlichen. Denn es ist von Anfang bis zu Ende heiliger Boden, den man hier durchwandert. Es sind die Leichensteine des Volkes Gottes, die Gedenksteine einer tausendjährigen Geschichte des alten Bundesvolkes, zwischen deren Reihen der Chronist uns hindurchführt. Es sind die Städte und Stätten des heiligen Landes, deren Ursprünge in bald eingehenderer, bald kürzer andeutender Weise uns hier vorgeführt werden. Und derselbe geheimnißvolle Zug, der jährlich Tausende von christlichen Pilgern aus allen Ländern und Konfessionen nach jenem Lande hintreibt, in welchem nicht bloß das Israel nach dem Fleische, sondern auch die Bekenner Christi ihre Heimath zu suchen ein Recht haben, er bethätigt sich unfehlbar an jedem vom christlich-wissenschaftlichem Interesse geleiteten Leser dieser Abschnitte. Dasselbe heimwehartige Gefühl, das uns beim Anschauen jeder Karte des Zwölfstämmelandes, beim Betrachten jedes Plans oder Bildes von Jerusalem, ja beim Lesen selbst des schwächsten und schmucklosesten jener zahllosen Pilgerbücher anwandelt, womit die gerade neuestens wieder in so üppiger Fruchtbarkeit wuchernde Palästina-Literatur uns fort und fort überschüttet: — es überkommt mit unwiderstehlicher Gewalt den Bibelforscher, der diesen Eingangskapiteln unsrer

Schrift sein Studium zuwendet; es versüßt ihm auf mannigfaltige Weise die schweren Mühen, die das Entziffern der oft unleserlich gewordenen Texte, das Nachsinnen über die Bedeutung so manches vereinzelten Namens, das Zusammenreimen so mancher einander widersprechender Angaben über Verrücktheiten, Personalverhältnisse oder Geschlechtsreihen nothwendig verursacht. Im einzelnen betrachtet ist es wesentlich ein Vierfaches, worin die tiefere Bedeutsamkeit des heilsgeschichtlichen Inhalts unsrer Kapitel sich darstellt und worauf das Interesse des von höheren als bloß profangeschichtlich-kritischen Gesichtspunkten geleiteten historischen Forschers sich zumeist konzentriren wird.

1. Die Gruppierung und Anordnung des behandelten genealogischen Materials ist bei aller Komplizirtheit, scheinbaren Inkonsistenz und Willkür der dabei obwaltenden Rücksichten eine in hohem Grade anziehende, die einen tiefen Einblick in die organische Gliederung der Stämme des Gottesvolks und die ihnen jeweilig zugewiesenen Rollen in der Gesamtgeschichte der Theokratie zu thun gestattet. Das zu Grunde gelegte Theilungsprinzip ist weder ein rein genealogisches, noch ein politisch-theokratisches, noch ein einseitig geographisches, sondern es nimmt auf alle diese Verhältnisse zugleich Rücksicht. Die Aufzählung der Stämme erfolgt nicht genealogisch, nach der Altersfolge der 12 Söhne Jakobs; sonst hätte sie mit Ruben beginnen und mit Benjamin schließen müssen. Sie richtet sich auch nicht nach den politischen Verhältnissen der Zeiten des getheilten Reiches; sonst hätten Juda und Benjamin voranziehen, an der Spitze der Stämme des Nordreiches aber vor allem Ephraim folgen müssen. Sie folgt auch nicht ausschließlich dem geographischen Prinzip; denn wenn sie auch von dem Hauptstamm des Südreiches, Juda, ausgehend, über die am weitesten nach Süden zu ausgedehnten Sitze der Simeoniten zu den drei ostjordanischen Stämmen umbiegt und dieselben von Süden nach Norden zu aufzählt, um dann die noch übrigen Stämme des mittleren und nordwestlichen Kanaan folgen zu lassen, so wird doch gerade bei Aufzählung dieser letzteren fast alle und jede geographische Ordnung vermiszt, da dem nördlicheren Issachar zunächst die südlicheren Benjamin und (wahrscheinlich) Dan angereiht werden, worauf dann nicht etwa Ephraim, der südlichere der beiden josephinischen Stämme, sondern der nördlichere Manasse nebst Naphtali folgt, und endlich nach Ephraims und Assers Aufzählung zu Benjamin zurückgekehrt wird. Mitten hinein in diese, wie es scheint ziemlich ungeographische Aufzählung fällt die ausführliche genealogische Darstellung des Stammes Levi, dem ein in sich abgegrenztes Stammesgebiet fehlte, wegen seiner Vertheilung über alle 12 Stämme. — Und doch liegt gerade in dieser scheinbar so ungeographischen und unhistorischen Anordnung der 12 Stämme ein tiefer Sinn. Der Verfasser, als strenger theokratischer Legitimist, ordnet den beiden das Reich Juda bildenden, am rechtmäßigen Nationalheilthum festhaltenden Haupt-

stämmen Juda und Benjamin, sowie dem mit ihnen in naturgemäßen solidarischen Verbande verharrenden Stamm Levi, alle übrigen ein und unter. Wie er auch sonst das vom legitimen Kultus abgefallene Nordreich möglichst ignoriert und die zu ihm gehörigen Stämme bei jedem gegebenen Anlaß den orthodoxen Stämmen des Südreichs nachstellt, sie ihnen subsummiert und gleichsam als bloße Dependenz von ihnen behandelt (vergl. z. B. Kap. 9, 3, wo neben Judäern, Benjaminiten und Leviten auch Angehörige der Stämme Ephraim und Manasse als zu den Bewohnern Jerusalems gehörig genannt sind; besgl. die ganz ähnliche Stelle II, 34, 9 und unsere Bemerkung zu derselben), so wird auch hier alles nicht zum Reiche Juda Gehörige epistemiernäßig als nebensächlich behandelt und nicht nur weit kürzer abgethan (keiner der zum Nordreiche gehörigen Stämme wird auch nur so ansüßlich, wie der mit zum Reiche Juda gehörige Stamm Simeon besprochen; einige wie Dan und Naphtali werden fast ganz, einer [Sebulon] wird ganz übergangen), sondern auch gleichsam als untergeordnetes Stillwerk zwischen die als beherrschende Größen den Anfang, die Mitte und den Schluß bildenden Stämme Juda, Levi und Benjamin eingehoben. Was bei dieser Anordnung besonders anschaulich und schön hervortritt, ist die centrale, alles durchbringende, umfassende und zusammenhaltende Stellung des priesterlichen Stammes Levi. „Ueber die ganze Vertheilung der Stämme ist wie ein zusammenhaltendes Gewebe der gleichmäßig vertheilte Stamm der Leviten als der priesterliche Mittler zwischen Gott und seinem Volke ausgebreitet in seinen 48 Städten, die allen Stämmen angehörten, dabei aber nicht als von Leviten ausschließlich bewohnt anzusehen sind (vergl. oben, unsere Bemerkung hinter Kap. 6, 65), wobei noch nach Jos. 21 (wie auch nach unfrem Kap. 6) eine theilweise besondere Kreuzung in der Vertheilung der Levitengeschlechter theils im Osten, theils im Norden Palästina's hervortritt, so daß die dem Geschlecht nach Zusammengehörigen möglichst weit aneinander gerückt erscheinen (Rahathiter z. B. in Juda und Simeon, aber auch in Ephraim und West-Manasse; Merariten in Ruben und Gad, aber auch in Sebulon etc.). Es ist als sollte dieser Stamm, unter Voransetzung daß er auf der Höhe seiner Bestimmung bleibe und in ihm das Bewußtsein des Gottesvolks sich fest bewahre, die durch den Volkseid laufenden kräftigen Sehnen und Muskeln darstellen, welche den Gliederbau zu einem lebenskräftigen und beweglichen Ganzen zusammenhalten“ (S. 61 a n n n, Blicke in die frühesten Geschichte des gelobten Landes, S. 99 f.).

2. Was bei eben dieser Anordnung in unverkennbarer heilsgeschichtlicher Bedeutsamkeit hervortritt, ist die Uebergehung zweier Stämme mit Stillschweigen. Daß Dan in Kap. 7, 12 nur angedeutet, nicht mit Namen genannt ist, scheint anders nicht, denn als kritisches Urtheil über diesen frühzeitig und ziemlich vollständig zum Obervandienste abgefallenen Stamm begriffen werden zu können

(s. zu b. St. und vergl. Kap. 27, 16 ff., wo es nicht sowohl eine völlige Uebergehung des Namens Danks, als vielmehr eine Aufzählung desselben ans Ende der 12 Stämme ist, worin sich das gleiche theokratische-kritische Urtheil über ihn ausdrückt). Dagegen mag es wohl Zufall sein, daß des Stammes Sebulon, der doch bei Aufzählung der Levitenstädte vorkommt (Kap. 6, 48. 62), bei der Genealogisirung der 12 Stämme durchaus keine Erwähnung geschehen ist. Und doch läßt sich auch dieser zufälligen Uebergehung eine gewisse heilsgeschichtliche Bedeutsamkeit nicht absprechen, da es sicherlich die verhältnismäßige Kleinheit des Stammes, die geringe Zahl berühmterer und volkreicher Geschlechter war, was sein Verschwinden aus den genealogischen Traditionen der späteren Zeit verursachte. Gerade dieser (in der späteren Zeit wenigstens) so kleine und unberühmte Stamm¹⁾ war es aber, dessen Gebiete in späterer Zeit Nazareth, der Wohnort der irdischen Wandelnde Botschaft, als das von heidnischer Finsterniß beschattete Land erweisen, welches das große Licht des Heils aus seiner Mitte aufgehen lassen sollte! Es wohnt also dieser gleichzeitigen Uebergehung des typisch auf den Antichrist hinweisenden Stammes Dan, sowie des dem Heilande als frühesten Schauplatz seines Erdenlebens und -wirkens dienenden Stammes Sebulon in unseren Geschlechtsregistern eine gewisse heilsgeschichtliche Bedeutsamkeit inne, die selbst dann, wenn sie auf Zufall beruhte, auf eine höhere Fügung und providentielle Veranstaltung hinweisen würde.

3. Ein nicht minder hohes Interesse gewähren dem auf eingehendere Ermittlung und Darlegung des heilsgeschichtlich und apologetisch Bedeutsamen ausgehenden Forscher die zahlreichen in den genealogischen Text eingeflossenen historischen und archäologischen Notizen. Mit ihren bald späteren, bald reichlicheren Beiträgen zur Spezialgeschichte der Stämme, ihren Hefers durch die epische Großartigkeit oder die dramatische Lebendigkeit des Berichteten wahrhaft überraschenden Detailangaben (wohin namentlich das über die Eroberungszüge der Simeoniten, über den siegreichen Beutezug der drei transjordanischen Stämme gegen die nordarabischen Beduinen, sowie über die Tödtung der beiden Ephraim-Söhne Eser und Eleab durch die Ureinwohner von Gath Mitgetheilte gehört), ihrer durchgängig höchst alterthümlichen Färbung in sprachlicher wie sachlicher Hinsicht, welche fast dazu reizt, die einmal vom Verfasser beigelegte Bemerkung: „die Geschichten sind alt“ (Kap. 4, 19) zu verallgemeinern

¹⁾ Daß Sebulon zu Moiss und noch zu Davids Zeiten eine Kriegergarde von 50,000 Mann und darüber ins Feld schickte (s. unten, Kap. 12, 83), steht mit seiner Kleinheit und Unbedeutendheit in der letzten vorerzählten und der nachherigen Zeit keineswegs im Widerspruch und begreift sich geschichtlich zur Genüge.

und auf sämtliche Berichte dieser Art zu beziehen,¹⁾ mußten diese Notizen uns wie in die Schichten der Geschlechtsreihen eingebettete Petrefakten aus grauer Urzeit an; sie gleichen eingesprengten Edelsteinen oder aus Schutt und Trümmern hervorglänzenden Denkmünzen uralten Gepräges, die uns Berichte geben über sonst verschollene Ereignisse der theokratischen Geschichte und uns Fernsichten eröffnen in entlegene Epochen der Entwicklung des Gottesvolks, über welche ohne sie das Dunkel absoluter Vergessenheit gebreitet geblieben wäre. Was aus jeder dieser bald kürzeren bald längeren Urkunden über die ältere und älteste Stammesgeschichte hervorgeht, das ist die Bezeugung einer ungewöhnlich reichen und vielseitigen, in ihrer stammesmäßigen Vermannigfaltigung fast an das deutsche Volkthum erinnernden individuellen Ausprägung des israelitischen Volksgeistes, einer frischen aber rohen Naturkraft als mehr oder minder jedem der 12 Stämme, und jedem auf eigenthümlich modifizierte Weise eignen Erbtheils, und dabei einer das Leben der einzelnen Stämme ganz wie das der Gesamtheit mit unausgesetzter väterlicher Liebe, aber auch richtigerlicher Strenge lenkenden und überwaltenden Thätigkeit der göttlichen Vorsehung.

4. Von hervorragender Bedeutung ist endlich die bei jedem Stamm mehr oder minder deutlich zu Tage tretende Erscheinung eines Ueberwiegens des Ansehens und Einflusses je eines Geschlechtes über sämtliche übrige Geschlechter. Im Stamm Juda ist es das Geschlecht Chezrons, des Sohnes Perez und Entels Juba's, durch dessen blühendes Wachsthum und machtvolle Entwicklung alle übrigen verbunkelt werden. Im Stamme Levi präponderirt das Geschlecht der Rathathiten; im Stamme Benjamin ist es das Haus Jeguels oder Abi-Gibeons, des Vorfahren Sauls (Kap. 8, 29; 9, 35 ff.), das sich unter Verbunkelung aller übrigen zu königlicher Würde und Macht erhebt und auch noch in seinen späteren nachsaalischen Sprößlingen, besonders den Söhnen Aels und den tapferen bogentumbigen „Kindern Uams“ (Kap. 8, 38—40) groß und berühmte dasteht. Unter den Simeoniten wird Schimei, der Nachkomme Sauls, des letzten der fünf Söhne Simeons, zum Stammvater des blühendsten Geschlechtes (Kap. 4, 26 f.). Unter den Rubeniten glänzt das Geschlecht Joels hervor (Kap. 5, 4 f.; vergl. B. 8 f.), unter den Gaditen das des Bus (Kap. 5, 14), unter den Manassiten das des Nachir, des „Vaters von Gilead“ (Kap. 7, 14 ff.), unter den Ephraimiten das des Reschep, des Vorfahren Josua's (Kap. 7, 25), unter den Kindern des Isaschar das des Zisrachja, des

Sohnes Ussi's, des Sohnes Thola's (Kap. 7, 3), unter den Kindern Assers das des Cheber, des Sohnes Beria's (Kap. 7, 32 ff.). — Es liegt nahe genug, diese merkwürdige Erscheinung natürlich zu erklären und als eine Selbsterhaltung und Selbstvervollkommenung der jeweilig kräftigsten Geschlechter in „Kämpfe ums Dasein“, ja wenn man will als „natürliche Züchtung“ zu betrachten. Auch was der englische Arabienreisende Palgrave von der Theilung aller arabischen Stämme in zweierlei Geschlechter sagt — in städtisch-bäuerliche und in nomadisch-beduinische, von welchen jene stets die mächtigeren und reicher verzweigten, diese die schwächeren, wenn auch patriarchalisch einfacher verfaßten und daher zu treuer Ueberlieferung ihrer genealogischen Erinnerungen besser befähigten seien — dürfte wohl als Fingerzeig zu theilweiser Erklärung des vorliegenden interessanten Phänomens zu betrachten sein.¹⁾ Ausreichend freilich kann keiner dieser

¹⁾ Palgrave, Central Arabia I, p. 35: »Arab nationality is and always has been based on the divisions of families and clans. These clans were soon by the nature of the land itself divided each and every one into two branches, correlative indeed, but of unequal size and importance. The greater section remained as townsmen or peasants in the districts best susceptible of culture and permanent occupation, where they still kept up much of their original clanish denominations and forms, tough often blended and even at times obliterated by the fusion inseparable from civil and social organization. The other and lesser portion devoted themselves to a pastoral life. They too retained their original clanish and family demarkations, but unsoftened by civilization and unblended by the links of close-drawn society; so that in this point they have continued to be the faithful depositaries of primeval Arab tradition and constitute a sort of standard rule for the whole nation. Hence when genealogical doubts and questions of descent arise, as they often do among the fixed inhabitants, recourse is often had to the neighbouring Bedouins for a decision unattainable in the complicated records of the town life.« — Wellhausen (De gentibus et familiis Jud. etc., p. 24 sq.) hat, von der in der Hauptsache gewiß richtigen Voraussetzung ausgehend, daß diese auf die Araber bezüglichen Beobachtungen Palgraves mutatis mutandis auch auf die Stämme des alten Israel anwendbar seien, u. a. das Geschlecht des Kaleb (Kap. 2, 18 ff. 42 ff.) für das Beispiel eines städtebewohnenden und ackerbauenden, darum auch mächtig ausgebreiteten, aber freilich schwerer genealogisierbaren Judäergeschlechtes, dagegen das seines Bruder Jerachmeel (Kap. 2, 25—41) für das Beispiel eines zwar kleiner und unberühmter gebliebenen, dafür aber auch mit ungleich präzisieren und korrekteren genealogischen Erinnerungen ausgestatteten nomadisirenden Geschlechtes erklärt. Etenim casu non est factum, meint er mit Bezug auf Kap. 2, 25—41, quod nusquam excultior invenitur articulatione corporis ethnologici, quam apud Jerachmelem. Immo ut mos ille schemata genealogico depingendi res gentilicias fluxit primarie e tali societate, quae magnae familiae erat similior quam artificiosae ac contortae structurae civitatis quae recte dici potest, ita postea etiam ibi sine dubio maxime viguit, ubi antiqua patriarcharum fidelius servabatur vitae consuetudo, sic quidem ut

¹⁾ So auch macht J. Fürst einmal (Gesch. der bibl. Litterat. I, S. 318), der in Kap. 7, 21 erzählte Raubzug Geads und Hers, der Söhne Ephraims, gegen Gath sei wahrscheinlich aus jenen Kap. 4, 22 erwähnten »alten Berichten (דבריו עתיקים) entnommen, welche dem Chronisten noch vorgelegen hätten«. Dies freilich, ohne irgend welchen direkten Beweis für diese Muthmaßung beibringen zu können.

beiden, noch überhaupt irgendwelcher rein natürl-
liche Erklärungsversuch genannt werden. Der letzte
und tiefste Grund, worauf das Emporkommen eines
Geschlechtes oder Stammes zu einer physisch, ethisch
wie intellektuell ausgezeichneten Machtstellung und
zu einem berühmten, die vergeschwiferten Stämme
oder Geschlechter verdunkelnden Namen beruht, ist
das Geheimniß der göttlichen Erwäh-
lung, die ohne Rücksicht auf Würdigkeit oder
Verdienst das eine Volk oder Geschlecht erhebt
und verherrlicht, das andere in Niedrigkeit und
Vergessenheit gerathen läßt, nach dem Worte: „Ja-
kob habe ich geliebt, aber Esau habe ich gehaßt“,
und nach jenem andern: „Welchem ich gnädig bin,
dem bin ich gnädig, und welches ich mich erbarme,
deß erbarme ich mich“ (Röm. 9, 13. 15; vgl. Mal.
1, 2 f.; 2 Mos. 33, 19). Wie im Völkerverlehen im
großen, so ist diese Erwählungsgnade auch in der
Entwicklung der einzelnen Stämme, Geschlechter
und Familien ersichtlich, und zwar oft genug in

einer Weise, die der naturgesetzlich normirten Art
des Wachstums und Sichentwickelns, insbesondre
dem Gesetze des Ob siegen der Stärkeren über die
Schwächeren im „Kampfe ums Dasein“ direkt wi-
derspricht, und vielmehr nach jenem paulinischen
Ausssprache verfährt: „Was schwach ist vor der
Welt, das hat Gott erwählt, daß er zu Schanden
mache, was stark ist; und das Unehle vor der Welt
und das Verachtete hat Gott erwählt und das da
nichts ist, daß er zunichte mache, was etwas ist, auf
daß sich vor ihm kein Fleisck rühme“ (1 Kor. 1,
27—29). Vor allem in der Entwicklung der Vor-
fahrenreihe Christi, — vor David sowohl, wie nach
demselben, in den Epochen des Emporfsteigens wie
in denen des Herabsinkens und der Verdunkelung,
— hat diese gnadenweise erwählende Thätigkeit
Gottes sich immer wiederholt bewährt und sich als
eigentliches Grundgesetz und innerstes leitendes
Motiv jenes Jahrtausende umfassenden segensbrin-
genden geschichtlichen Prozesses bethätigt, der als
göttliche Erziehung des Menschengeschlechtes
das Gegentheil aller natürlichen Züchtung und das
ideale Urbild aller menschlichen Erziehungsthätig-
keit ist.

sanguinis vis jungens et dirimens ceteris omnibus
causis, quibus homines solent conciliari et abalienari,
aut revera praevaleret aut certe secundum conscien-
tiam popularem praevalere judicaretur, etc.

Zweiter Abschnitt:

Geschichte der Könige in Jerusalem von David bis zum Exil:

B. I, Kap. 10 — B. II, Kap. 36.

1. David: I, 10—29.

a) Einleitung: Untergang des Hauses Saul: Kap. 10.

Die Philister aber stritten wider Israel; und die von Israel flohen vor [den] Philistern 1
und fielen erschlagen auf dem Gebirge Gilboa. *Und [die] Philister verfolgten den Saul und 2
seine Söhne; und es erschlugen [die] Philister den Jonathan und den Abinadab und den
Malchischua, die Söhne Sauls. *Und der Streit ward hart wider Saul, und die Bogen- 3
schützen trafen ihn an, und er erbehte vor den Schützen. *Und Saul sprach zu seinem Waffen- 4
träger: »Ziehe dein Schwert aus und durchbohre mich damit, auf daß nicht diese Unbeschnitt-
nen kommen¹⁾ und mir Schmach anthun«. Aber sein Waffenträger wollte nicht, denn er
fürchtete sich sehr. Da nahm Saul das Schwert und stürzte sich darein. *Da nun sein 5
Waffenträger sah, daß Saul todt war, da stürzte auch er sich in das Schwert und starb.
*Also starb Saul und seine drei Söhne, und sein ganzes Haus starb zusammt. *Und alle 6
Männer von Israel, die im Thale [wohnten], sahen, daß sie geflohen waren und daß Saul
und seine Söhne todt waren. Da verließen sie ihre Städte und flohen, und es kamen [die]
Philister und wohnten in denselben.

Des andern Morgens aber kamen [die] Philister, auszuziehen die Erschlagenen; da 8
fanden sie Saul und seine Söhne liegen auf dem Gebirge Gilboa; *und sie zogen ihn aus 9
und nahmen sein Haupt und seine Waffen und sandten [sie] in der Philister Land rings um-
her, zu verkündigen die frohe Botschaft vor ihren Götzen und vor dem Volke. *Und sie legten 10
seine Waffen in das Haus ihres Gottes, aber seinen Schädel hesteten sie an [im] Hause Da-
gons. — *Und ganz Jabsch-Gilead hörte alles, was die Philister Saul gethan hatten; *da 11
machten sie sich auf, alle streitbaren Männer, und nahmen den Leichnam Sauls und die Leich- 12

¹⁾ וְהַכּוֹתָנִים, רִבְעָא, דִּי, רִבְעָא.

name seiner Söhne, und brachten sie nach Jabelsch und begruben ihre Gebeine unter der Terebinthe zu Jabelsch und fasteten sieben Tage.

- 13 Also starb Saul wegen seiner Missethat, die er an Jehova begangen hatte, weil er das Wort Jehova's nicht befolgte, und auch weil er die Todtenbeschwörerin befragte, [Offenbarung]
14 zu suchen ¹⁾, * bei Jehova aber suchte er [sie] nicht; darum tödtete Er ihn, und wandte das Königthum David zu, dem Sohne Isai's.

Gregetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Dieser Bericht über Sauls und seines Hauses Untergang stimmt, abgesehen von untergeordneten Einzelheiten, wörtlich mit der Parallele 1 Sam. 31, 1—13 überein; nur die Verse 13 und 14 sind eigne Zuthat des Chronisten, dazu bestimmt, die Geschichte vom Untergange des saulischen Geschlechtes in ihrer Bedeutung als Uebergang zur folgenden Geschichte Davids, die den eigentlichen Mittelpunkt der gesammten Darstellung unsres Historikers bildet, demerklieh zu machen. Denn auf diese Geschichte Davids zielt alles Bisherige, zielt die ganze Genealogienmasse der 9 ersten Kapitel mit ihrer so nachdrücklichen Hervorhebung des Stammes Juda, deutlich ab. Und wenn diese Genealogien in Kap. 9 sich berart ausspitzen, daß sie mit dem Geschlechtsregister des benjaminitischen Hauses Saul schlossen, so diente eben dies zur Vorbereitung auf den Inhalt unsres Kapitels, der seinerseits sich vorbereitend zur folgenden speziellen Regierungsgeschichte Davids, des Stammvaters und Begründers der wirklich legitimen Königsreihe, verhält.

1. Sauls Niederlage und Tod in der Philisterschlacht auf dem Gebirge Gilboa: B. 1—12 (vgl. 1 Sam. 31, 1—12). — Und die von Israel flohen vor (den) Philistern. Die ausführlichere Darstellung der Völker Samuelis (I, 29, 1; vgl. 28, 4) zeigt, daß diese Flucht der geschlagenen Israeliten von der Ebene Jezreel als dem eigentlichen Schlachtfelde aus sich nach dem Gebirge Gilboa, ihrem früheren Standorte, hinauf bewegte. — B. 2. Und (die) Philister verfolgten den Saul und seine Söhne, eigentlich: „machten sich anfliegen an Saul“ *rc.*, treffende Bezeichnung des unausgesetzten und heftigen Verfolgens (Sept.: *συνάπτουσι τῷ Σαουλ*; Luth.: „hingen sich an Saul“). Die verkürzte Aussprache *וַיִּרְדּוּ* statt *וַיִּרְדּוּ* wie 1 Sam. 14, 22; 31, 2. — Ueber Jonathan, Abinadab und Malchischua vgl. Kap. 8, 33. — B. 3. Und die Bogenschützen trafen ihn an, fanden ihn, überkamen ihn (wie B. 8; vgl. 1 Sam. 30, 11). — Und er erbeute vor den Schützen. *וַיִּרְדּוּ* fut. apoc. Kal von *וָרָד* torqueri, tremere; ebenso 1 Sam. 31, 3; vgl. *וַיִּרְדּוּ* Ps. 97, 4. Das vorliegende Erbeben Sauls vergleicht sich jenem in 1 Sam. 28, 5. Unnötig ist es, die Lesart der Sept.: *καὶ ἐπόνεσαν ἀπὸ τῶν τόξων* (*ἐπόνεσαν* wohl auf einem *וַיִּרְדּוּ* [von *וָרָד* *πονείν*] beruhend) hier zu bevorzugen und demgemäß (mit Kampff.):

„und er kam ins Gedränge vor den Schützen“ zu übersetzen. Wegen des *ἐπαυατοῖσιν* „er ward verwundet“ der Sept. in der Parallele 1 Sam. 31, 3 vgl. Berth., sowie Wetzl., Text der Bücher Samuelis S. 147, welcher übrigens wohl unnöthigeweise annimmt: schon der Chronist habe vielleicht *וַיִּרְדּוּ* „und er ward verwundet“ (Niph. von *וָרָד*) gelesen, und deshalb das zu diesem Verb. nicht passende *וָרָד* ausgelassen. Die Auslassung dieses Abverb. erklärt sich schon genügend aus dem abkürzenden Verfahren unsres Schriftstellers, auf welchem auch die Weglassung des pleonastischen *וַיִּרְדּוּ* hinter *וַיִּרְדּוּ* (1 Sam. 31, 3) beruhen wird, desgleichen die des *וָרָד* am Schlusse von B. 5 *rc.* — B. 4. Auf daß nicht diese Unbeschnittenen kommen und mir Schmach anthun. Vor *וַיִּרְדּוּ* (vgl. Jer. 38, 19; 1 Sam. 6, 6) bietet der samuelische Paralleltexst noch ein *וַיִּרְדּוּ*, das aber wohl nicht ursprünglich im Texte stand, sondern nur durch Versetzen aus dem vorhergehenden Imperat. *וַיִּרְדּוּ* wiederholt scheint, so daß das Wort mit Recht vom Chronisten fortgelassen ist; vergl. Berth. und Wetzl. I. c. — B. 6. Und sein ganzes Haus starb zusammen. Abermals eine Verkürzung, statt des umständlicheren: „und sein Waffenträger und alle seine Männer an diesem Tage zusammen“ des samuelischen Paralleltexstes. Schwierlich lag dieser Verkürzung die Absicht zu Grunde, die in *בְּלִי-אֶנְשֵׁי* *וָרָד* enthaltene starke „Uebertreibung“ (Wetzl.), um derenwillen vielleicht die Sept. diese Worte unübersetzt ließen, zu beseitigen; denn eine Uebertreibung enthält ja auch das von unsrem Schriftsteller substituirte *וָרָד*, da Sauls ganzes Haus keineswegs in dieser Schlacht fiel, wie unser Autor (laut Kap. 9, 35 ff.) sehr wohl wußte. Der Ausdruck ist eben abrubend und hyperbolisch zusammenfassend, wie jener längere in 1 Sam. 31 auch. — B. 7. Und alle Männer in Israel, die im Thale (oder: auf der Ebene), nämlich „wohnten“. 1 Sam. I. c. genauer: „alle Männer in Israel, die nenset des Thales und jenseit des Jordans“, d. h. die im Westen und im Osten des Gilboa-Gebirges wohnten. Daß unsrem Schriftsteller ein lädenhafter Text vorgelegen (The-nius), braucht man nicht anzunehmen; vielmehr findet das gleiche Abbreviationsverfahren statt, wie gleich nachher, wo hinter *וָרָד* *וָרָד* das entbehrliche Subj. *וָרָד* ausgelassen ist. — B. 9. Und sie zogen ihn aus und nahmen sein Haupt und seine Waffen. Statt dessen 1 Sam. 31, 9: „da

¹⁾ Hinter *וָרָד* bieten Sept. den überflüssigen Zusatz: *καὶ ἀπεκρίνατο αὐτῷ Σαμωνὴλ ὁ προφῆτης*, vgl. Sir. 46, 20.

hieben sie seinen Kopf ab und zogen seine Waffen aus“. Das selbstverständliche Abhauen des Kopfes (vgl. Goliath, 1 Sam. 17, 54) läßt unser Schriftsteller unerwähnt. — Und sandten in der Philistiner Land rings umher, nämlich sie, die erbeuteten Trophäen: Sauls Kopf und seine Waffen (vgl. Richt. 19, 29 f.). Nach diesem an unsrer Stelle unzweifelhaft zu ergänzenden Objecte zu **וַיִּשְׁלְחוּ** haben die Sept. auch in 1 Sam. überetzt: „καὶ ἀποστέλλουσιν αὐτὰ, wo aber wohl „Boten“ (**בְּרִשְׁוֹתָם**, **צִירִים**) als Object zu ergänzen sind, s. Ehen. und Wellh. — Vor ihren Götzen und vor dem Volke. Statt **אֶת־עַבְדֵּיהֶם** (**morin** **אֶת** = „bei, vor, in Gegenwart“) hat der samuelische Text: **בֵּית צֶבֶר**, „im Hause ihrer Götzen“, eine durch die Sept. dafest nicht bestätigte Lesart, die ihre Entstehung dem Hinblick auf den folgenden Vers (**בֵּית־אֱלֹהֵיהֶם**) zu danken scheint. — V. 10. Und sie legten ihre Waffen in das Haus ihres Gottes, d. h. nach 1 Sam. 31, 10 in den Astarte-Tempel. Denn die Astartoth, dieselbe Gottheit, wie die „Himmelskönigin“ der Kanaaniter Jer. 7, 18 ff., oder wie die Astarte der Araber Herodot III, 8 (wohl auch = der phönic. Göttermutter Astarte des Damascius [vit. Isid. 302, vgl. Böllinger, Judenth. II, S. 143] und = der spartanischen Venus hastata victrix von Kithera) war die Hauptgottheit der Philister, ebenjene *Ἀποδοτήν Οὐρανία*, deren uraltes und reiches Heiligtum zu Askalon Herodot I, 108 erwähnt. An diesen askalonischen Astartetempel wird daher wohl hier zu denken sein, gleichwie der sobann genannte Tempel des Dagon, dieser andern philistäischen Hauptgottheit, jener 1 Sam. 5, 3 ff. erwähnte zu Asdod sein wird, der im philistischen Zeitalter vorzugsweise gefeiert war (vgl. Baßinger, Art. „Philister“, in Herzog's Encycl. XI, 576 f.). Daß „ihr Gott“ und „Dagon“ sich nicht entgegengesetzt werden könnten, wie Wellh. will, ist gewiß zu viel behauptet. Vielmehr war die Astarte der Philister eine Art androgynen Wesens, das mit Baal zusammen eine Syzygie oder ein oberstes göttliches Prinzip bildete, und zwar ein von der Fischgottheit Dagon (schon um deren jüngeren Alters, aber gewiß auch um ihres geringeren Ansehens willen) grundverschiedenes Prinzip. Vgl. Böllinger, a. a. D., S. 397 ff.; Müller, Astarte, ein Beitrag zur Mythologie des orient. Alterthums, Wien 1861 (in welcher Schrift auch die kretensische Europa [= **רֶבֶה**, die Starke] mit Astarte identifizirt wird); Baßinger, a. a. D. — Aber seinen Schädel besteten sie an (im) Hause Dagon's. Diese Worte fehlen in 1 Sam. 31, wo dagegen (V. 10) sich die Notiz findet: „und seinen Leichnam schlugen sie an die Mauer von Bethsean“. Man wird die Wahl behalten zwischen der Annahme, daß unser Text durch Corruption dieser samuelischen Lesart als der ursprünglichen entstand (Wellh.), und zwischen derartigen Harmonisierungsversuchen, wie der von Envald und Thénius, welche annehmen, ursprünglich hätten hinter: „seinen

Schädel im Hause Dagon's“ die Worte: „und seinen Leichnam schlugen sie an die Mauer von Bethsean“ gestanden, seien aber wegen der Ähnlichkeit des **בֵּית דָּגוֹן** mit **בֵּית דָּוִד** ausgefallen; oder auch wie der von Bertheau, welcher die Weglassung der auf das Anschlagen der Leiche an die Mauer von Bethsean bezüglichen Notiz für eine absichtliche erklärt, die ganz so wie die übrigen Abkürzungen unseres Schriftstellers zu beurtheilen sei. Diese letztere Annahme ist die wahrscheinlichste, weil auch unten in V. 12 sich nichts davon erwähnt findet, daß das Abholen der Leichname von Bethsean aus stattgefunden habe. — V. 11. Und ganz Zabesch-Gilead 1 Sam. 31: „und alle Einwohner von Zabesch-Gilead“. Das **יָבֶשׁ** vor **יִשְׁבִּי** soll nach Berth. wegen des Plur. **יִשְׁבֵּי** in den Text gekommen sein; doch liegt auch hier wieder die Annahme näher, daß der samuelische Text der ursprüngliche, vom Chronisten absichtlich verkürzte sei. — Uebrigens war es Dankbarkeit für die von Saul ihnen einst widerfahrne Rettung (s. 1 Sam. 11), was die Bewohner von Zabesch zu dieser pietätvollen Fürsorge für seine Bestattung bewog. — V. 12. Und nahmen den Leichnam Saul's 1 Sam. 31: **וַיִּקְבְּרוּ** ist ein späterer, im Aram. gewöhnlicher, im A. T. nur hier vorkommender Ausdruck für das **בָּרַח** des samuelischen Paralleltextes. Woher die Leichname geholt und was alles mit ihnen vorgenommen wurde (z. B. ihre Verbrennung, 1 Sam. 31, 12 z. E.), übergeht unser Schriftsteller, trennend reserirenden Verfahren.

2. Pragmatisch reflektirende Schlußbetrachtung über den Sturz des saulischen Königthums: V. 13. 14. — Also starb Saul wegen seiner Missethat 1 Sam. 31. Worin diese Missethat (**רָעָה**, Untrenne, Abfall, vgl. Kap. 5, 25; 9, 1; 3 Mos. 5, 5) bestand, sagt das Folgende, nämlich 1) in der Nichtbefolgung des Wortes Jehova's, d. h. seines Befehles, Amalek zu verbannen (1 Sam. 15, 11; vgl. 28, 18); 2) in seiner Befragung der Todtenbeschwörerin. — Weil er das Wort Jehova's nicht befolgte, wörtlich: „wegen des Wortes Jehova's, welches er nicht befolgte“. Außer an 1 Sam. 15 ist hier wohl auch an jene früheren Fälle vom Ungehorsam Sauls in 1 Sam. 10, 8; 13, 13 zu denken; desgl. an 1 Sam. 22, 18 f. z. c. — Und auch weil er die Todtenbeschwörerin befragte, zu suchen (**וַיִּחְזַק**), nämlich ein Orakel, eine Offenbarung; vgl. das in demselben prägnanten Sinne gebrauchte **וַיִּשְׁאֵל** in 1 Sam. 28, 7. Ueber den ganz überflüssigen glossenartigen Zusatz der Sept. vgl. die krit. Note. — V. 14. Bei Jehova aber suchte er nicht, nämlich Auskunft, Offenbarung. Damit, daß laut 1 Sam. 14, 37; 26, 6 allerdings ein Befragen Jehova's von Sauls Seite stattfand, aber ein erfolgloses (weil Jehova von ihm gewichen war, s. Kap. 28, 15), steht diese Angabe nicht im Widerspruche. Sie fügt vielmehr auf der gewiß richtigen und geschichtsgemäßen Voraussetzung, daß Saul es unterlassen habe, mit dem

gehbrigen Eifer zuerst nach Jehova's Gnade zu streben und dann seine Offenbarung zu suchen. Vgl. Starke: „Er suchte Jehova nicht aufrichtig und in der gehörigen Ordnung, und setzte sein Vertrauen nicht auf den Herrn in Ordnung wahrer Buße; — er hielt mit seinem Befragen des Herrn nicht an, da ihn Gott um seiner Sünde willen, zu deren Erkenntniß und bußfertigen Abbitte er sich nicht hatte bringen lassen, die Antwort verweigerte, —

sondern wandte sich sogleich zur Wahrsagerin“. — Darum tödtete Er ihn (in der Schlacht, nachdem ihm schon Samuels Geist sein Todesurtheil hatte verkündigen müssen: s. 1 Sam. 28, 19) und wandte das Königthum David zu. Zu ירסב vgl. Kap. 12, 23; 2 Sam. 13, 12. — Ueber die heilsgeschichtlich-pragmatische Bedeutung des vorstehenden kleinen Abschnittes vgl. die Heilsgesch.-eth. Grundgesanken 2c. zu Kap. 10—29, Nr. 1.

b) Davids Erhebung zum Königthum, Einrichtung seiner Residenz zu Jerusalem, Kriege und Volkszählung: Kap. 11—21.

a) Die Salbung Davids in Hebron und seine Uebersiedelung von da nach Jerusalem: Kap. 11, 1—9.

1 Und ganz Israel sammelte sich zu David gen Hebron und sprach: »Siehe, dein Wein und
2 dein Fleisch [sind] wir«. *Auch vorhin, schon da Saul König war, [warst] du es, der Israel
aus- und einführte; und es sprach Jehova, dein Gott, zu dir: »du sollst mein Volk Israel wei-
3 den und du sollst Fürst sein über Israel«. — *Und es kamen alle Aelteste Israels zum Könige
nach Hebron; und David schloß mit ihnen einen Bund zu Hebron vor Jehova. Und sie salbten
David zum Könige über Israel, nach dem Worte Jehova's zu Samuel.
4 Und David zog hin und das ganze Israel [gen] Jerusalem, d. i. Jebus, und daselbst
5 [waren] die Jebusiter die Bewohner des Landes. *Da sprachen die Bewohner von Jebus zu
David: nicht sollst du hereinkommen! Aber David nahm ein die Burg Zion, die da [heißt] Stadt
6 Davids. *Und David sprach: Wer immer [die] Jebusiter am ersten schlägt, der soll werden
zum Haupt und zum Feldherrn! Und es flog zum ersten hinauf Joab, Jeruja's Sohn; und
7 er ward zum Haupte. — *Also wohnte David in der Feste; deshalb hieß man sie Davids
8 Stadt. *Und er baute die Stadt ringsum, von Mitte an bis rund herum. Joab aber stellte
9 wieder her den Rest der Stadt. *Und David ward immer größer, und Jehova Zebaoth [war]
mit ihm.

β) Verzeichniß der Helden Davids: Kap. 11, 10—47.

10 Und dies [sind] die Häupter der Helden Davids, die fest bei ihm hielten in seinem Königt-
thum, zusamt dem ganzen Israel, daß sie ihn zum Könige machten nach dem Worte Jehova's
11 über Israel. *Und dies [ist] die Zahl der Helden Davids: Jachobeam, der Sohn Chasmoni's,
das Haupt der Dreißig¹⁾; der schwang seinen Speer über Dreihundert, [die er] auf einmal
12 erschlug. — *Und nach ihm [war] Eleasar, Dobo's Sohn²⁾, der Achnichter; der [war] unter
13 den drei Helden. *Derselbe war mit David zu Pas-Dammim, [als] die Philister sich daselbst
versammelt hatten zum Streite³⁾. Und [da] war ein Ackerstück voll Gerste; aber das Volk floh
14 vor den Philistern. *Da stellten sie sich mit auf das Stück und vertheidigten es und schlugen
[die] Philister; und Jehova verlieh ihnen einen großen Sieg.
15 Und es gingen hinab drei von den dreißig Häuptern auf den Felsen hin, zu David in
16 die Höhle Abdullam; das Lager aber der Philister lagerte im Thale Rephaim. *David aber
[war] damals in der Bergfeste; und ein Posten der Philister [war] damals in Bethlehem.
17 *Und es geküßte David und er sprach: Wer will mir zu trinken geben Wasser von dem Brun-
18 nen zu Bethlehem, der am Thore [ist]? *Da brachen die Drei durch das Lager der Philister
und schöpften Wasser aus dem Brunnen von Bethlehem am Thore und nahmen's und brachten
es David; aber David wollte es nicht trinken, sondern goß es hin [wendete es] dem Jehova,
19 *und sprach: »Gerne lasse es mein Gott von mir sein, daß ich dies thue! Sollte ich das Blut
dieser Männer trinken [mit Gefahr] ihres Lebens? Denn mit Lebensgefahr haben sie es her-
gebracht«. Und er wollte es nicht trinken. — Solches thaten die drei Männer.

¹⁾ Statt des K'ri: רֵאשֵׁי תְּשִׁלִּיטִים ist das K'tib: רֵאשֵׁי תְּשִׁלִּיטִים beizubehalten; vgl. B. 15. 25; Kap. 12, 4. 18; 27, 6.

²⁾ Statt דודי בן דודי scheinen Sept. דודי בן דודי gelesen zu haben; vgl. Kap. 27, 4.

³⁾ Wegen der nicht unbedeutenden Texteslücke an dieser Stelle s. die ezeget. Erl.

Und Abschai, Joabs Bruder, der war Oberhaupt der Drei; und er schwang seinen Speer 20 über dreihundert Erschlagene. Und er¹⁾ war berühmt unter den Dreien. *Unter Zweien war 21 er geehrt vor den Dreien und war ihr Fürst; aber an die Drei reichte er nicht. *Benaja, der Sohn 22 Joadada's, des Sohnes Ischbais, von großen Thaten, aus Kabsael. Er schlug die zwei [Söhne] des Ariel von Moab; und er ging hinab und schlug einen Löwen mitten im Brunnen am Schneetage. *Und er schlug den ägyptischen Mann, einen Mann von großer Länge²⁾, [nämlich 23 von] fünf Ellen; und in der Hand dieses Ägypters [befand sich] ein Speer wie ein Weberbaum. Er aber ging zu ihm hinab mit einem Stecken und riß den Speer aus des Ägypters Hand und tödtete ihn mit seinem [eigenen] Speere. *Solches that Benaja, Joadada's Sohn, und war 24 berühmt unter den drei Helden. *Vor den Dreißig, siehe, war er geehrt, aber er reichte nicht 25 bis an die Drei. Und David setzte ihn über seine Leibwache.

Die Kriegshelden aber [waren]: Asahel, der Bruder Joabs; Elchanan, der Sohn Dodo's, 26 aus Bethlechem; *Schammoth der Harorither³⁾; Chesek der Peloniter; *Ira, des Ifschaj²⁷ Sohn, der Thesforter; Abieser der Anathothiter; *Sibchai der Guschathiter; Iai der Ahothi-²⁸ ter; *Maharai der Netopthahiter; Chesed, Baana's Sohn, der Netopthahiter; *Ittai, Ribai's²⁹ Sohn, von Gibeon der Kinder Benjamin; Benaja der Pireathoniter; *Churai von Nachale-³⁰ Gaaß; Abiel der Arbathiter; *Asmaveth, der Bacharumiter; Elschaba der Schaalbboniter; 31 *die Kinder Hachems des Gisoniters; Jonathan, Schages's Sohn, der Harariter; *Achiam,³² Sachars Sohn, der Harariter; Eliphal, der Sohn Urs; *Chepher der Mecherathiter; Achia der³³ Peloniter; *Chezro der Karmeliter; Maarai, der Sohn Esbais; *Joel, der Bruder Nathans;³⁴ 35 Mibchar der Sohn Hagti's; *Jelek der Ammoniter; Nachrai der Berothiter, der Waffenträger³⁶ 37 Joabs, des Sohnes der Zeruja; *Ira der Jithriter; Gareb der Jithriter; *Uria der Githiter;³⁸ 39 Sabab, der Sohn Aschais; *Abina, Schisa's Sohn, der Rubeniter, Hauptmann der Rubeni-⁴⁰ ter, und dreißig [waren] mit ihm⁴⁾; *Chanani, der Sohn Maacha's, und Josaphat der Mith-⁴¹ niter; *Usia der Ascherathiter; Schama und Jegiel, die Söhne Chothams des Aroeriters;⁴² 43 *Jediael, der Sohn Simri's, und Jocha, sein Bruder, der Thiziter; *Eliel der Machawim⁵⁾,⁴⁴ 45 und Zeribai und Joschabja, die Söhne Elnaams, und Jithma der Moabiter; *Eliel und Obed⁴⁶ 47 und Jaasiel [von] Hammejobaja⁶⁾.

Eregetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Bei der Geschichte Davids handelt es sich dem Verfasser vorzugsweise um die glänzende und glückliche Seite des davidischen Königthums; die durch Unglücksfälle und eigne Schuld bedingten Trübungen und Einkürzungen seiner glorreichen Laufbahn übergeht er so viel als möglich (vgl. Einl. §. 4, S. 9). Daher zwar die Erwähnung seiner Salbung in Hebron Kap. 11, 1—3, aber dabei völlige Uebergang des Gegenkönigthums Ischboseth's zu Machanaim, auf welches nicht einmal indirekt, etwa durch Angabe der siebenjährigen Dauer des Residirens Davids in Hebron vor seiner Salbung, hingewiesen wird. Ein so bald folgender Bericht über Jerusalems Einnahme und die dabei bewiesene Tapferkeit des Feldhauptmanns

Joab (B. 4—9), zieht sogleich die Mittheilung des Verzeihnisses der übrigen berühmten Kriegshelden Davids nach sich (B. 10—47) — wobei wiederum einer trüben Schattenseite in dem glänzenden Herrscherbilde, des Verhältnisses zu den Geisteslosigkeiten und Grausamkeiten Joabs (des Mörders Abners, Uria's, Absaloms etc.) nicht gedacht wird. Auch was nach jenem Heldenverzeichnis folgt: der in Kap. 12 enthaltene Nachtrag, auf die noch während der Regierung Sauls dem David ergebenen Helden (B. 1—22) und auf das Detail der Vorgänge bei seiner Erhebung zum Könige in Hebron bezüglich (B. 23—40), thut des saultischen Gegenkönigthums Ischboseth's, so viele Veranlassung dazu auch gegeben war, doch keine Erwähnung, so daß es hiernach in der That fast scheint, als sei jene Angabe in Kap. 10, 6, wonach

¹⁾ Statt וְיָדוּעַ יְהוֹאָב ist וְיָדוּעַ יְהוֹאָב »und er war berühmt« zu lesen, gemäß den 15 Fällen, wo eben diese Beschreibung (יָדוּעַ für יָדוּעַ) im masor. Texte vorkommt, z. B. 2 Mos. 21, 10; Jes. 63, 9 etc.

²⁾ Für מֶרֶחַ scheint mit den Sept. (ἀνδρα ὄγατον) מֶרֶחַ gelesen werden zu müssen.

³⁾ Statt הַחֲרִיתִי lies nach 2 Sam. 23, 25 הַחֲרִי. Sodann ergänze nach ders. St.: אֶלְיָקָא הַחֲרִי. — Wegen der weiteren mutmaßlichen Textesverderbnisse bis zum B. 41 vgl. die ereget. Erläuterungen.

⁴⁾ וְעִלְיָי הַשְּׁלֹשִׁים scheinen gleich dem masor. Texte auch Sept. und Bulg. gelesen zu haben; Syr. dagegen עַל הַשְּׁלֹשִׁים, denn er drückt den Sinn aus: »und eben er (Abina) war ein Fürst über dreißig Helden«.

⁵⁾ Für תַּמְחִיִּים bieten Sept. ὁ Μαωί, Bulg.: Mahumites. Die Corruption des Namens, hinter dem sich wohl הַמַּחֲמִיִּים verbirgt, erscheint unzweifelhaft.

⁶⁾ הַמַּצְבִּיָּה, jedenfalls verderbt. Sept.: ὁ Μεσωβία, Bulg.: de Masobia. Vgl. die ereget. Erl.

Saul „und sein ganzes Haus zusammen“ in der Gilboaeschlacht ihren Untergang gefunden, ernstlich vom Verfasser gemeint gewesen. Doch trägt zu dieser Einseitigkeit seiner Berichterstattung, außer der bewußterweise auf möglichste Glorifizierung des davidischen Königthums als Prototyp's aller theokratischen Königsherrschaft ausgehenden Tendenz, die er befolgt, auch seine Liebhaberei für Mittheilung längerer Namenregister und bloße Aufzählungen, also seine mehr statistische als historisch-pragmatische Darstellungsmethode, offenbar einiges bei. Veranlaßt ihn doch diese Methode, das Helbenverzeichnis, welches in den Büchern Samuelis (wenigstens seinem größeren Theile nach — s. 2 Sam. 23, 8–39) erst ganz am Ende der davidischen Geschichte steht, bereits an die Spitze derselben zu stellen. — Uebrigens hat nicht bloß dieses Helbenverzeichnis, von welchem nur die Schlüsselverse (41–47) der Chronik eigenthümlich sind, sondern auch schon der Bericht über die Salbung zu Hebron seine Parallele in den Büchern Samuelis, nämlich II, 5, 1–10. Die Uebereinstimmung zwischen diesen beiden Parallelen ist eine ziemlich genaue, vgl. B. 1–3 mit 2 Sam. 5, 1–3 und B. 4–9 mit 2 Sam. 5, 6–10. Doch fehlt die auf die Dauer der Regierung Davids bezügliche Angabe 2 Sam. 5, 4, 5 in unfrem Texte, — wohl nicht aus Versehen des Chronisten (Then.), sondern weil derselbe vorzog, diese auf die Länge der davidischen Herrschaft bezügliche Notiz erst am Schlusse seiner Darstellung: Kap. 29, 27 anzubringen.

1. Die Salbung Davids zu Hebron: B. 1–3. — Und ganz Israel sammelte sich zu David gen Hebron. Der Ausdruck „ganz Israel“ (vgl. Gen. 2, 70) schließt auch die nördlichen und transjordanischen Stämme ein; es ist also nicht jene frühere, bloß vom Stamme Juda ausgegangene Salbung Davids in Hebron 2 Sam. 2, 4, welche hier berichtet wird, sondern die spätere, nach Abners und Ischboscheth's Tode von allen Stämmen zumal vollzogen: 2 Sam. 5, 1 ff.; dieselbe, über welche unten Kap. 12, 23 ff. nochmals ausführlicher referirt wird. — Siehe, dein Wein und dein Fleisch sind wir, d. h. deine Stamm- und Blutsverwandten, vgl. 1 Mos. 29, 14. — B. 2. Auch vorhin, wörtl.: „auch gestern und ehegestern“, d. h. schon seit längerer Zeit; vgl. außer 2 Sam. 5, 2 z. B. 1 Mos. 31, 2; 2 Kön. 13, 5. — Der Israel aus- und einführte, nämlich in den Krieg hinaus und siegreich wieder heim; vgl. 1 Sam. 18, 13, 16. — Und es sprach Jehova, dein Gott, zu dir, nämlich durch den Mund Samuel's, des Propheten, vgl. 1 Sam. 16, 1–3; 2 Sam. 3, 9, 18 z. — B. 3. Und es kamen alle Aelteste Israels, diese nämlich als Vertreter der Volksgemeine, um die „Rechte des Königthums“ (vgl. 1 Sam. 8, 11; 10, 25) vertragsmäßig (durch Schließung eines „Bundes“ oder einer Wahlkapitulation) festzustellen. — Nach dem Worte Jehova's zu Samuel. Diese in 2 Sam. 5, 3 an der entsprechenden Stelle fehlenden Worte scheinen ein erklärender Zusatz

unfres Schriftstellers zu sein; denn daß sie ursprünglich auch im samuelischen Texte gestanden hätten, dort aber per *homotele.* (שמואל — ישראל) ausgefallen seien, ist eine wenig wahrscheinliche Annahme: vgl. B. 10 mit 2 Sam. 23, 8 (gegen Thenius). — Ueber das Fehlen der im Paralleltexte 2 Sam. 5, 4 f. sich hier anschließenden Zeitbestimmung als auf absichtlicher Weglassung unfres Schriftstellers (bezw. Aufsparrung für die spätere Stelle Kap. 29, 27) beruhend, vgl. oben Vorbem., z. E.

2. Die Einnahme Zions und die Verlegung der Residenz nach Jerusalem: B. 4–9. — Gen Jerusalem, d. i. Zebus, und daselbst (waren) die Jebusiter, die Bewohner des Landes. Statt dieser umständlichen Ausdrucksweise bietet 2 Sam. 5, 6 kürzer: „nach Jerusalem, zu dem Jebusiter, dem Bewohner des Landes“. Daß diese kürzere Lesart sich durch Verwischung der unsrigen, also wegen kritischen Textverderbnisses, gebildet habe (Berth., Then.), braucht man keineswegs anzunehmen; vielmehr steht das יְבוּסִים hinter יְרוּשָׁלַיִם ganz so aus, wie ein zur Vermittlung des Ueberganges von „Jerusalem“ auf den Jebusiter dienender Zusatz des Chronisten, der dann weiter auch die Hinzufügung der Notiz: „und daselbst waren die Jebusiter“ (eigentlich: „war der Jebusiter“) nöthig machte. Vgl. Wellh., S. 162 f. — B. 5. Da sprachen die Bewohner von Zebus: ... Nicht sollst du herein kommen. Nur der Schluß dieser in 2 Sam. vollständig angestrichenen Drohrede der Jebusiter wird hier mitgetheilt, wohl in Folge des abkürzenden Verfahrens unfres Autors überhaupt. — B. 6. Wer immer (die) Jebusiter am ersten schlägt. Nur diese Anfangsworte der Rede Davids erinnern an 2 Sam. 5, 8, wo weiterhin ganz anderes als von ihm gesprochen angegeben ist. „Der höchst eigenthümliche und deutlich auf strenger geschichtlicher Erinnerung beruhende Bericht 2 Sam. 5, 8 ist offenbar der ursprünglichere und genauere. Es läßt sich aber wohl denken, daß in anderen Berichten von der Eroberung von Zebus der große Feldherr Davids, Joab (in ähnlicher Weise wie Dithiel, Richt. 1, 12 ff., bei der Eroberung von Kirjath-Sepher), erwähnt und daß ein berühmter Ausspruch, den David bei der Belagerung gethan hatte, nicht nach deutlicher Erinnerung, sondern nach einer Vermuthung, welche sich auf die Nachricht über Joab in B. 8 stützen konnte, auf Joab bezogen ward. So konnten zwei verschiedene Berichte über diesen Ausspruch entstehen; der einfachere und scheinbar keine Schwierigkeiten darbietende fand in der Chronik seine Stelle.“ So Berth., jedenfalls wahrscheinlicher als Then. zu 2 Sam. a. a. D., der den Chronisten einen kritisch verderbten Text auf Grund der Extradition nach Vermuthung ausfüllen läßt. — Und es stieg am ersten hinauf Joab, Jeruja's Sohn (d. h. Sohn der Jeruja, vgl. Kap. 2, 16), und er ward zum Haupte. Daß dieses „Werden zum Haupte“ nur eine Bestätigung Joabs

in seiner schon früher ausgeübten Feldherrnwürde war, zeigt 2 Sam. 2, 13. — B. 7. Also wohnte David in der Feste. מצד, dasselbe wie oben B. 5 מצודה; vgl. Kap. 12, 8. 16. — Deshalb hieß man sie Davids Stadt. Nach 2 Sam. 5, 9 ist es David selbst, der ihr diesen Namen beilegt. Eins schließt aber das andere wohl nicht aus. — B. 8. Und er baute die Stadt ringsum, von Millo an bis rund herum, d. h. anfängend von Millo und im Kreise wieder dorthin zurückkehrend. Etwas anders 2 Sam. 5: „ringsum von Millo und nach innen“, d. h. von dem Umkreise aus nach dem Mittelpunkt zu. Ueber das wahrscheinlich an der Nordwestecke des Zion gelegne Festungswerk Millo vgl. The-nius und Bähr zu 1 Kbn. 9, 11. Der Name מלוא bedeutet „Füllung“, d. h. wahrscheinlich nicht „Wall, Schanze“, sondern einen festen Thurm (Wastion, Burg); vgl. מלוא בור 2 Kbn. 12, 21; auch unten 2 Chron. 32, 5. — Joab aber stellte wieder her den Rest der Stadt, eigentlich: „belebte, machte wieder lebendig“; vgl. חיה in demselben Sinne Nehem. 3, 34, sowie den ähnlichen Ausdruck „heilen“ 1 Kbn. 18, 30. Wegen der angeblich in diesem Gebrauche von חיה = בנה „wiederaufbauen“ erhaltenen Spur später Sprache erklärt Wellhausen (S. 164) diesen dem Chronisten eigenthümlichen Zusatz, betreffend Joabs Mitwirkung beim Bau Jerusalems, bezw. seiner „Festungswerke“ für „historisch nicht eben glaubwürdig“. Allein daß חיה in jenem Sinne nur hier und im Buche Nehem. vorkommt, beweist noch nicht hinreichend das Spätere seines Sprachgebrauchs; und darin, daß Davids Oberfeldherr bei der Befestigung der Hauptstadt mit thätig war, liegt so wenig etwas Unwahrscheinliches, daß die Angabe vielmehr sich ganz wie ein alter achtgeschichtlicher Zug ausnimmt. Weshalb auch die von Ehen. bebilligte Emendation Kennicott's unndichtig ist: ויבאו יריה לשר העיר, „und Joab ward Gouverneur der Stadt“. — B. 9. Und David ward immer größer u. Die Konstruktion mit חזק ganz ähnlich wie in 1 Mos. 8, 3. 5; 12, 9; 26, 13; Richt. 4. 24 — vgl. Ewald S. 280 b. — Zu b vgl. Kap. 9, 20. Die allgemeinen Bemerkungen des Verses bereiten die folgende Aufzählung der zahlreichen Kriegshelden Davids passenderweise vor.

3. Verzeichniß der Helden Davids (B. 10—47) und zwar zunächst des Jischobeam, Eleasar (und Schamma): B. 10—14. — Und dies (sind) die Häupter der Helden Davids u. Mit diesen der Chronik eigenthümlichen Worten (— der Paralleltext 2 Sam. 23, 8 eröffnet das Verzeichniß lebendig mit dem Satzchen: „Und dies sind die Namen der Helden Davids“ —) soll die Mittheilung des folgenden Heldenverzeichnisses, als zu Davids Erhebung zum Königthum und zu seiner Befestigung in demselben in Beziehung stehend, gerechtfertigt werden. Daher der bezeichnende Ausdruck: „Häupter der Helden“, d. h. Haupthelden, Helden ersten Ranges. — Die fest bei ihm hielten in seinem

Königthum, d. h. die wacker bei ihm (in Gemeinschaft mit ihm) Stand hielten während seiner königlichen Herrschaft. עם חתתיו wie Dan. 10, 21. — Daß sie ihn zum Könige machten. Wichtig Keil: „חזקו“ ist nicht auf die Einsetzung in das Königthum zu beschränken, sondern schließt zugleich die Befestigung in demselben in sich; denn von den namentlich aufgezählten Männern werden Heldenthaten mitgetheilt, die sie in den Kriegen, welche David als König mit seinen Feinden führte, verrichtet haben, um seine Königsmacht zu erhalten und zu vergrößern“. — Nach dem Worte Jehova's über Israel. Vgl. zu B. 2 und 3; denn dasselbe Gotteswort an und durch Samuel, wie dort, ist auch hier gemeint. — B. 11. Und dies (ist) die Zahl der Helden Davids. 2 Sam. 23, 8: „Und dies sind die Namen der Helden Davids.“ Der Ausdruck מוסר statt שמו hat etwas Auffallendes, zumal nach dem Plur. מוסר. Ist מוסר als ursprünglich festzuhalten, so muß der Ausdruck wohl daraus erklärt werden, „daß diese Helden anfangs ein nach ihrer Zahl benanntes Corps („die Dreißig“) bildeten“ (Keil). Uebrigens verdient Bertheau's Konjekture: מוסר statt מוסר („und dies ist die Auswahl, die Elite der Helden“) alle Beachtung. — Jischobeam, der Sohn Chafmoni's, das Haupt der Dreißig. Nach der wohl richtigen Lesart ישבם בן הכמורי wird das verderbte ישב בכמורי 2 Sam. 23, 8 zu corrigiren sein. Freilich bleibt hierbei bedenklich, daß Jischobeam in Kap. 27, 2 Sohn des Sabbiel, nicht des Chafmoni genannt wird, und daß die Handschriften der Sept. in der Schreibung des Namens auffallend differiren, sofern zwar cod. Alex. Ἰσβαμ (oder Ἰσβαμ, Kap. 27, 2) liest, aber Vatie. das erstemal (Kap. 11, 11) Ἰεσαβαδά, das anderemal (Kap. 27, 2) Ἰσβαός schreibt. Weshalb Wellh. (S. 212) möglicherweise Recht haben könnte mit seiner Vermuthung, der wahre Name des hier in Rede stehenden Helden werde „Jischboseth der Chafmonite“ (ישבשח הכמורי) gewesen sein; das ישבם unsres Verses sei verderbt aus ישבשח, dieser bekannten Nebenform oder vielmehr Urform des Namens Jischboseth. — Das „Haupt der Dreißig“ (ראש השלשים, s. die krit. Note) heißt übrigens Jischobeam als Anführer der 30 Helden zweiten Ranges, welche unten B. 26 ff. mit Namen aufgezählt werden. — Der schwing seinen Speer über drei Hundert, (die er) auf einmal erschlug. Dieselbe Heldenthat wird unten B. 20 von Abschai gerühmt, weshalb Ehen., Keil und Wellh., von der Voraussetzung ausgehend, daß Jischobeam ein noch größerer Held als Abschai gewesen sei, unsre Stelle nach 2 Sam. 23, 8 corrigirt wissen wollen, wo die Zahl der von Jischobeam auf einmal Getödteten auf 800 angegeben ist (anders Ewald, Gesch. II, S. 603, der die Zahl 300 für beide Stellen vertheiligt, während Berth. keine bestimmte Entscheidung gibt). — B. 12. Und nach ihm Eleasar, Dodo's Sohn, der Ahochiter. אחיח die richtige Lesart,

wie sich aus Kap. 27, 4 ergibt, nicht **הַדְּרִי** 2 Sam. 23, 9. Ob der Name **דְּרִי** nach den Sept. (sowie nach Kap. 27, 4) in **דְּרִי** zu verändern ist, erscheint weniger gewiß. — (Der war) unter den drei Helden, nämlich unter den drei Kriegshelden ersten Ranges, Jachobeam, Eleazar und Schamma, von welchen des dritten, Schamma's, Name in der Mitte des 13. Verses ausgefallen ist, wie die Parallele 2 Sam. 23, 11 lehrt. Ueber die zwar auffallende, aber grammatisch doch zulässige Verbindung **בְּשֵׁי אֶחָד** statt **הַ** (vgl. V. 19) s. Berth., der mit Recht den Thenius'schen Emendationsvorschlag: **בְּשֵׁי אֶחָד** „unter den Mittern (Schalischim) der Helden“ als unnötig abweist. — V. 13. Derselbe war mit David zu Pas-Dammim, (als) die Philister ... Streit. Diese Worte beziehen sich noch auf Eleazar, s. 2 Sam. 23, 9. Pas-Dammim oder Ephes-Dammim 1 Sam. 17, 1, eine zwischen Socoh und Asoka gelegene Vertiktheit, die sonst nicht näher bekannt ist; in 2 Sam. 23 fehlt der Name in Folge der starken Verderbtheit des dortigen Textes, der übrigens sonst doch vollständiger ist, als der unfrige, sofern er die Heldenthat Eleazars näher schildert. Es heißt nämlich dort V. 9—10 im Anschluß an unser: „(als) die Philister sich daselbst versammelt hatten zum Streit“: „Und die Männer Israels zogen hinauf (nämlich aufs Gebirge, fliehend vor den Philistern); er aber hielt Stand und schlug die Philister, bis daß seine Hand ermattet war und am Schwerte klebte; da bewirkte Jehova eine große Rettung an jenem Tage, und das Volk kehrte um hinter ihm her, um zu plündern. Und auf ihn folgte Schamma, der Sohn Aga's, der Hararite, und die Philister hatten sich versammelt zum Streit“ u. Verursacht erscheint diese nicht unbedeutliche Lücke in unserm Texte, kraft deren das in V. 13 b und in V. 14 Folgende sich wie die Schilderung einer Heldenthat nicht Schamma's, sondern Eleazars ausnimmt, durch das Abirren des Auges eines Abschreibers von **שָׁם** **בְּשֵׁי אֶחָד** 2 Sam. 23, 9 auf **בְּשֵׁי אֶחָד** daselbst V. 11. — Und (da) war ein Ackerstück voll Gerste. Statt „Gerste“ (**שֵׁבִיבִים**) läßt 2 Sam. 23, 11 das Ackerstück mit Linien (**עֲרִשִׁים**) bestanden sein; welche Lesart die ursprüngliche, dürfte schwer zu entscheiden sein, vielleicht liegt blos ein Abschreiberfehler vor (Movers, Wellh.). — V. 11. Da stellten sie sich mitten auf das Stück. Richtiger 2 Sam. 1. c.: „da stellte er sich“ u., nämlich Schamma. Auch die beiden folgenden Verba: „vertheigten es“ und „schlugen“, sind wohl in den Sing. zu ändern, da nach 2 Sam. deutlich der eine Schamma die glückliche Vertheidigung des Ackerstückes vollführte. Die drei Plurale sind wohl erst nach Ausfall jener auf den Schamma. bezüglichen Zeilen in unsern Text gekommen.

4. Fortsetzung. Die drei Helden, welche dem David aus Bethlechem Wasser holten: V. 15—19 (vgl. 2 Sam. 23, 13—17). — Und es gingen hinab

drei von den dreißig Häuptern. „Drei“, nämlich drei andere als die bisher Erwähnten. Die dreißig „Häupter“ oder „Obersten“ sind jene schon V. 11 erwähnten und unten V. 26 ff. mit Namen aufgezählten Kriegshelden. — Auf den Felsen hin, zu David in die Höhle Abullam. Diese Höhle muß entweder in dem betreffenden Felsen selbst oder doch in seiner Nähe gelegen gewesen sein. Auf dem Felsen selbst aber befand sich die V. 16 erwähnte Bergfeste (**בְּצִרָה**). Das dann als Lagerplatz der Philister erwähnte „Thal Rephaim“ (Riesen-Thal, — *κοίλας τῶν Γίγαντων*, Joseph. Antt. VII, 4, 1) liegt nach Robinson „zwischen dem heutigen Kloster Mar-Elias und Jerusalem, ist breit, wird im Norden von einem unbedeutenden Felsrücken, der den Rand des Thales Sinmoo bildet, begrenzt und senkt sich allmählich nach Südwesten“ (Winer, Realwörterb. II, 322); vgl. Jos. 15, 8; 18, 16; 2 Sam. 5, 18. 22. — V. 16. Und ein Posten der Philister (war) damals in Bethlechem, welcher Ort also jedenfalls als nicht allzufern von Abullam wie vom Thale Rephaim zu denken ist. — V. 17. Von dem Brunnen zu Bethlechem, der am Thore (ist). Ueber die fast $\frac{1}{4}$ Stunde nördlich von Bethlechem gelegene ausgetrocknete Cisterne, welche die Tradition für den Brunnen unserer Stelle ausgibt, s. Robinson II, 378 u. Berth. zu b. St. — V. 18. Da brachen die Drei durch das Lager der Philister, nämlich nicht durch das Hauptlager, sondern durch das kleinere Lager des Postens vor Bethlechem. — Sondern goß es hin dem Jehova, spendete, weist es Gott durch Ausgießen auf die Erde, vgl. 1 Sam. 7, 6. — V. 19. Ferne lasse es mein Gott von mir sein; die nämliche Konstruktion wie in 1 Sam. 24, 7; 26, 11; 1 Kön. 21, 3 u. — Sollte ich das Blut dieser Männer trinken (mit Gefahr) ihres Lebens, wörtlich: „in ihren Seelen“, vgl. 1 Mos. 9, 4; 3 Mos. 3, 17; 7, 26; 17, 10 ff.; 19, 26 ff.; bes. 3 Mos. 3, 17. 14. „Wie hier Blut und Seele gleich gesetzt sind, das Blut als Sitz und Träger der Seele, die Seele aber als im Blute wallend, so setzt David, nach unsrer Relation seiner Worte, das Wasser, welches jene Helden für den Preis (oder mit Gefahr) ihrer Seelen gebracht hatten, gleich den Seelen dieser Männer, und das Trinken des von ihnen gebrachten Wassers gleich dem Trinken ihrer Seelen, und die Seelen gleich dem Blute, um seinen Abscheu vor solchem Trankte stark auszupressen. So daß wir den Sinn so ausdrücken können: Sollte ich in dem Wasser die Seelen, also das Blut jener Männer, trinken, denn sie haben das Wasser ja für den Preis ihrer Seelen geholt?“ (Reil). — Uebrigens scheint **וַיִּשְׁתּוּ** nur durch ein Versehen zweimal gesetzt zu sein; in der Parallele 2 Sam. 23, 17 steht es nur einmal, was wohl die ursprünglichere Fassung des Textes ist. Daß David das Wasser, statt es zu trinken, auf die Erde ausgießt, hat seinen Grund darin, daß es in seinen Augen zu Blut (Heldenblut) geworden ist; denn „Blut muß,

wenn es nicht auf den Altar geschüttet werden kann, auf die Erde gegossen werden wie Wasser“, 5 Mos. 12, 16 (Berth.). Mit dem levitischen Verbote des Blutgenusses hat Davids Ausspruch selbstverständlich nichts zu thun.

5. Abschai und Benaja: B. 20—25 (vgl. 2 Sam. 23, 18—23). — Und Abschai, Joabs Bruder, der war Oberhaupt der Drei. Abschai, oder Abschai (2 Sam.), einer der drei Söhne der Zeruja (s. Kap. 2, 16), wird hier als „Oberhaupt“ und im folgenden Verse als „Fürst“ der Drei bezeichnet, während es doch auch von ihm heißt: „aber an die Drei reichte er nicht“. Man hat diese räthselhafte Erscheinung auf verschiedne Weise zu erklären versucht, 1) so, daß man zwei Gruppen oder Klassen von Dreien unterscheidet, die in B. 15—19 Erwähnten, deren Haupt oder Führer Abschai gewesen sei, und die vorher (B. 11—14) genannten drei Helden Jachobeam u., denen er es nicht gleich gethan habe (so besonders die Aelteren, auch Starke u.); 2) so, daß man beides: das Oberhaupt sein über die Drei und das ihnen Nachsehen (in der Tapferkeit) zu vereinbaren sucht, als etwas, das nebeneinander bestehen könnte, trotzdem daß es sich immer nur um die gleiche Trias Jachob, Eleasar, Schamma handelte (— Abschai habe nämlich „neben Joab, dem Oberfeldherrn, die erste Stelle unter den Feldherren Davids eingenommen“, sei also insofern, als Inhaber eines höhern Kommando's, das Haupt der drei Helben und ihr Anführer gewesen, während diese ihn an persönlicher Tapferkeit und ruhmvollen Thaten allerdings übertrafen — so Keil); 3) so, daß man אֲשָׁחַי in den Versen 20 und 21 in zwei verschiedenen Bedeutungen faßt, in der des Zahlworts drei (so B. 21 z. E.) und in der des abstrakten Substantivs „Gesamtheit der dreißig, Scheloscha-Genossenschaft“ (so die drei ersten Male), einer Bedeutung, die aus der Vergleichung von B. 21 mit B. 25 und von 2 Sam. 23, 19 mit 2 Sam. 23, 23 als nothwendig resultirt (so Berth.). Man wird zwischen diesen drei Erklärungsweisen die Wahl behalten, falls man nicht vorzieht, die drei ersten Male (B. 20 u. B. 21 a) statt אֲשָׁחַי den Plural אֲשָׁחַיִם zu lesen, wie Wellhausen (gestützt auf die überaus zahlreichen Fälle von Vertauschung dieser ähnlichen Zahlwörter, s. E. 20. 81. 214 ff. seiner Schrift) dies bezüglich der Parallele 2 Sam. 23 für nöthig erklärt. — Und er schwang seinen Speer über 300 Erschlagene, vgl. oben zu B. 11. — B. 21. Unter Zweien war er geehrt vor den Dreien. Diese in der vorl. Fassung gänzlich räthselhaften Worte können weder mit der Ueig. gedeutet werden: „von den Dreien der zweiten Klasse (inter tres secundos) war er berühmt“, noch mit der Sept.: „von den Dreien über Zwei war er angesehen“ (ἀπὸ τῶν τριῶν ὑπὲρ τοὺς δύο ἐνδοξος). Will man das אֲשָׁחַי als echt beibehalten, so ist es mit Ewald (Beyb. S. 269, h) und Keil im Sinne von „doppelt, um das zwiefache“ zu fassen und demgemäß zu

übersetzen: „vor den Dreien um das doppelte geehrt, ward er ihnen Fürst“ (Keil). Oder mah hat mit Berth. statt אֲשָׁחַי nach 2 Sam. 23, 19 חֲרִי „gewiß“ (vgl. 2 Sam. 9, 1; 1 Mos. 27, 36; 2 Sam. 23, 15) zu lesen und dann zu übersetzen: „unter der Scheloscha-Genossenschaft gewiß er war berühmt, und er ward ihr Fürst“. — B. 22 ff.: Benaja's Heldenthaten (vgl. Kap. 18, 17, 6). Benaja, der Sohn Jojada's, des Sohnes Ischbais. So, wenn man das בָּנָה vor יִשְׁבָּשָׁי beibehält; die Streichung desselben (Berth., Wellh., Kampf.) hat aber vieles für sich, wo dann der Sinn entsteht: „Benaja, der Sohn Jojada's, ein tapferer Mann, von großen Thaten“. Wegen der Heimat dieses Benaja, der jüdischen Stadt Kabez, vgl. Jos. 15, 21; Neh. 11, 25. — Er schlug die zwei (Söhne) des Ariel von Moab, wohl des Königs der Moabiter, der das Präd. אֲרִיאֵל „Löwe Gottes“ als Ehrennamen führte. Vor אֲרִיאֵל ist mit den Sept. ein בָּנָה einzuschalten, vgl. Thien. u. Wellh. 2 Sam. 23, 20. — Und er ging hinab und schlug einen Löwen u. Auch diese Heldenthat Benaja's, die sich an einem „Schneetage“, also zur Wintertime, zutrug, mag gelegentlich des großen Moabiterkrieges Davids 2 Sam. 8, 2 stattgefunden haben. — B. 23. Und er schlug den ägyptischen Mann, einen Mann von großer Länge, oder wahrscheinlicher nach den Sept. (s. die crit. Note): „einen Mann von Ansehen, einen ansehnlichen Mann“. Die folgenden Spezialangaben betreffs des glücklichen Kampfes des Benaja mit dem Riesen berühren sich sehr nahe mit den einzelnen Zügen der Geschichte von David und Goliath; doch sind die Verschiedenheiten (dort ein Philister, hier ein Ägypter, dort die Körperlänge 6 Ellen und 1 Spanne, hier bloß 5 Ellen betragend, dort Stecken und Schleuder als Waffen des Angreifers, hier der bloße Stecken; dort Tödtung des zu Fall Gebrachten mit seinem Schwerte, hier mit seiner Lanze) nicht zu übersehen. Wäre mit Sept. 2 Sam. 23, 21 obendrein dem „Weberbaume“ ein „Brückenbalken“ (ξύλον διαβόδου) als Vergleichsobjekt zur Veranschaulichung der Dicke des Speießes zu substituiren, so würden die Verschiedenheiten der Relationen noch bedeutender sein. Aber auch ohne dies verhalten sich die beiden ähnlichen Thaten ungefähr nur so zueinander, wie Samgars Heldenthat zu derjenigen Simons (vgl. Richt. 3, 31 mit 15, 15), oder wie Jachobeams Bravourstück (nach der richtigen Lesart 800 in B. 11) zu demjenigen Abschai's. — B. 24. 25. Statt „unter den drei Helben“ und: „vor den Dreißig“ will Berth. beidesmal: „unter der Scheloscha-Genossenschaft“ gelesen wissen; vgl. oben zu B. 20. — Und David setzte ihn über seine Leibwache, wörtlich: „über seinen Geforjan“, d. h.: (abstr. pro coner.) über seine Geforjamen, seine Getreuen; vgl. außer 2 Sam. 23, 23 noch 1 Sam. 22, 14; Ps. 11, 14. Nach Bertheaus nicht unwahrscheinlicher Vermuthung ist mit dieser Leibwache Davids das Corps der Krethi und Plethi gemeint (s. 2 Sam.

8, 18; 20, 23), von welchem aber eine zweite Schaar von Weibwächtern: die der 600 Gibborim (oder Gathiter, 2 Sam. 15, 18) laut 2 Sam. 16, 6; 15, 18; 20, 7 u. a. Stellen wohl verschieden gewesen sei. Befehlshaber der erstereu wurde Benaja nach unserer Stelle und nach 2 Sam. 8, 18; über die 600 Gibborim dagegen seien die oftgenannten Dreißig gesetzt gewesen, so daß auf je 20 der 600 Einer der Dreißig als Führer kam. Ganz gesichert ist diese Annahme einer Verschiedenheit der Corps der Krethi und Pletzi und der Gibborim übrigens nicht; denn wie Benaja 2 Sam. 8, 28 als Vorsteher der Krethi und Pletzi erscheint, so wird er 1 Kön. 1, 10 wieder mit den Gibborim zusammengestellt („Benaja und die Helden“).

6. Die 48 Kriegshelden, und zwar zunächst die 32, welche auch 2 Sam. 23 aufgezählt sind: B. 32—41 a. Ueber die 16 vom Chronisten (B. 41b—47) zu diesen Hinzugefügten s. unten Nr. 7. — Die Kriegshelden aber (waren), oder genauer: „Kriegshelden aber waren“ *u.*; denn das artikellose *וְהַיְהוּדִים* ist allgemein charakterisierende Ueberschrift. Der Art. vor *וְהַיְהוּדִים* bedingt keine sachliche Verschiedenheit von *וְהַיְהוּדִים* Kap. 7, 5. 7. 11. 40 oder von *וְהַיְהוּדִים* B. 2. 9. *u.* Hier wie dort sind „Helden an Streitkräften, streitbare Helden, Kriegshelden“ gemeint, nicht etwa „Anführer der Heerhaufen“, wie Berth. (unter Verufung auf 2 Kön. 15, 20; 1 Chron. 12, 8 *u.*) will. — **Asahel, der Bruder Joabs.** Ueber ihn vgl. oben Kap. 2, 16; über seine Tödtung durch Abner: 2 Sam. 2, 19 ff. Der Paralleltext 2 Sam. 23, 24 fügt zum Namen dieses Asahel, des Bruders Joabs, noch die Notiz: *בְּשָׁרָיו*, „(er war) unter den Dreißig“ hinzu. — **Elchanan ben Dodo**, verschieden von Elchanan ben Jair, Kap. 20, 5. — B. 27. **Schammoth der Haroriter.** 2 Sam. 23 heißt dieser Held „Schamma der Charobiter“, unten Kap. 27, 8 unfres Buches aber „Schamhuth der Jesrachiter“. In dem Gentilic. *וְהַיְהוּדִים* scheint jedenfalls ein Fehler zu stecken, der wohl nach dem *וְהַיְהוּדִים* des samuelischen Textes zu verbessern ist; denn Richt. 7, 1 wird ein judäischer Ort *וְהַיְהוּדִים* ausdrücklich erwähnt. Hinter dem Namen dieses Charobiters Schammoth oder Schamma muß ferner der eines zweiten Charobiters: Elisa (*אֵלִישָׁא*) ausgefallen sein, wie 2 Sam. 23, 25 zeigt. — **Chelez der Peloniter.** Ebenso Kap. 27, 10, während 2 Sam. 23, 26 dieser Chelez wohl ursprünglich als Palatiter (von Beth-Pelet, *בֵּית פֶּלֶט* Jos. 15, 27; Neh. 11, 26) bezeichnet wird. — B. 28. Ira und Abieser: vgl. Kap. 27, 9. 12. — B. 29. Sibchai, der Chusathiter. Nach dem Namen *סִבְכַּי* scheint das verdächtige *בְּבָרִי* 2 Sam. korrigirt werden zu müssen. Umgekehrt dürfte *כִּינִי* nach dem *כִּינִי* des samuelischen Textes zu verbessern sein. — B. 31. **Ithai, Ribai's Sohn, von Gibeä der Kinder Benjamin.** Ueber die Lage dieses Gibeä Benjamin (unweit Rama) vgl. die Ausleger zu Jos. 18, 28 u.

zu Richt. 14, 19 ff. Ueber die des folgenden Piraathon (das auch Richt. 12, 13—15 als Heimatsort Abbons vorkommt): Zeitschr. der Deutschen morgenl. Gesellsch. 1849, S. 55, und besonders Sandreczky, im „Ausland“ 1872, Nr. 5, S. 97 ff. — B. 32. **Churai** (so wird auch 2 Sam. statt *וְהַיְהוּדִים* zu lesen sein) von **Nachale-Gaasch**. Dieser nur hier (u. 2 Sam. 23, 30) vorkommende Ort, eigentlich: „Thäler des Gaasch“ wird jedenfalls in der Nähe des Berges Gaasch im ephraimitischen Gebirge zu suchen sein, unweit dessen sich Josua's Grab befand, vgl. Jos. 24. 30; Richt. 2, 9. — **Abiel der Arbathiter**, aus Beth-Haarabah, Jos. 15, 6. 61; 18, 18. 23. Der Name *אֲבִי־אֶרְבָּא* lautet 2 Sam. *אֲבִי־אֶרְבָּא*, welche Form Berth. ohne Grund für die ursprünglichere hält, während Wellh. beide Formen verwirft und den Namen ursprünglich *אֲבִי־אֶרְבָּא* lauten läßt. — B. 33. **Asmaveth der Bachanumiter**, b. h. wohl: der von Bachurim (lies *וְהַיְהוּדִים*); vgl. 2 Sam. 16, 5; 19, 17. — Das folg. Gentilic. *וְהַיְהוּדִים* wird auf *וְהַיְהוּדִים* Richt. 1, 35; 1 Kön. 4, 9 (oder *וְהַיְהוּדִים* Jos. 19, 42) zurückzuführen, also wohl *וְהַיְהוּדִים* zu schreiben sein. — B. 34. Die **Kinder Haschems des Giloniters**. *וְהַיְהוּדִים* vor *וְהַיְהוּדִים* scheint einer Wiederholung der drei letzten Konsonanten des vorhergehenden Gentilic. *וְהַיְהוּדִים* seine Entstehung zu danken; ursprünglich also wohl nur: Haschem der Giloniter, wonach auch 2 Sam. zu verbessern ist; desgleichen wird im Folgenden die dortige verderbte Lesart nach unsrem: Jonathan, Schageb's Sohn, der Harariter, zu ändern sein, vgl. Wellh. S. 216. — B. 35. **Eliphal der Sohn Ura**. 2 Sam. 23, 34: „Eliphelet der Sohn Achasbais“. Das Ursprüngliche war wohl (vgl. Ehen. u. Berth. zu b. Et.): „Eliphelet der Sohn Ura“. — B. 36. **Chepher, der Mecherathiter.** Vielleicht: der Maachatiter (s. 2 Sam.); gleichwie auch „Achja der Peloniter“ (vgl. oben B. 27) wohl nach 2 Sam. in: „Giam, Achtophels Sohn, der Giloniter“ verändert werden muß. — B. 37. **Naarai der Sohn Esbai's.** Für *וְהַיְהוּדִים* bietet 2 Sam. *וְהַיְהוּדִים*; für *וְהַיְהוּדִים*: *וְהַיְהוּדִים*, was wegen *וְהַיְהוּדִים* Jos. 15, 52 vielleicht vorzuziehen ist. — B. 38. **Joel der Bruder Nathans.** Wenn der Prophet Nathan gemeint wäre, würde das *וְהַיְהוּדִים* „Bruder“ neben dem sonstigen regelmässigen *וְהַיְהוּדִים* in diesem Namenverzeichnis sein Auffallendes verlieren. Aber laut 2 Sam. 23, 36 soll ja hier ein Nathan aus Zoba in Rede stehen. Deshalb ist doch wohl *וְהַיְהוּדִים* in *וְהַיְהוּדִים* zu verändern; auch könnte möglicherweise *וְהַיְהוּדִים* (l. c.) ursprünglich sein als unser *וְהַיְהוּדִים*. — **Mibhar der Sohn Hagri's.** Für diese Worte bietet 2 Sam. 23, 36: „Bani der Gabiter“. *וְהַיְהוּדִים* kann dort ausgefallen, möglicherweise aber auch aus dem vorhergehenden *וְהַיְהוּדִים* corrumpt sein. In *וְהַיְהוּדִים* (falls so, und nicht *וְהַיְהוּדִים* zu lesen) könnte möglicherweise der Name Gabs, des Propheten, stecken (Wellh.), so daß hier zwei Propheten-Angehörige, ein Bruder (Sohn?) Nathans, und ein Sohn

Gads, nebeneinander genannt sein würden. — B. 40. **Ira, der Zithriter, Gareb, der Zithriter.** Das Geschlecht der Zithriter wurde oben Kap. 2, 53 unter den Geschlechtern von Kirjath Yearim aufgezählt. — B. 41. **Uria der Chittiter**, der bekannte Mann Bathseba's, 2 Sam. 11, 3 ff. Hier folgt nun 2 Sam. 23, 39 die abschließende Unterschrift: „allesammt sind 37“, wie denn wirklich nach dem berichtigten Texte dort 37 Helden aufgezählt sind, nämlich außer den in B. 8—23 genannten acht gewaltigsten Helden (Jaschobeam, Eleasar, Schamma etc.) noch 29 andre. Diese 29 sollten nach der Absicht des Verfassers der Bücher Samuelis jene (in 2 Chr. 11, 25 genannten) 30 Kriegshelden repräsentiren; deshalb brach er unmittelbar hinter Uria (oder vielleicht schon hinter Gareb, wie Wellh. wahrscheinlich zu machen sucht) seine Aufzählung ab, obgleich ihm höchst wahrscheinlich das nämliche, im ganzen 48 Namen in sich schließende Verzeichniß vorlag, welches unser Autor von hier ab bis B. 47 bis zu Ende mitgetheilt hat. — Uebrigens sind für die Kritik der beiden bis zu unserm Verse parallelen Verzeichnisse 2 Sam. 23, 24 ff. u. 1 Chr. 11, 26 ff. die von Wellh. (S. 215 f.) hervorgehobenen Thatsachen zu beachten: „1) daß die Helden paarweise zusammengestellt werden, und gerne je zwei aus derselben Stadt (z. B. B. 26 zwei Bethlehemiten, B. 30 zwei Netophatiter, B. 40 zwei Zithriter); 2) daß das Adjektiv der Herkunft immer, der Vatername aber nicht regelmäßig dem des Helden hinzugefügt wird; 3) daß durchgreifendere Korrekturen hier überhaupt nur möglich sind, wenn man das gesammte Material der im A. T. erhaltenen Eigennamen nebst den Varianten der Sept. vollständig zunächst gesammelt und dann verarbeitet hat.“ — Die letztere Regel findet auch auf die Kritik der folgenden, von dem Chronisten

allein aufbewahrten Namen, die in dieser Zusammenstellung jeder Parallele entbehren, Anwendung.

7. Die 16 letzten der 48 Kriegshelden, welche der Chronist allein aufzählt: B. 41b—47. — B. 42. **Abina ... Hauptmann der Rubeniter, und dreißig (waren) mit ihm**, oder auch: „bei ihm, außer ihm.“ So nach der major. Lesart ירליר; Berth. aber bevorzugt die der syrischen Uebersetzung (s. d. krit. Note) und gewinnt so den Sinn: „Anführer der Rubeniter über dreißig“, d. h. Oberanführer der 30 Heerführer oder Helden der Rubeniter, wozu sich die 30 Anführer der Benjaminiten Kap. 22, 4 vergleichen lassen. — B. 44. **Ufia der Asdathiter**, aus der osmanassitischen Stadt Asdathoroth (=Karnaim) oder Beth-Eschtera Kap. 6, 56. — Ob das folgende „des Aroëriters“ auf Aroër im Stamm Ruben (Jos. 13, 16), oder im Stamme Gad (ebend. B. 25) hinweist, bleibt zweifelhaft. — B. 46. **Eljel der Machawim**. Wahrscheinlich ist: „der Machanaimiter“ zu lesen (Jos. 13, 26), vgl. die krit. Note. — B. 47. **Eljel und Obed und Zaaßiel (von) Hammejobaja**. Das sinnlose מַצְבִּיָּה, das seiner Form nach kein Gentilic. sein kann, ist entweder durch Streichung des Artikels und des vorletzten Konsonanten in מַצְבָּה „aus Zoba“ (vgl. 2 Sam. 23, 36) zu verwandeln (so Berth.), oder als verberbt aus einem derartigen längeren Ortsnamen, wie etwa מְגִדֵּל צְבִיָּה (ein nach rabbinischer Tradition unweit Hebron gelegener Ort), nicht aber als eine Kontraktion oder Abkürzung dieses Namens, wie Reland (Pal. p. 899) wollte, anzusehen. Uebrigens könnte an das rabbinische Migdol Zebujä deshalb schwerlich gedacht werden, weil fast sämtliche 16 Namen unsres Abschnittes, von B. 41b an, Helden von ostjordanischer Abkunft angehören. Das syrische Zoba würde schon besser in diesen Zusammenhang passen.

7) Nachträgliches Verzeichniß der Tapferen, die schon während Sauls Regierung sich zu David gehalten hatten: Kap. 12, 1—22.

Diese aber [sind es], die zu David nach Ziklag kamen, [da er] noch verbannt [war] von 1 Saul, dem Sohne Kisch. Und sie [waren] unter den Helden, Kriegshelfer, *Rüstende [den] 2 Bogen, mit der Rechten und Linken geübt mit Steinen, und mit Pfeilen auf dem Bogen. — Von den Brüdern Sauls, von Benjamin [waren es diese]: *Das Haupt Achieser und Joasch, 3 die Söhne Haschma's des Gibeathiters; und Jesuel¹⁾ und Pelet, die Söhne Asmaveths, und Beracha und Zechu, der Anathothiter; *und Zischmaja der Gibeoniter, ein Held unter den 4 Dreißig und [Anführer] über die Dreißig²⁾; und Jeremja und Zachasiel und Jochanan und Josabad der Gederathiter; *Elusai und Jerimoth und Bealsa und Schemarjahu und Schephat- 5 jahu der Charuphiter³⁾; *Elkana und Zischijahu und Asareel und Zoëser und Jaschobeam, die 6 Korachiter. *Und Joëla und Sebadja, die Söhne Zerohams von Gedor⁴⁾. 7

Und von den Gaditern sonderten sich ab zu David nach der Bergfeste in der Wüste 8 tapfere Helden, kriegsgeübte Streiter, handhabend Schild und Speer⁵⁾, von Aussehen wie

¹⁾ R'ri: זְשִׁוֵּל (זִשְׁוֵּל).

²⁾ Mit זְשִׁוֵּל וְהַשְּׁלִישִׁים schließt in den Handschriften u. älteren Ausgaben, auch der des R. Norzi, der 4. Vers, so daß das ganze Kapitel 41 Verse erhält.

³⁾ R'ri: »der Charuphiter« (חַרְפְּרִי); vgl. die בני חַרְפִּי Nehem. 7, 24.

⁴⁾ Statt חַרְפְּרִי ist jedenfalls חַרְפְּרִי zu lesen, vgl. Kap. 4 4.

⁵⁾ Statt חַרְפִּי bieten Bibl. Venet. Rabb. חַרְפִּי; desgl. viele ältere Drucke, aber nicht die Handschriften.

9 Löwen und wie Hindinnen über die Berge eilend. *Das Haupt [war] Efer; Obadja der
 10 zweite, Eliab der dritte; *Mischamma der vierte, Jiremjia der fünfte; *Athai der sechste,
 11 Eliel der siebente; *Jochanau der achte, Elsabab der neunte; *Jirmjahu der zehnte, Mach-
 12 bannai der elfte. — *Diese [waren] von den Kindern Gad, Häupter des Heeres; einer
 13 für hundert [zu rechnen], der Kleinste [nämlich] — der Größte aber für tausend. *Diese [sind]
 14 jene, welche den Jordan überschritten im ersten Monat, da er angeschwollen [war] über alle
 seine Ufer¹⁾, und jagten in die Flucht alle Thalbewohner, [beides] gen Morgen und gen
 Abend.

16 Und es kamen [welche] von den Kindern Benjamin und Juda bis an die Bergfeste zu
 17 David. *Da ging David heraus vor sie hin und sprach zu ihnen: »Wenn ihr friedlich zu mir
 kommt, mir zu helfen, so soll mir sein ein Herz gegen euch zur Gemeinschaft; wenn aber um
 Trug gegen mich zu üben für meine Feinde, ohne [daß] Unrecht an meinen Händen [steht]: so
 18 sehe der Gott unsrer Väter [darein] und strafe [es]«. *Aber [der] Geist umkleidete den Amasai,
 das Haupt der Dreißig²⁾ [und er sprach]: »Dir [gehören wir], David, und mit dir [halten
 wir's], Sohn Isai's; Friede, Friede [sei mit] dir, und Friede [mit] deinen Genossen! denn
 dein Gott hilft dir«. Da nahm David sie an und stellte sie an die Spitzen seiner Heerschaar.
 19 Und [etliche] von Manasse fielen David zu, als er mit [den] Philistern wider Saul zog
 zum Streite; — aber er half ihnen nicht; denn überlegtermäßen entließen ihn der Philister
 20 Fürsten, sagend: »Mit Gefahr unsrer Köpfe möchte er seinem Herrn Saul zufallen!« — *Da
 er [nun] nach Bistlag zog, fielen ihm zu von Manasse: Abnach und Josabab und Jediael und
 21 Michaël und Josabab und Elihu und Bisthai, Häupter der Tausende Manasse's. *Und sie
 halfen David gegen [den] Heerhaufen; denn streitbare Helden [waren] sie alle, und sie wurden
 22 Fürsten im Heere. *Denn Tag für Tag kamen [welche] zu David, ihm zu helfen, bis [das]
 Lager groß [war] gleich einem Lager Gottes.

δ) Nachträgliche Angaben über die Zahl der Krieger, welche David in Hebron
 zum Könige machten: Kap. 12, 23—40.

23 Und dies [sind] die Zahlen der Häupter der kriegsgerüsteten Mannschaft, [die] zu David
 24 gen Hebron kamen, das Königthum Sauls ihm zuzuwenden, nach dem Worte Jehova's. *Der
 Kinder Juda, die Schild und Speiß trugen, [waren] sechstausend und achthundert, gerüstet
 25 zum Kriegszuge. *Von den Kindern Simeon [waren der] tapferen Helden zum Kriegszuge
 26 siebentaufend und einhundert, *von den Kindern Levi viertausend und sechshundert; *Und
 27 Jehojada, der Fürst der Aaroniden, [hatte] bei sich dreitausend und siebenhundert; *und Zadok,
 29 ein junger tapfrer Held, und seines Vaters Haus, zweiundzwanzig Fürsten. *Von den Kindern
 Benjamin aber, [den] Brüdern Sauls, [waren es nur] dreitausend; denn bis dahin hütete
 30 die Mehrzahl von ihnen [noch] die Hut des Hauses Sauls. *Und von den Kindern Ephraim
 31 zwanzigtausend und achthundert streitbare Helden, berühmte Männer ihrer Vaterhäuser. *Und
 von dem halben Stamm Manasse [waren es] achtzehntausend, die da namentlich verzeichnet
 32 wurden, daß sie kamen und David zum Könige machen halfen. *Und von den Kindern Issa-
 33 char [samen] kundige Männer in Bezug auf die Zeiten, zu wissen, was Israel zu thun hatte;
 34 zweihundert [waren] ihrer Häupter, und alle ihre Brüder [folgten] ihrem Befehle. *Von
 Sebulon [waren derer], die ins Feld zogen, Krieg rüstend mit allerhand Kriegswaffen, fünf-
 34 zigtausend, sich zusammenscharend³⁾ einträchtigen Herzens. *Und von Naphthali tausend An-
 35 führer, und mit ihnen [gerüstet] mit Schild und Speer siebenunddreißigtausend. *Und von den
 36 Danitern, zur Schlacht geordnet, achtundzwanzigtausend und sechshundert. *Und von Asser,
 37 die ins Feld zogen, die Schlacht zu ordnen, vierzigtausend. *Und von jenseit des Jordans,
 von den Rubenitern und Gaditern und dem halben Stamm Manasse, mit allerhand Kriegs-
 waffen, einhundert und zwanzigtausend.

38 Alle diese, [lauter] Kriegerleute, in Schlachtreihen geordnet⁴⁾, kamen mit ganzem Herzen

¹⁾ Das K'tib גְּדֵרְתִּי, wenn richtig, würde Plur. von גְּדֵרָה sein und nur hier vorkommen. Zum K'ri גְּדֵרְתִּי vergleicht sich Jos. 3, 15; 4, 18; Jes. 8, 8.

²⁾ K'tib רֵאשֵׁי הַשְּׁלֹשִׁים, R'ri, wie gewöhnlich: הַשְּׁלֹשִׁים. Mit dem K'tib stimmen Sept. und Vulg.

³⁾ Für גְּבָרִים lesen 9 Handschriften, Sept. (βοηθησαι) und Vulg.: גְּבָרִים.

⁴⁾ גְּבָרִים verändern 3 Handschr. in גְּבָרִים, unnothigerweise (s. d. egeg. Erl.).

gen Hebron, David zum Könige zu machen über ganz Israel. Und auch das ganze übrige ¹⁾ Israel [war] eines Herzens, David zum Könige zu machen. *Und sie waren daselbst bei 39 David drei Tage, aßen und tranken; denn es hatten für sie zubereitet ihre Brüder. *Auch die 40 ihnen nahe Wohnenden, bis zu Jaschar und Sebulon und Naphtali [hin], brachten Brod auf Eseln und Kameelen und Maulthierern und Rindern, Mehlspeise, Feigen- und Rosinenten und Wein und Del und Rinder und Schafe in Menge; denn Freude war in Israel.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Der gesammte Inhalt des 12. Kapitels ist dem Chronisten eigenthümlich. Er greift hinter das Kap. 11, 4 ff. Berichtete zurück, hat also die Bedeutung eines Nachtrages, und zwar eines Nachtrages in Gestalt mehrerer auf die Kriegsmacht Davids vor und bei seinem Gelangen zur königlichen Alleinherrschaft bezüglich militärischer Verzeichnisse. Das erste dieser Verzeichnisse besteht eigentlich aus drei kleineren Verzeichnissen: a) dem der Benjamingiten und Judäer, die während seines Aufenthaltes zu Zillag zu David kamen, B. 1—7; b) dem der Gaditen und einiger weiterer Männer aus Juda und Benjamin, welche während seines Aufenthaltes in der Bergfeste zu ihm übergingen, B. 8—13; c) dem der Manassiten, die kurz vor der Philister Schlacht und dem Tode Sauls auf Gilboa sich an David anschlossen, B. 19—22. An diese noch auf die saulische Zeit bezüglichen Verzeichnisse schließt sich dann die Liste der bei der Salbung zu Hebron gegenwärtigen Heeresmassen aus allen Stämmen an: B. 23—40.

1. Die Benjamingiten und Judäer, welche nach Zillag kamen: B. 1—7. — Diese aber (sind es), die zu David nach Zillag kamen. Zillag, zum Stamme Simeon gehörig (Kap. 4, 30; Jos. 19, 5), von dem Philisterkönig Achis dem David als Wohnort angewiesen (1 Sam. 27, 1 ff.), in nicht mehr sicher zu ermittelnder Lage. Der Aufenthalt Davids daselbst, bis zu seiner Salbung in Hebron, betrug (nach 1 Sam. 27, 7) 1 Jahr und 4 Monate. — Noch verbannt vor Saul (צור צור), d. h. da er noch an seiner Rückkehr unter Israel als König durch Saul gehindert war, inter Israelitas publice versari prohibitus (J. S. Michaelis). — Und sie (waren) unter den Helden, Kriegsheifer, d. h. sie gehörten zu den Helden, die ihm in seinen früheren Kriegen dienten und beistanden; vgl. B. 17. 18. 21. 22. — B. 2. Hütfende (den) Bogen, oder auch „Zielende (mit dem) Bogen“, sachlich nicht verschiedene von Spannende den Bogen (הַרְרֵי הַשֵּׁשׁ) Kap. 8, 40; vgl. unten 2 Chron. 17, 17; sowie Ps. 78, 9. — Mit der Rechten und Linken geübt mit Steinen (d. h. im Schleuderwerfen, Richt. 20, 16) und mit Pfeilen auf dem Bogen, nämlich sie abzuschleudern und sicher damit zu treffen. — Von den Brüdern Sauls, von Benjamin. Die zweite Bestimmung dient der ersteren zur Erläuterung; nicht etwa sollen mit צור-צור nähere Verwandte oder Bluts-

freunde bezeichnet werden. Vgl. Gibeath-Saul 1 Sam. 11, 4; Jes. 15, 29, und als Bezeichnung desselben Ortes: Gibeath-Benjamin: 1 Sam. 10, 16; 15, 34 u., oder Gibeath der Kinder Benjamin: 1 Chron. 11, 31. — B. 3. Die Söhne Haschma's, des Gibeathiter's, aus dem eben erwähnten benjamingitischen Gibeath. — B. 4. Zischmaja der Gibeoniter. Daß dieser Gibeoniter (d. h. dieser in Gibeon wohnende Benjamingite, vgl. Kap. 8, 29; 9, 35 mit 2 Sam. 21, 2 ff.) Zischmaja zuerst als „Held unter den Dreißig“, dann als „über den Dreißig“ d. i. als „Anführer über die 30“ bezeichnet wird, läßt sich durch die Annahme einer zeitweiligen Befehlshaberschaft desselben über diese Schaar erklären. Daß der Name desselben in Kap. 11 fehlt, dürfte wohl daraus zu erklären sein, daß er zur Zeit der Abfassung dieses Verzeichnisses nicht mehr am Leben war, also zu den frühesten Mitgliedern des Corps der 30 gehört hatte. — Und Josabab der Gederathiter; wohl aus Gederah (heut Gederah, 1 Stunde südwestlich von Zabne), einem judäischen Orte in der Schephela, vgl. Jos. 15, 36. Daß Josabab trotz dieser seiner Herkunft aus Gederah doch Angehöriger einer einzelnen dort wohnenden Benjamingitenfamilie gewesen sei, ist eine unnötige Annahme Keil's. Vielmehr zeigen die folgenden Verse, namentlich das Ged. B. 7, daß es keineswegs ausschließlich Benjamingiten sind, welche hier aufgezählt werden. — B. 6. Elkana ..., der Korachiter. An einen anderen Korach als Stammvater dieser „Korachiter“ zu denken, als an den bekannten Nachkommen Levi's, ist unnötig; es können ja gerade im Stamme Benjamin ansässige korachitische Leviten sein, die hier in Rede stehen; und zwar machen es die echt levitisch klingenden Namen Elkana und Asarel sehr wahrscheinlich, daß an solche zu denken ist; vgl. Keil zu d. St., auch Del., Pfalter, S. 300. Doch ist es immerhin auch möglich, daß an Nachkommen des Kap. 2, 43 genannten Zuph's Korach zu denken wäre (so Berth., Kampf. u.). — B. 7. Und Zoëla ... von Gedor, ohne Zweifel der Kap. 4, 4 erwähnten judäischen Stadt, südwestlich von Bethlechem; so daß also auch hier Nicht-Benjamingiten mit in die Reihe aufgenommen sind, trotz der Ankündigung in B. 2, welche lauter Angehörige des Stammes Benjamin erwarten läßt. Ob dieser Widerspruch zwischen jener Ankündigung in B. 2 und zwischen dem Inhalte des Verzeichnisses daraus zu erklären, daß die ganze Namenreihe in B. 3—7 erheblich verkürzt und aus zwei ursprünglich

1) צור, defekte Schreibung für צור, nur hier vorkommend, weshalb einige Handschriften die sor. plena bieten.

verschiednen Listen, einer rein-benjaminitischen und einer auch Judäer enthaltenden, zusammengezogen ist, wie Berth. will, erscheint zweifelhaft; vgl. Keil, S. 134.

2. Die Gabiten und einige weitere Judäer und Benjaminiten, welche sich dem auf der Bergfeste weilenden David anschlossen: B. 8—18. — a) Die Gabiten: B. 8—15. — Und von den Gabitern (b. h. von denjenigen Angehörigen des Stammes Gad, die im übrigen zu Saul hielten) sonderten sich ab zu David nach der Bergfeste in der Wüste. Dies nämlich während der ersten Jahre seiner Flucht vor Saul, 1 Sam. 22 ff. — **לְמַצְרַת מִדְּבָרָה** (so punktiert für **לְמַצְרַת** wegen der engen Verbindung der beiden aufeinanderfolgenden Worte) bedeutet eigentlich: „zur Bergfeste nach der Wüste hin“. Eine bestimmte einzelne Bergfeste (**מִצְדָּה** = **מִצְדָּה**, vgl. Kap. 11, 16) wird hier so wenig wie unten B. 16 gemeint sein, sondern vielmehr die größere Zahl jener Bergfesten der Wüste Zuba (vgl. **בְּמִצְדֵּי זֻבָּה** 1 Sam. 23, 14; 24, 1), auf welchen David in jener Zeit abwechselnd hauste; **מִצְדָּה** steht also hier generell, wie **מִצְדָּה** 1 Sam. 24, 23. — Kriegersoldaten Streiter, wörtlich: „Männer des Heerdienstes für den Krieg“; vgl. Kap. 7, 11. Zum folgenden: „handhaben“ oder „rührend“ (**יָדָה**) Schild und Speer“, vgl. B. 24 („tragend Schild und Speer“) und Jer. 46, 3. Zum Vergleiche der Krieger mit Löwen und Hindinnen: 2 Sam. 1, 23; 2, 18. „Die Ausdrücke in der Beschreibung der Kraft und Schnelligkeit B. 8 erinnern unmittelbar an solche, welche in den geschichtlichen Büchern von Selben zur Zeit des David gebraucht werden, und sind ohne Zweifel aus der Quelle, welche unser Geschichtsdreier hier benutzte, entlehnt“ (Berth.). — B. 13. Nachbannai der erste, wörtlich „der erste“, vgl. Kap. 24, 12. — B. 14. Häupter des Kriegerheeres (ähnl. B. 21 b), d. h. Hauptkrieger, nicht: Anführer des Heeres. — Einer für hundert, (nämlich) der kleinste — der Größte aber für tausend (zu rechnen); d. h. schon der Geringste von ihnen war 100 anderen Kriegern gewachsen, der Stärkste aber tausenden, — ein an 3 Mos. 26, 8, so wie an 1 Sam. 18, 7; 21, 11 erinnernder Ausdruck von unverkennbar poetischer Färbung, den unser Verfasser sicher so schon in seiner Quelle vorfand. Nichtig verstanden die Stelle schon Sept. und die meisten älteren Rabbinen; falsch dagegen Vulg.; novissimus centum militibus praeerat et maximus mille — für welchen Gedanken **כִּי** statt **וְ**, so wie auch eine andere Wortstellung zu erwarten gewesen wäre. — B. 15. Diese (sind) jene, welche den Jordan überschritten, damals wohl nämlich, als sie sich von den übrigen Gabiten des Heeres Sauls getrennt hatten, und sich durch dieses durchschlagen mußten, um zu David zu gelangen. Es fiel diese ihre Flucht in den „ersten Monat“, d. h. in die Frühlingszeit, wo der Jordan besonders stark angeschwollen ist und alle seine Ufer überschwemmt. Um so größer war ihre Heiligkeit. — Und jagten

in die Flucht alle Thalbewohner, gen Morgen und gen Abend, also auf beiden Seiten des Flusses, gerade als ob dessen übergetretene Gewässer gar nicht vorhanden gewesen wären. **מִמְּקָרָם** eigentlich „Thäler“, hier f. v. a. Thalbewohner, will Sib. (Gesch. Israels S. 29) als Namen eines Volkes gefaßt wissen, desselben, das auch Jerem. 49, 4 (vgl. Kap. 47, 5) vorkomme, und mit den Auatim Jos. 15, 14 sowie mit den Emoritern, — mit den letzteren thatsächlich, mit den erstern auch dem Namen nach (?) — identisch sei. S. dagegen Keil zu Jer. a. a. D., S. 480. — b) Die Männer von Benjamin und Zuba: B. 16—18. — Und es kamen welche von den Kindern Benjamin und Zuba etc. Die Namen dieser weiteren Anhänger des von Saul verfolgten David gibt der Chronist nicht an, entweder weil seine Quelle sie ebenfalls nicht enthielt, oder weil sie zum größeren Theile schon in dem oben Kap. 11 von ihm mitgetheilten Verzeichnisse enthalten gewesen sein mochten. Nur Amasai, der Führer dieser Schaar, wird namhaft gemacht. — B. 17. Da ging David heraus vor sie hin, oder: ihnen entgegen; vgl. Kap. 14, 8. — So soll mir sein ein Herz gegen euch zur Gemeinschaft. **לִבִּי לָהֶם**, ein nur hier vorkommender Ausdruck, nicht wesentlich verschiedner Bedeutung von **לִבִּי לָהֶם** B. 38 (vgl. B. 33). — Wenn aber, um Trug gegen mich zu üben für meine Feinde. **וְרָמָה** mit Alf. des Objektivs, f. v. a. „eine **רָמָה** an jemand begehen“. Zum Folgenden vgl. einerseits Hiob 16, 17; Jes. 53, 9; andererseits 2 Chron. 24, 22. Wegen des Ausdrucks „der Gott unsrer Väter“, d. h. der Patriarchen Abraham etc., vgl. 2 Mos. 3, 13; Ebr. 7, 27; 2 Chr. 20, 6; Matth. 22, 32 b. Par. — B. 18. Aber (der) Geist umkleidete Amasai, das Haupt der Dreißig. Gemeint ist hier wie in der Parallele Nicht 6, 34 der Geist Gottes (vgl. 2 Chr. 24, 20) als das Prinzip höherer Begeisterung zu großen und klugen Thaten. Der Amasai unsrer Stelle ist wohl nicht verschieden von Amasa (mit **א** statt mit **א** am Ende), dem Sohne Abigails, der Schwester Davids Kap. 2, 17, der noch später, zur Zeit Absaloms, eine nicht unbedeutende Rolle als Befehlshaber (zuerst unter Absalom, dann unter David) spielte, bis Joab ihn ermordete (2 Sam. 17, 25; 19, 14; 20, 4 ff.). Viel weniger wahrscheinlich ist die von anderen angenommene Benedität dieses Amasai mit Abschai, dem Bruder Joabs (Kap. 2, 16; 11, 20). — Dir, David, nämlich „gehören wir an“, und mit dir, nämlich „halten wir's“. Trotz dieser so einfachen und nahe liegenden Ergänzungen haben die Sept. die Worte **וְרָמָה וְרָמָה** völlig mißverstanden und aus ihnen **πορεύουσιν καὶ ὁ λαὸς σου** gemacht. — Denn dein Gott hilft dir. Dieses **וְרָמָה** ist mit Rücksicht zunächst auf die bisherige Hülfsleistung, welche David von Gott erfahren hat, gesagt (1 Sam. 18, 12 ff.), weiterhin aber auch in der Voraussicht fernerer Hülfsleistung, die ihm in der Zukunft zu Theil werden wird. — Und stellte sie an die Spithen seiner Heerschaar, bestellte sie zu Füh-

ren der einzelnen Abtheilungen seiner Heerschaar, jener **Schar** (**צבא**) aus allerlei Volk nämlich, welche er um sich gesammelt hatte; vgl. 1 Sam. 22, 2; 27, 8 *cc*.

3. Die sieben Manassiten, welche vor dem letzten Kampfe Sauls mit den Philistern sich David angeschlossen: B. 19—22. — Und (etliche) von Manasse fielen David zu. **כָּל** wie 2 Kön. 25, 11; 1 Sam. 29, 3; vgl. **כָּל** am Schlusse dieses Verses. — Zur geschichtlichen Situation vgl. 1 Sam. 29, 2—11. Denn überlegtermassen, **בְּדַבָּר**, „durch Verathung“, wie Spr. 20, 18. — Mit Gefahr unsrer Köpfe, wörtlich: „für unsre Köpfe, für den Preis derselben“, vgl. 1 Sam. 29, 4. — B. 20. Da er (nun) nach Ziklag zog, also noch vor der größeren Gilboa-Schlacht, in welcher Saul fiel, vgl. 1 Sam. 29, 11. — **Häupter der Tausende Manasse's**, d. h. der größeren kriegerischen Abtheilungen (Regimenter), in welche der Stamm Manasse gegliedert war, vgl. 4 Mos. 31, 14, 26; 27, 1; auch unten Kap. 15, 25. — B. 21. Und sie hielten David gegen (den) Heerhaufen, nämlich seiner damaligen Feinde, der Amalekiter; vgl. 1 Sam. 30, 8, 15, wo das hier gebrauchte **רָצָה** (wosfür Sept. verkehrter Weise ein *n. pr. ῥάδιος* lasen) als Heerschaar der Amalekiter näher bestimmt erscheint. Subjekt sind übrigens unmittelbar und zunächst nur die zuletzt genannten sieben Manassiten, nicht alle von 1—20 genannte Helden (wie Benth. will), wenn schon allerdings das ganze damalige Heer Davids (600 Mann stark, laut 1 Sam. 30, 9) zum Streite gegen Amalek ausgezogen sein wird. Aber daß mit **רָצָה** hier speziell nur die sieben Manassiten gemeint sein können, zeigt auch das folgende: „und sie wurden Fürsten im Heere“, was auf die ganze Truppe zumal nicht gehen kann. — B. 22. Bis (das) Lager groß (war) gleich einem Lager Gottes, vgl. 1 Mos. 32, 2; auch Ausdrücke wie Berge, Cedern Gottes *cc*, Ps. 36, 7; 80, 11. Der Ausdruck ist „nur rhetorisch, nicht idealisirend oder übertreibend“ (Keil); er greift auch deutlich über die Zeit, wo David nur 600 Mann in seinem Gefolge hatte, hinaus auf die Zeit, wo zuerst Tausende, endlich Hunderttausende ihm folgten. Den Moment, wo aus den Tausenden der sieben ersten Königsjahre von Hebron Hunderttausend und mehr wurden, hält die folgende Schilderung fest.

4. Die Zahl der Krieger, welche David zum Könige über ganz Israel machten: B. 23—40. — Und dies (sind) die Zahlen der Häupter der kriegsgerüsteten Mannschaft, oder auch: der Gerüsteten für den Heerdienst“ (vgl. 4 Mos. 31, 5; Jos. 4, 13). Die „Häupter“ der Gerüsteten sind hier wohl nicht die Fürsten oder Anführer derselben (Vulg.: principes exercitus, Benth. *cc*), sondern wohl die Mengen oder Haufen des Kriegsvolkes, wie Nicht. 7, 16, 20; 9, 34, 37, 44; 1 Sam. 11, 11; oder vielleicht auch die Köpfe (Nicht. 5, 30), sodaß **בְּרָאשֵׁי** = Kopfszahl wäre. Denn daß **בְּרָאשֵׁי** und nicht auch **וּבְרָאשֵׁי** diesen Sinn ausdrücken könne,

ist unerweislich (gegen Benth.); und nicht ein Anführer-Verzeichniß ist das Folgende, sondern eine Kopfszahl-Liste, die auch wohl schon gleich ursprünglich diese Gestalt trug und deren abkürzende Veränderung durch unseren Schriftsteller sich nicht wohl erweisen läßt. — Das Königthum Sauls ihm zuzuwenden. Vgl. Kap. 10, 14 und für das Folgende Kap. 11, 3, 10. — B. 24. Der Kinder Juda, die Schild und Spieß trugen. Vgl. oben zu B. 8. Die Aufzählung beginnt mit den beiden südlichst wohnenden Stämmen Juda und Simeon, läßt dann den Priesterstamm Levi, dessen Hauptmacht damals wohl in und um Juda concentrirt war, folgen; nennt dann weiter, von Süden nach Norden zu fortgehend, zuerst die übrigen westjordanischen, dann die drei ostjordanischen Stämme. — B. 26. Und Jehojada, der Fürst der Aaroniten, wörtlich: „der Fürst Aarons“, d. h. nicht etwa der Hohepriester (als welcher damals Ebiathar fungirte: 1 Sam. 23, 9), sondern das Familienhaupt des aaronitischen Geschlechtes. Vielleicht war dieser Jehojada der Vater Benaja's: Kap. 11, 22. — B. 28. Und Zadok, ein junger tapferer Held; wohl eben jener Nachkomme Eleasars (Kap. 5, 34), den Salomo 1 Kön. 2, 26 zum Hohenpriester machte. Daß das Vaterhaus dieses Zadok zur Zeit von Davids Erhebung 22 „Fürsten“, d. h. Familienhäupter zählte, beweist, wie kräftig auch dieser Zweig der Aaroniden damals blühte. — B. 29. Von den Kindern Benjamin aber, (den) Brüdern Sauls, (waren es nur) dreitausend. Diese Zahl ist zwar auffallend gering, aber gewiß ursprünglich. Der Schriftsteller motivirt sie auch, zuerst kürzer, durch den charakteristischen Beisatz **אֶחָד**, dann ausführlicher, durch die Bemerkung: „Denn bis dahin (הָיָה) wie Kap. 9, 18) hütete die Mehrzahl von ihnen noch die Hute des Hauses Saul“, d. h. waren die meisten von ihnen noch den Interessen des ihnen blutsverwandten Hauses Saul ergeben (**אֶחָד** wie 4 Mos. 3, 38; vgl. 1 Chron. 23, 32; 2 Chron. 23, 6), so daß sie sich nur zögernd zu David hinwandten, auch als Ischbosheth bereits getödtet war. — B. 30. Berühmte Männer ihrer Vaterhäuser, eigentlich: „nach ihren Vaterhäusern“, nämlich geordnet. Die Ephraimiten insgesamt, trotz ihrer großen Zahl von über 20000, heißen „berühmte, namhafte Männer“ (vgl. 1 Mos. 6, 4), wohl weil sie sich insgesamt durch kriegerische Tapferkeit hervorthaten, nicht etwa bloß einzelne tüchtige Helden oder Führer hatten. — B. 31. Und von dem halben Stamm Manasse, nämlich der westjordanischen Hälfte. Das „namentliche Verzeichneth werden“ (**בְּרָאשֵׁי** wie 4 Mos. 1, 17; 1 Chron. 16, 41) weist auf die Aufstellung einer Liste seitens der Stammesobrigkeit hin, in welche alle diejenigen Krieger des Stammes eingetragen wurden, welche erwählt waren, mit zu ziehen zur Erhebung des neuen Königs nach Hebron. Aehnliche Listen stellten wohl auch alle übrigen Stämme zu solchem Zwecke auf. — B. 32. Und von den

Sindern Jafchar (namen) kundige Männer in Bezug auf die Zeiten, zu wissen, was Israel zu thun hatte. Nicht auf den ganzen Stamm, sondern nur auf die 200 „Häupter“ seiner Kriegsmacht geht diese Notiz; und nicht irgendwelche Thätigkeit in astronomischen oder physikalischen Kenntnissen will sie aussagen, (Echal., mehrere Rabb., Cleric.), sondern nur dies, daß jene Führer „wohl einsahen, was nach Beschaffenheit der Zeiten vorzunehmen am rathsamsten sei“ (Starke), daß sie waren: prudentes viri, qui quid, quando et quomodo agendum esset, varia lectione (?) et usu rerum cognoscebant (L. Rabater). „Kundige Männer“, wörtl.: „Kenner von Einsicht“, יִדְרִי בִינָה, vgl. 2 Chron. 2, 12, sowie das ähnliche יִדְרִי רִצָּה Dan. 1, 4. „Zu wissen, was Israel zu thun hatte“, im vorl. Falle: wem es sich als seinem Könige und obersten Führer zuzuwenden habe. Diese Jafchariden waren also nicht etwa träge und beschränkte „beinerne Esel“ (1 Mos. 49, 14), sondern kluge „Beurtheiler der Zeichen ihrer Zeit“ (Matth. 16, 3). — Und alle ihre Brüder (folgten) ihrem Be- fehl. וְכָל פִּירָם wörtl.: „nach ihrem Munde“, nämlich sich richtend; vgl. 1 Mos. 41, 40; 4 Mos. 4, 27; 5 Mos. 21, 5. — B. 33. Krieg rüstend mit allerhand Kriegswaffen, im Kampfe mit allerlei Waffengattungen geübt, vgl. B. 6. — Sich zu- sammenschaarend einträchtigen Herzens, wörtl.: „und sich zu schaaren mit nicht Herz und Herz“. Für וְיִצְרָר mit einigen kritischen Zeugen (s. d. Note) וְיִצְרָר zu lesen, ist unnöthig, auch um des nochmaligen Vorkommens von צָר in B. 38 willen unstatthaft. Nach dieser Parallelstelle muß dieses Verbum „sich kriegerisch zusammenschaaren, in Schlachtordnung aufstellen“ bedeuten. Für וְלָבָב zur Bezeichnung der Doppelherzigkeit oder zwiespältigen Gesinnung vgl. Ps. 12, 3; auch unten B. 38: וְלָבָב וְלֵבָב — B. 38. Alle diese, (lauter) Kriegskente, in Schlachtreihen geordnet. Sept.: παρατασσόμενοι παραταξίν. Verwandelung des צָרִי in צָרִי (s. d. krit. Note) ist unnöthig, und durch צָר in B. 33. 35. 36 so wenig geboten, wie durch בְּצָרָה; vgl. zu B. 33. „Alle diese“ weist natürlich auf sämtliche von B. 24 an aufgezählte Heerschaaren zurück. — Und auch das ganze übrige Israel, eigentlich: „und der ganze

Rest Israels“. Zu לֵב אֶחָד, eines, d. i. „einmüthigen Herzens“, vgl. 2 Chron. 30, 12. — B. 39. Und sie waren daselbst bei David drei Tage, aßen und tranken. Vgl. die 1 Sam. 30, 16; 1 Kön. 1, 25. 40 zc. beschriebene Festmahlfesten, sowie noch aus der jüngsten orientalischen Geschichte z. B. den ungeheuren Festschmäusen (100000 Schafe und Hammel, 20000 Kühe, 40000 Gallonen Sönnigwein zc.), der mit der Erhebung Kasai's zum Kaiser (Negus) von Abessinien (Febr. 1872) in Verbindung trat. — Denn es hatten für sie zubereitet (Lebensmittel) ihre Brüder, nämlich die Judäer um Hebron her. Vgl. zu diesem הָרָר: 1 Mos. 43, 16; 2 Chron. 35, 14 zc. — B. 40. Auch die ihnen nahe Wohnenden, (vgl. 5 Mos. 13, 8), d. h. sämtliche Nachbarkämme Juda's diesseits des Jordans, und zwar nicht bloß die unmittelbar angrenzenden, sondern auch selbst die mittel- und ein Theil der nordpalästinensischen Stämme. — Brachten Brod (= Lebensmittel) auf Eseln und Kamelen und Maulthieren zc. Beachte den echt epischen Charakter der Schilderung, der auf eine uralte Geschichtsquelle als hier vom Chronisten benutzt, hinweist. Feigen- und Rosinenkuchen. Wegen der getrockneten Feigenmassen (רִבְלִים) und Rosinenmassen (רִבְבָּרִים) als unentbehrlicher lecter Zugaben zu Festschmäusen vgl. 1 Sam. 25, 18; 30, 12; Jer. 40, 10. 12; Am. 8, 1 f.; auch Celsius, Hierobot. I, 377 ff.; Wiener, Realw., Art. „Feigenbaum“.

Apologetisches zu Kap. 12, 23 ff.

In Betreff der Glaubwürdigkeit der Zahlenangaben unsres Abschnittes ist im Allgemeinen zu merken, daß die aus den auf die Heerschaaren der einzelnen Stämme bezüglichen Angaben resultirende Gesamtsumme von ungefähr 340000 Mann*) mit anderen bekannten Angaben über die Gesamttheit des kriegerisch gerüsteten Volkes Israel (z. B. den 600000 Mann zu Moses Zeiten, den 800000 Israeliten und 500000 Judäern bei Davids Volkszählung) im Ganzen wohl im Einklange steht, da ja eine vollständige Aufbietung aller Waffenfähigen bei dem vorliegenden Anlasse nicht erwartet werden konnte. Dagegen bietet das Verhältniß der Zahlen bei den einzelnen Stämmen allerdings manches Auffallende dar. Die über 1/3

*) Nämlich: aus Juda: 6800 Mann

„ Simeon: 7100 „

„ Levi: 4600 „

desgl. mit Jojada: 3700 „

aus Benjamin: 3000 „

„ Ephraim: 20800 „

„ Halb-Manasse: 18000 „

„ Jafchar: ? (200 Häupter »und alle ihre Brüder«)

„ Sebulon: 50000 Mann

„ Naphtali: 37000 „

„ Dan: 28000 „

„ Affer: 40000 „

aus den 3 transjordanischen Stämmen: 120000 „

Summa: 339000 Mann (mit 1222 Fürsten und Häuptern).

(nebst 22 Fürsten aus Zadoks Hause)

(mit 1000 Fürsten)

der Gesamtzahl betragende Stärke der drei ost-jordanischen Stämme (120000) und die in ähnlichen Verhältnisse ansehnliche Stärke Sebulons (50000), Naphtali's (37000) und Assers (40000) scheinen auf kaum begreifliche Weise mit den geringen Kontingenten Juda's, Simeons, Levi's und Benjamin's zu kontrastieren. Aber was 1) Benjamin betrifft, so wird der Grund seiner nur geringen Betheiligung an den Feierlichkeiten in Hebron ausdrücklich, und zwar auf völlig zufriedenstellende, eine weitere Einrede nicht zulassende Weise angegeben (B. 29). 2) Die Zahl der Leviten ist B. 27. 28 überhaupt nicht vollständig angegeben, sofern von der dritten Abtheilung derselben, dem Hause Jadochs, lediglich die Zahl der Fürsten (22), nicht aber auch die der Gemeinen angeführt ist (ähnlich wie später bei Asaschar bloß die Zahl der Fürsten oder Häupter genannt ist, B. 32). 3) Von Juda und Simeon sind gewiß nur deshalb verhältnißmäßig sehr geringe Zahlen angegeben, weil die Krieger dieser Stämme schon längst, nämlich bereits seit sieben Jahren, auf Davids Seite gestanden hatten, also bei der gelegentlich seiner Salbungsfestlichkeiten vorgenommenen Heerschau nicht in ganzer Stärke ihrer Truppenmacht (welche sonst wohl für sich schon zwischen 1 und 200000 Mann betragen haben dürfte) mit vertreten zu sein brauchten. Vielmehr hatten diese Krieger aus Juda und Simeon damals wohl desto mehr als Fouragiere behufs Verköstigung der größeren Heeresmassen zu thun; man hat sie ihrer Hauptzahl nach nicht unter den **אֲשֵׁר הָיָה לְיָדָיו** (B. 24. 25 ff.), sondern unter den **הַמִּבְרָכִים הָאֵלֶּים** zu suchen. — Auffallend bleibt sonach höchstens 4) das Zahlenverhältniß der mittel- und nordpalästinensischen Stämme diesseit des Jordan, namentlich die Kleinheit Ephraims (mit 20800 Mann) neben Sebulon und Naphtali. „Allein bedenken wir, daß Ephraim, welches bei der ersten Zählung unter Mose am Sinai 40500 Mann hatte, bei der zweiten in den Steppen Moabs sich auf 32500 vermindert hatte, so mag auch damals dieser Stamm an Kriegsmännern nicht sehr stark gewesen sein, da er im letzten Kriege Sauls mit den Philistern und beim Kampfe Abners zur Wiedereroberung des von den Philistern okkupierten Gebietes für den König Schoschoeth unter

allen Stämmen am meisten gelitten haben und geschwächt sein mochte: Hierzu kam vielleicht noch, daß Ephraim bei seiner von der Richterzeit her datirenden Eifersucht auf Juda auch nicht allzu geneigt war, David zum Könige über ganz Israel zu machen. Daß aber Sebulon und Naphtali hier so zahlreich vertreten sind, obwohl sie sonst in der Geschichte Israels keine bedeutende Rolle spielen, reicht zur Verbüchtigung der angegebenen Zahlen nicht aus. Da Sebulon unter Mose 57400, später 60500 und Naphtali damals 53400, später 45400 kriegsfähige Männer zählte (vgl. 4 Mos. 1—3 mit 4 Mos. 26), so konnte der ersigennannte Stamm auch wohl 50000, der andre 37000 Mann zu David nach Hebron entsenden (Reil). Die spätere Kleinheit und Unbedeutendheit dieser Stämme (vgl. Heilsgesch.-eth. Grundgeb. zu Kap. 1—9, Nr. 2. S. 103) erklärt sich einfach aus ihrer nur unvollständigen Wiederherstellung nach der Zerstörung des Reiches Israel durch Salmanassar. — Die Glaubwürdigkeit der Angaben unsrer Liste läßt sich nach dem allem im allgemeinen — d. h. von einzelnen, immerhin als möglich zuzugesehenden Textesverderbnissen abgesehen — durchaus nicht beanstanden. Sie würde weit eher Stoff zu gegründeten Zweifeln bieten, wenn die in ihr bezeugte numerische Stärke der einzelnen Stämme den Angaben des 4. Buches Mose betreffs der früheren Zahlenverhältnisse der Heeresabtheilungen genau proportional wäre. Gerade, daß die gegenwärtigen Zahlenangaben einiges Auffallende darbieten, spricht für ihr treues geschichtliches Ueberlieferungsein und gebietet dem modernen Kritiker des überhaupt so manche Spur urfrischer Originalität und hohen Alters aufweisenden Inhaltes unsres Kapitels die größte Vorsicht. Vielleicht darf sogar dies als ein Beweis für die wesentlich unveränderte Herübernahme der vorliegenden Urkunde seitens des Schriftstellers geltend gemacht werden, daß des Stammes Dan, der sonst mehrere Male, wie es scheint mit Absicht, vom Chronisten übergangen worden, hier ausdrücklich, und zwar keineswegs in verkleinernder Weise gedacht ist; vgl. B. 35 mit Einl. §. 6, Nr. 1, S. 22, und mit dem zu Kap. 6, 46 und 7, 12 Bemerkten.

a) Die Einholung der Bundeslade aus Kirjath-Bearim: Kap. 13.

Und David hielt einen Rath mit den Anführern der Tausende und der Hunderte, nämlich [mit] allen Fürsten. *Und David sprach zur ganzen Versammlung Israels: »Wenn es euch gut dünkt und wenn es von Jehova unsrem Gotte [tommt], so laßt uns rasch durchgreifend hinschicken zu unsren übrigen Brüdern in allen Landen Israels und dergleichen [zu] den Priestern und Leviten in ihren Bezirkestädten, daß sie sich zu uns versammeln. *Und 3 laßt uns die Lade unsres Gottes zu uns herschaffen; denn wir haben nicht nach ihr gefragt in den Tagen Sauls«. *Da sprach die ganze Versammlung, also müsse es geschehen; denn 4 die Sache gefiel allem Volke wohl. *Da versammelte David das ganze Israel vom Schichor 5 Egyptens an bis nach Hamath hin, die Lade Gottes zu holen von Kirjath-Bearim.

Und David zog hinauf und [mit ihm] ganz Israel gen Baala, nach Kirjath-Bearim, 6 welches zu Juda [gehört], um von daher heraufzuholen die Lade Gottes, Jehova's, der über

- 7 den Cherubim thront, wie er [mit] Namen angerufen wird. *Und sie fuhren die Lade Gottes auf einem neuen Wagen aus dem Hause Abinadabs; Usa aber und Achio führten den Wagen.
- 8 *David aber und das ganze Israel spielten vor Gott her mit aller Macht, sowohl mit Viedern als auch mit Harfenspiel und Psaltern und Pauken und Zimbeln und Posaunen.
- 9 Und man kam bis zur Tenne Ribons; da rechte Usa seine Hand aus, die Lade zu fassen, 10 denn die Kinder brachten [sie] ins Fallen. *Da entbrannte Jehova's Zorn über Usa; und er schlug ihn, weil er seine Hand gegen die Lade ausgereckt hatte, und er starb daselbst vor 11 Jehova. *Und David ward betrübt, daß Jehova einen [solchen] Riß an Usa that; und man 12 hieß diese Stätte Perez Usa bis auf diesen Tag. *Und David fürchtete sich vor Gott an jenem 13 Tage, und sprach: »Wie soll ich die Lade Gottes zu mir bringen?« *Und David ließ die Lade nicht zu sich bringen, in die Stadt Davids, sondern ließ sie niedersetzen im Hause Obed 14 Edoms, des Gathiters. *Und es blieb die Lade Gottes bei dem Hause Obed Edoms in ihrem Hause [Zelte] drei Monate; und es segnete Jehova das Haus Obed Edoms und alles, was er hatte.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Im 2. Buch Samuelis, wo dem vorliegenden Abschnitte Kap. 6, 1—11 entspricht, schließt sich an die Geschichte der Ueberführung der Bundeslade von Kirjath-Bearim in das Haus Obed Edoms (welche dort, abgesehen von dem etwas kürzeren Eingang, fast wörtlich so wie hier erzählt ist, — vgl. 2 Sam. 6, 2—11 mit B. 6—14 unsres Kapitels) der Bericht von der drei Monate späteren Einholung der Lade aus jenem Hause nach Zion unmittelbar an. Unser Schriftsteller hat dagegen einen Bericht über Davids Hausbau, seine Familie und seine Siege über die Philister, welcher in 2 Sam. (Kap. 5, 11—25) auf die Erzählung von der Einnahme Zions folgt, zwischen die Geschichte des Transports der Lade in das Haus Obed-Edoms und zwischen die ihrer Einholung nach Zion eingefügt (Kap. 14) und obendrein auf Grund einer alten levitischen Urkunde diese letztere Partie der Einholungs Geschichte mit ungleich größerer Umständlichkeit und Ausführlichkeit behandelt (s. Kap. 15 u. 16). Der umständlichere Eingang unsres Kapitels: B. 1—5, dem dort (2 Sam. 6) lediglich ein Vers parallel geht, mag aus der nämlichen Quelle herrühren, wie jene in Kap. 15. 16 folgende ausführliche Schilderung.

1. Beschreibung der Versammlung, in welcher die Abholung der Bundeslade aus Kirjath-Bearim beschlossen ward: B. 1—5. — Und David hielt einen Rath (vgl. 2 Chron. 10, 6; 30, 2) mit den Anführern der Tausende und der Hunderte (vgl. Kap. 15, 25), nämlich (mit) allen Fürsten. **לְכָל־בְּרִיָּה** hier zur kurzen Recapitulation der Vorhergenannten dienend, also s. v. a. „kurz, nämlich“, vgl. 1 Mos. 22, 10. — B. 2. Und David sprach zur ganzen Versammlung Israels, d. h. zu jenen Fürsten als den Vertretern der Gemeinde (zur ecclesia repräsentativa); vgl. **כָּה** in Stellen wie 3 Mos. 14, 3; 5 Mos. 31, 30 u. — Wenn es euch gut dünkt, eigentlich: „wenn es gut bei euch“, vgl. Nehem. 2, 5, 7; Ezech. 1, 19; 3, 19. Zum folgenden: „wenn es von Jehova, unsrem Gotte, kommt“ vgl. z. B. 1 Mos. 24, 50; Apostelg. 5, 39.

— So lasset uns rasch durchgreifend hinschicken, eigentlich: „lasset uns durchbrechen (**פָּרַץ**) und hinschicken“, d. h. mit aller Angelegentlichkeit und unter rascher Ueberwindung aller Bedenken, vgl. 1 Sam. 28, 23. Weniger sicher begründet ist die an den Sinn des „Sichausbreitens“ (so **פָּרַץ** z. B. Jes. 54, 3) anknüpfende Deutung: „weithin oder überallhin ausfinden“. — Zu unsern übrigen Brüdern in allen Landen Israels, d. h. in allen Landschaften der einzelnen Stammesgebiete, vgl. **כָּל־אֶרֶץ** in St. wie 1 Mos. 26, 3, 4; 2 Chron. 11, 23; 34, 33. Die Präposition **לְ** vor **כָּל־אֶרֶץ**, weil im Hinschicken zugleich der Begriff des Befehlens liegt (vgl. **לְ** **צִוָּה**). Nach **עִיִּם** („mit ihnen“, d. h. hier „desgleichen, außerdem“) hat man dieses **לְ**, oder auch **לְ** **יְהוָה** zu wiederholen. — B. 4. Also müsse es geschehen, wörtlich: „zu thun also“, **כִּי־כֵן**; der Zus. mit **לְ** ähnlich wie in Kap. 5, 1; 9, 25. — B. 5. Das ganze Israel vom Schichor Egyptens an bis nach Hamath hin, d. h. nicht alle einzelnen Männer, wohl aber eine starke Vertretung des ganzen Volkes (nach 2 Sam. 6, 1 eine außerlesene Zahl von 30000). „Vom Schichor Egyptens bis nach Hamath hin“ bedeutet wesentlich dasselbe, wie sonst „von Dan bis Beerseba“, nämlich Palästina von der Süd- bis zur Nordgrenze, vgl. Richt. 20, 1; 2 Sam. 3, 10; 17, 11. **מִצִּיְחֹר־שִׁיחֹר** ist abkürzende Bezeichnung für **מִצִּיְחֹר־אֲשֶׁר־עַל־פְּנֵי־מִצְרַיִם** Jos. 13, 3. Gemeint ist damit derselbe kleine Grenzfluß zwischen Palästina's Südgrenze und Egyptens Nordostgrenze, welcher sonst „Bach Egyptens“ (**נַחַל־מִצְרַיִם**, Jos. 13, 4, 47; 1 Kön. 8, 65; 2 Chron. 7, 8 u.) heißt, der Rhinoflora der Alten oder Wabi el Arisch der Gegenwart. Den Namen **שִׁיחֹר**, d. h. „schwarzer Fluß, Schwarzwasser“, führt sonst allerdings der Nil (Jes. 23, 3; Jer. 2, 18); doch werden auch kleinere Gewässer so benannt, wie Jos. 19, 26 der im Stamme Aser fließende Schichor Abnaath, weshalb unsere Deutung auf den Bach Egyptens keinem gegründeten Bedenken unterliegt. Zu **בְּרִיָּה** zur Bezeichnung der palästinensischen Nordgrenze vgl. 4 Mos. 34, 5, 8; 2 Kön. 14, 25. Hamath, am

Drontesflusse am fihl. Abhänge des Antilibanon oder Hermon, eine uralte kanaanitische Kolonie (1 Mos. 10, 8), welche der Prophet Amos (Kap. 6, 2) im 9. Jahrh. v. Chr. als „die große“ (חֲמַת רַבָּה) bezeichnete und die noch in der seleuzid. und röm. Zeit, wo sie *Erugáveia* hieß, zu den angesehensten syrischen Städten gehörte, war zu Davids Zeit Sitz eines mit David befreundeten, aber von ihm unabhängigen und ziemlich mächtigen Königs: s. Kap. 18, 9 f.; 2 Sam. 8, 9 ff.

2. Die Ausführung jenes Beschlusses: B. 6—14. — Und David zog hinauf und (mit ihm) ganz Israel. Unzweifelhaft ist unter dem „ganzen Israel“ hier fogut wie im vor. Verse jene Versammlung auserwählter Volksvertreter aus allen Stämmen zu verstehen, welche laut 1 Sam. 6, 1 sich auf 30000 Mann belief. Weber die Annahme, daß hier, bei der Einholung der Bundeslade, die Vertheiligung einer weit stärkeren Volkszahl vorausgesetzt werde, als bei jener vorbereitenden Versammlung, noch die Hypothese, daß 2 Sam. 6, 1 ursprünglich wohl den Sinn ausgedrückt haben werde: „und David vermehrte die ganze Kriegsmannschaft in Israel, die Scharschim und die Obersten der Lanzen“ (statt dreißigtausend) ist vonnöthen (gegen Berth.), da das unbestimmte „ganz Israel“ selbst noch zu einer geringeren Zahl von Vertretern als 30000 passen würde. — Gen Baala, nach Kirjath Yearim. Für „Gen Baala, nach Kirjath Yearim“ könnte man nach Jos. 15, 9 vielleicht „Gen Baala, nach Kirjath Yearim“ erwarten; denn Baala ist der ältere (kanaanitische) Name für Kirjath Yearim, welches sonst auch Kirjath Baal heißt (Jos. 15, 60; 18, 14). Doch ist die Sache auch so verständlich genug ausgedrückt; das „nach Baala“ wird durch den Zusatz „nach Kirjath Yearim“ hinreichend verdeutlicht. Wegen des Zusatzes „welches zu Juda gehört“, vgl. zu Richt. 18, 12, und wegen der Lage Kirjath Yearims, des heutigen Kureyet el Enab, am Wege von Jerusalem nach Ramleh und Ybba, (3 St. von Jerusalem) vgl. Robinson, Pal. II, 589. — Der auf den Cherubim thront, wie er (mit) Namen angerufen wird. „Ašer“ hier wohl s. v. a. „wie“ (vgl. Ew., Lehrb. § 333, a); der Akt. der Beziehung „wie“ geht nicht bloss auf יְהוָה, sondern auf הַכְּרוּבִים יְהוָה und bezeichnet den ganzen Namen „Jeh., der auf den Cherubim Thronende“ als eine gewöhnliche kultische Benennung Gottes, vgl. Jes. 37, 16; Ps. 80, 2. Andere wollen „Ašer“ auf „welche nach dem Namen genannt ist“, oder auch „wie“ in „wie verwandelt“ (unter Verweisung auf 2 Sam. 6, 2, wo auch einmal „wie“ zu lesen sei) und so den Sinn gewinnen: „welcher dort — bei der Bundeslade — angerufen wird“ (Berth.; vgl. Ehen. zu 2 Sam. I. c.). S. dagegen und zu Gunsten unsrer Erstl. Keil, S. 144. — B. 7. Und sie fuhren ... aus dem Hause Abinadabs. Dieses Haus Abinadabs lag auf einer in Kirjath Yearim befindlichen Anhöhe (בְּגִבְעָה, 1 Sam. 7, 1), nicht etwa in einem Orte Gibeon bei Kirjath Yearim, wie nach der

fehlerhaften Uebersetzung der Vulg. und Luthers die Stelle 1 Sam. 7, 1 zu besagen scheint (vgl. E. Hoffmann, Bide in die früh. Geschichte des gelobten Landes, I, S. 156). Die den Wagen mit der Lade fahrenden Usa und Akjo werden 2 Sam. 6 ausdrücklich als Söhne des Abinadabs bezeichnet. — B. 8. Mit aller Macht, sowohl mit Liedern, als auch mit Harfenpiel etc. Das parallele: „mit allerlei Söthern von Cypressen“ in 2 Sam. 6, 5 beruht auf Textesverderbnis und ist, wie auch „וְהָיוּ לְךָ“ der Sept. dort zeigt, nach unsrer Stelle (בְּכָל־עֵצִי) zu verbessern; vgl. auch 2 Sam. 6, 14. — Ueber die hier genannten Instrumente, insbesondere die Harfen, Psalter und Zimbeln, s. unten zu Kap. 15, 16. — Zimbeln und Posaunen. Die statt „וּבְמִנְצָרִים וּבְחַצְצֵרִים“ gebotenen Worte: „וּבְכִלְיִם וּבְכִלְיִם“ und mit Sistra und mit Beden“ in 2 Sam. 6, 5 sind vielleicht ursprünglicher; wenigstens das sonst nicht mehr vorkommende „וּבְכִלְיִם“ (Kor. sistra) könnte leicht durch eine erleichternde Korrektur von späterer Hand verdrängt worden sein (vgl. Wellh., S. 167 f.).

3. Usa's Fall und die Niederlegung der Lade im Hause Obed Edoms: B. 9—14. — Und man kam bis zur Tenne Kidons. Den Namen כִּדּוֹן schreibt 2 Sam. 6, 6: כִּדּוֹן (Sept. *Naxos*), eine schwerlich der unsrer vorzuziehende Lesart. — Denn die Rinder brachten (sie) ins Fassen, waren im Begriff, sie hinzuwerfen (Sept.: ἐξέκλινον αὐτὰς; Vulg.: paululum inclinauerant eam); als Obj. zu „וְהָיוּ לְךָ“ ergänzt sich von selbst die Lade. Andere: „die Rinder ließen los“ (Berth.), oder: „schritten beiseit aus“ (Luther und viele Uebersetzer), oder: „schmissen sie hin und her“ (Ew.) etc. — B. 10. Da entbrannte Jehova's Zorn über Usa, dessen Vergehen wohl weniger in der zufälligen und unwillkürlichen Berührung der Lade, als vielmehr darin bestanden mochte, daß er dieses Heiligtum überhaupt auf einem Rindervagen gefahren hatte, statt es dem Gesetze (4 Mos. 7, 9; 10, 17) gemäß tragen zu lassen; vgl. was David nachmals thun ließ: Kap. 15, 2. Wegen des wohl nach unsrer Stelle zu verbessernden samuelischen Paralleltexes vgl. Ehenius und Wellhausen. — B. 13. Im Hause Obed Edoms, des Gathiters; nach Kap. 15, 18. 24 war dieser Obed Edom einer der levitischen Thormärter, weshalb nicht an das phylitische Gath, sondern wohl an die Levitenstadt Gath-Kimmon (Jos. 19, 45; 21, 24) als seine Vaterstadt zu denken ist. — B. 14. Bei dem Hause Obed Edoms in ihrem Hause, d. h. in ihrem eigenen Zelt, womit man sie während ihres Aufenthaltes im Gehöfte des genannten Leviten (also bei seinem Wohnhause, יְהוָה-בֵּית) überspannte. Dieser Text erscheint als ein genauerer Bericht, als der in 2 Sam. 6, welcher lediglich angibt, die Lade sei „im Hause Obed Edoms des Gathiters“ geblieben. — Und alles, was er hatte. Dafür 2 Sam. 6: „und sein ganzes Haus“. Die hiervon abweichende Lesart unsrer Stelle „ist wohl gewählt, weil eben vorher בֵּיתוֹ vom Zelte der Bundeslade

gebraucht war“ (Berth.). Daß der Segen, den Gott auf Obed Edom legte, hauptsächlich auch in zahlreicher Nachkommenschaft bestand, erhellt aus Kap. 26, 4—8. Doch muß auch schon während der an unsrer Stelle erwähnten drei Monate David

deutlich genug erkannt haben, daß Jehova's Zorn durch Usa's Tod hinreichend gestillt war, und daß demgemäß die Verpflanzung der Lade nach Jerusalem nichts Gefährliches in sich schließen, vielmehr von segensbringenden Wirkungen begleitet sein werde.

5) Davids Hausbau, Familie und siegreiche Kämpfe mit den Philistern: Kap. 14.

- 1 Und Hiram¹⁾, der König von Tyrus, sandte Boten zu David und schickte ihm Cedernholz
2 und Maurer und Zimmerleute, ihm ein Haus zu bauen. *Und David erkannte, daß Jehova ihn zum Könige über Israel fest eingesetzt habe; denn sein Königthum war hocherhaben um seines Volkes Israel willen.
- 3 Und David nahm noch Weiber zu Jerusalem, und David zeugte ferner Söhne und
4 Töchter. *Und dies [sind] die Namen derer, die ihm zu Jerusalem geboren wurden: Scham-
5, 6 mua und Schobab, Nathan und Salomo, *und Jibchar und Elischua und Elpelet, *und
7 Nogah und Japhia *und Elischama und Beeljada und Eliphelet.
- 8 Und da [die] Philister vernahmen, daß David gesalbt sei zum Könige über ganz Israel, da zogen alle Philister herauf, den David aufzusuchen; und David hörte es und zog ihnen
9 entgegen. *Aber [die] Philister kamen und breiteten sich aus im Thale Rephaim. *Und
10 David befragte Gott und sprach: »Soll ich hinaufziehen wider [die] Philister und gibst du sie in meine Hand?« Und Jehova sprach zu ihm: »Ziehe hinauf, so gebe ich sie in deine Hand!«
- 11 *Und da sie hinaufzogen nach Baal-Perazim, schlug David sie daselbst. Und David sprach: Auseinandergerissen hat Gott meine Feinde durch meine Hand, wie [die] Wasser reißen!
- 12 Deshalb nannte man denselbigen Ort Baal-Perazim. *Und sie ließen daselbst ihre Götter zurück; David aber hieß sie mit Feuer verbrennen.
- 13 Und abermals kamen [die] Philister und breiteten sich aus im Thale²⁾. *Und David
14 befragte wiederum Gott; und Gott sprach zu ihm: »Ziehe nicht hinter ihnen drein, [sondern]
15 wende dich von ihnen ab und komme ihnen bei von den Bakasträuchern her. *Und wenn du hören wirst das Rauschen, das auf den Wipfeln der Bakasträucher einhergeht, dann ziehe aus
16 in den Streit; denn Gott ist ausgezogen vor dir her, zu schlagen das Heer der Philister. *Und David that, wie Gott ihn geheißen hatte; und sie schlugen das Heer der Philister von Gibeon
17 an bis Geser hin. — *Und Davids Ruhm ging aus in alle Lande, und Jehova ließ seine Furcht über alle Heiden kommen.

Ergetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Ueber die abweichende Stellung dieses Abschnitts in 2 Sam. 5, 11—25, nämlich schon vor der Geschichte der Abholung der Bundeslade aus Kirjath Jearim, vgl. die Vorbemerkung zu Kap. 13. Als Beweggrund für die von ihm vorgenommene Umstellung diente dem Chronisten offenbar der Wunsch, die von David getroffenen Anstalten zur Verfestigung des Nationalheiligthums nach Jerusalem als erstes Unternehmen des Königs nach Einnahme der Hauptstadt darzustellen, den Bau seines eigenen Palastes dagegen als zwar auch bald nach derselben in Angriff genommenes, aber immerhin doch hinter jenem vornehmsten Anliegen zurückstehendes Werk bemerkt zu machen. In die Geschichte vom Beginne des königlichen Palastbaues schloß sich aber schon in der beiden Historikern gemeinsamen Quelle eine Schilderung des Segens an, welcher David als Familienvater wie als Kriegsfürsten im Kampfe wider

die Philister begleitete. Unser Schriftsteller nahm diese Schilderung im Wesentlichen unverändert im Anschlusse an das über den Beginn des Palastbaues Berichtete mit in seine Darstellung herüber, unbekümmert um den so entstehenden Schein, als ob die betreff. Begebenheiten, insbesondere die beiden glücklichen Kämpfe mit den Philistern, in die dreimonatliche Zwischenzeit zwischen der Abstellung der heil. Lade im Hause Obed Edoms und zwischen ihrer Einholung von da nach Jerusalem, gefallen seien. Seine Gruppierung ist hier wie öfters in seiner Darstellung der Geschichte Davids eine durch sachliche, nicht durch chronologische Gesichtspunkte bedingte.

1. Davids Palastbau und Familie: B. 1—7. — Der Text der älteren Parallele: 2 Sam. 5, 11—16 lautet wesentlich übereinstimmend mit dem vorl., nur hier und da etwas genauer. — Und Cedernholz und Maurer und Zimmerleute, wörtl. „und Cedernhölzer (=balken) und Mauer-Handwerker und Zimmer-Handwerker (Vulg.: artifices parietum

¹⁾ Ktib: חִירָם, Kri: חִירָם, wie immer in der Chron. (Sept.: Χειράμ, wie immer).

²⁾ Statt בעמק lasen Sept. und Syr.: במעמק רפאים, was wohl ursprünglich ist, vgl. 2 Sam. 5, 22.

lignorumque). — B. 2. Und David erkannte (schloß, folgerte aus der hohen Ehre, welche ihm mit dieser Gesandtschaft des Königerkönigs zu Theil ward), daß Jehova ihn zum Könige über Israel fest eingesetzt habe, d. h. ihm sein Königthum nun definitiv übertragen, ihn als König „besätigt“ (Euth.) habe. — Denn sein Königthum war hoch-erhaben. **אֲשֶׁר**, wenn echt, würde eine irreg. gebildete 3. fem. perf. Niph. (nicht, wie 2 Sam. 19, 43, ein Inf. abs. Niph.) von **אָזַן** sein, seiner Bedeutung nach verstärkt durch das bei unsrem Schriftsteller gewöhnliche **הַמְּצִיחַ** „hoch“ (eigentl. „nach oben“), vgl. Kap. 22, 5; 23, 17; 29, 3—25 u. Vielleicht ist jedoch, wie in 2 Sam. 5, 12, das perf. **אָזַן** zu lesen und Jehova als Subj. zu nehmen: „und daß er hoch erhöht hatte sein Königthum“. Statt **מִמְלַכְתּוֹ** 2 Sam. 5, bietet unser Text die jüngere (auch Kap. 17, 11. 14 vorkommende) Form **מְלִיכָתוֹ**, vielleicht blos in Folge eines Schreibfehlers, s. Wellh. S. 164. — B. 3. Und David nahm noch Weiber zu Jerusalem. Vor **וְשִׁבְרִים** steht 2 Sam. noch **בְּנֵי־שִׁבְרִים**, was an unsrer Stelle vielleicht blos zufällig ausgelassen ist, da Kap. 3, 9 der Rebsweiber Davids gedacht wurde. Vgl. überhaupt zu Kap. 3, 5—9, wo auch über die Namen der 13 zu Jerusalem gebornen Söhne Davids und über ihre theilweise abweichende Schreibung hier und dort eingehend gehandelt ist.

2. Der erste Philisterkrieg: B. 8—12 (vgl. 2 Sam. 5, 17—21). — Den David aufzusuchen, anzugreifen, **וַיִּבְרַח** sensu hostili, wie 1 Sam. 23, 15, 25; 24, 3; 26, 2. — Und David hörte es und zog ihnen entgegen; eigentl.: „vor sie hin“, vgl. Kap. 12, 17. Mit diesem allgemeinen und unbestimmten Ausdruck hat unser Schriftsteller die konkretere, aber auch schwerer verständliche Angabe des samuel. Textes: „und stieg hinunter zu der Feste“ (d. h. wohl zur Feste Zion) vertauscht, absichtlich wohl. — B. 9. Und breiteten sich aus im Thale Nephtaim, vgl. zu Kap. 11, 15; 2 Sam. 5, 18: „und ließen sich nieder im Thale Nephtaim“. Das wohl ursprunglichere **וַיִּשְׁכְּבוּ** 2 Sam. 5, 18. 22 hat der Chronist hier und B. 13 mit dem einfacheren und leichter verständlichen **וַיִּשְׁבְּרוּ** vertauscht. — B. 11. Wie Wasser reißt, oder: wie ein Durchbruch der Wasser (**כְּפֶרֶץ מַיִם**). Man denke an das Zerrissen- oder Durchbrochenwerden schützender Dämme durch reißende Wasserfluten, etwa nach einem Wolkenbruch. Die Lage von Baal-Perazim läßt sich nicht mehr genau ermitteln. Der Berg Perazim Jes. 28, 21 ist wohl sachlich nicht davon verschieden. — B. 12. Und sie ließen daselbst ihre Götter zurück. 2 Sam. 5: „ihre Gözenbilder“ (**עֲצָבֵיהֶם**). Der vorl. Ausdruck ist der stärkere; er ergibt, zusammen mit der folg. auf die Verbrennung dieser Götter bezüglichen Angabe, einen bitter spottenden Sinn. Die Verbrennung geschah übrigens auf Grund des göttlichen Befehls in 5 Mos. 7, 5. 25. Der samuel. Text schwächt das hier Erzählte ungehöriger Weise

ab: „und David und seine Männer trugen sie fort“. Wenn die konkretere und stärkere Angabe unsres Schriftstellers eine traditionelle Erweiterung jenes Textes ist, so hat die Tradition, auf welcher sie ruht, jedenfalls als glaubwürdig zu gelten; vgl. Movers, S. 224. — Durch diesen Sieg tilgte David die alte Schmach Israels, welche seit Eli's Tagen auf dem Volke ruhte. Wie damals Israel seine Bundeslade verlor, 1 Sam. 4, 11, so fielen nun umgekehrt die Heiligtümer der Philister in die Hände der Israeliten“ (Berth.).

3. Der zweite Philisterkrieg: B. 13—17 (vgl. 2 Sam. 5, 22—25). — Und breiteten sich aus im Thale, d. h., wie der Paralleltext (sowie Sept. und Syr., s. die krit. Note) zeigt, in demselben Thale, wie oben B. 9, schwerlich in einem anderen, etwa bei Gibeon, wie Movers S. 243 meint. — B. 14. Ziehe nicht hinter ihnen drein, d. h., wie der samuelische Text zeigt: „rilde nicht gerades Weges auf sie los, suche sie nicht mittelst direkten Angriffs in die Flucht vor dir her zu treiben“. Vielleicht ist übrigens unser Text irgendwie schabhaft und nach Maßgabe von 2 Sam. 5, 23: **לֹא תִצְלַח אַחֲרֵיהֶם אֶל אֶחָדָם** zu verbessern, vielleicht mittelst Verwandlung des **אֶחָדָם** in **עֲלֵיהֶם** (Berth.). — Und komme ihnen bei von den Bakasträuchern her, wörtl.: „von gegenüber den Bakasträuchern“; diese wird man sich, da der göttliche Befehl überhaupt auf eine Umgehung der philistäischen Streitmacht lautet, als im Rücken derselben stehend zu denken haben. Der nur hier und 2 Sam. 1. c., vielleicht auch Ps. 34, 7, im A. T. erwähnte Bakastrauch ist nach Abusabli (bei Celsius Hierobot. I, 339) ein der Balsamstaude verwandtes und ähnlich sehnendes Gewächs, der angeschnitten einen weißen, scharfen und warmen Harzsaft thranenartig aus sich hervorquellen läßt und seinen Namen von **בַּכָּא** flere erhalten zu haben scheint. Die älteren Ausleger geben unsicher him- und herrathend, den Namen verschiedentlich wieder, Sept. **ἄνθος**, Vulg. **pyrus**, Euth. nach jüdischen Auslegern: Maulbeerbaum. — B. 15. Das Rauschen, das auf den Wipfeln der Bakasträucher einhergeht, nämlich das Rauschen ihrer Blätter im Winde (Sept.: **τὴν γωνίαν τοῦ σπασμοῦ αὐτῶν**), nicht etwa das durch das Einherstreifen Gottes (also übernatürlich wie 1 Mos. 3, 8) verursachte Rauschen. Da die BakaStaude bedeutend größere Blätter als der gewöhnliche Balsamstrauch hat, so kann das Rauschen derselben auch hinreichend lautes Geräusch verursachen; die Uebers. „BakaStäume“ (Kampb.) ist deshalb unnöthig. — B. 16. Und sie schlugen das Heer der Philister von Gibeon an bis nach Geser hin. Zwei Orte dieses Namens liegen nördwestlich von Jerusalem, der erstere (heut el-Gib) 2 1/2, der letztere etwa 4 1/2 Stunden von da entfernt. Ist das Schlachtfeld zwischen diesen beiden Orten, in der Gegend von Ober- und Unter-Bethhoron, zu suchen, so könnte das „Thal“ B. 13 immerhin jenes früher genannte Thal Nephtaim sein, nur dürfte die Lage desselben nicht so weit südlich gesucht

werden, wie Ehen. und Berth. sie annehmen (welche zugleich statt „Gibeon“ an unserer Stelle „Geba“, nach 2 Sam. 5, 25 gelesen wissen wollen) und die Schlacht muß als eine in nordwestlicher Richtung von ihrem Ausgangspunkte aus sich fortbewegende gedacht werden (vgl. Wellh. zu 2 Sam. 5, 25, auch Ew., Gesch. d. B. Isr. II, 610). — V. 17. Und Davids Ruhm ging aus in alle Lande, und Jehova

ließ seine Furcht über alle Heiden kommen (eigentl.: „gab seine Furcht über alle Heiden“, — vgl. Esth. 8, 17). Ein pragmatisch-reflektirender Zusatz unseres Schriftstellers zum ursprünglichen Texte, wie sein Fehlen in 2 Sam. 5, 25 zeigt. Vgl. die ähnlichen Reflexionen in 2 Chron. 17, 10; 20, 29. Zu וַיֵּצֵא אֶת שִׁמְיוֹ insbesondere vgl. 2 Chron. 26, 15.

n) Die Einholung der Bundeslade nach Jerusalem, nebst dem bei dieser Gelegenheit gesungenen feierlichen Lobliede: Kap. 15. 16.

- 1 **Kap. 15.** Und er machte sich Häuser in der Stadt Davids, und bereitete eine Stätte der Lade Gottes und errichtete für sie ein Zelt.
- 2 Damals sprach David: Nicht sollen tragen die Lade Gottes andere als die Leviten; denn 3 dieselben hat Jehova erwählet, die Gotteslade zu tragen und ihm zu dienen ewiglich — * Und David versammelte das ganze Israel nach Jerusalem, daß sie hinaufbrächten die Lade Jehova's 4 zu ihrer Stätte, die er ihr bereitet hatte. * Und David sammelte [um sich] die Kinder Aarons 5 und die Leviten, * [nämlich] von den Kindern Rahaths Uriel, den Fürsten, und seine Brüder, 6 einhundert und zwanzig; * von den Kindern Merari's Asaja, den Fürsten, und seine Brüder, 7 zweihundert und zwanzig; * von den Kindern Gerschons Joël, den Fürsten, und seine Brüder, 8 einhundert und dreißig; * von den Kindern Elizaphans Schemaja, den Fürsten, und seine 9 Brüder, zweihundert; * von den Kindern Hebrons Eliel, den Fürsten, und seine Brüder, 10 achtzig; * von den Kindern Issi's Amminadab, den Fürsten, und seine Brüder, einhundert und 11 zwölf. — * Und David rief Zadok und Chjathar, die Priester, und die Leviten, [nämlich] 12 Uriel, Asaja und Joël, Schemaja und Eliel und Amminadab. * Und er sprach zu ihnen: »Ihr Stammhäupter der Leviten, heiligt euch sammt euren Brüdern, daß ihr die Lade Jehova's, des 13 Gottes Israels, heraufholet zu [der Stätte, die] ich ihr bereitet habe. * Denn weil im Anfange ihr nicht [da] waret, that Jehova unser Gott einen Riß unter uns, weil wir ihn nicht suchten 14 wie es Recht ist.« — * Da heiligten sich die Priester und die Leviten, um die Lade Jehova's, 15 des Gottes Israels, heraufzuholen. * Und es trugen [nun] die Kinder der Leviten die Gotteslade, wie Mose geboten hatte gemäß dem Worte Jehova's, auf ihren Schultern mit Tragstangen auf ihnen.
- 16 Und David gebot den Fürsten der Leviten, zu bestellen ihre Brüder, die Sänger, mit Instrumenten, [nämlich mit] Psaltern und Harfen und Zimbeln, die da tönten, um zu erhöhen 17 den Klang zur Freude. * Und es bestellten die Leviten den Heman, Joël's Sohn, und von seinen Brüdern Asaph, den Sohn Berechjahu's; und von den Kindern Merari's, ihren Brüdern, 18 den Ethan, den Sohn Kuschajahu's¹⁾. — * Und mit ihnen ihre Brüder von zweiter Ordnung: Scharjahu²⁾, und Jaasiel und Schemiramoth und Jegiel und Unni, Eliab und Benajahu und Maasejahu und Matithjahu und Eliphelehu und Mitnejahu; und Obed-Edom und Jegiel, 19 die Thormächter. * Die Sänger aber, Heman, Asaph und Ethan [hatten] mit ehernen Zimbeln 20 laut zu spielen; * Sacharja aber und Asiel und Schemiramoth und Jegiel und Unni und 21 Eliab und Maasejahu und Benajahu, mit Psaltern nach Jungfrauenweise; * Matithjahu aber und Eliphelehu und Mitnejahu und Obed-Edom und Jegiel und Asajahu mit Harfen nach 22 der Oktave, zum Vorspielen. — * Und Chenanjahu, der Anführer der Leviten beim Tragen³⁾, 23 unterwies im Tragen, denn er [war] verständig. * Und Berechjahu und Elkana [waren] Thormächter [bei] der Lade. * Aber Schebanjahu und Joschaphat und Nathanael und Amasai und

¹⁾ קִישָׁרָה ohne Bar., dagegen lautet dieser Name in der Parallele Kap. 6, 29: קִישָׁר, und so lasen die Sept. auch hier: *Kisaldov* (Bulg.: Casajae).

²⁾ בְּרִיָּה hinter וְיִשְׁרָאֵל ist bloß durch einen Schreibfehler in den Text gekommen, wie das י vor dem folgenden Namen zeigt. — Dagegen scheint am Schlusse des V. 18 der Name וְיִשְׁרָאֵל ausgefallen zu sein (s. die ereg. Erl.).

³⁾ בְּמִשָּׁא. So die meisten Ausgaben an dieser ersten Stelle, während R. Norzi auch dieses erste Mal בְּמִשָּׁא gelesen wissen will.

Secharjahu und Benajahu und Elieser, die Priester, bliesen¹⁾ mit Posaunen vor der Lade Gottes. Und Obed-Edom und Sechija [waren] Thormwärter [bei] der Lade.

Und so waren [es] David und die Aeltesten Israels und die Fürsten der Tausende, welche 25 hingingen, heraufzuholen die Bundeslade Jehova's aus Obed-Edoms Hause mit Freuden. *Und da Gott den Leviten beistand, welche die Bundeslade Jehova's trugen, so opferten sie 26 sieben Farren und sieben Widder. *David aber [war] angethan mit einem Oberkleide von 27 Byssus, und [ebenso] alle Leviten, welche die Lade trugen, und die Sänger und Chananja, der Anführer beim Tragen [der Sänger]²⁾; auch hatte David ein leinenes Schulterkleid an. *Und 28 ganz Israel holte die Bundeslade Jehova's ein mit Jubelgeschrei und mit Drommetenschall und mit Posaunen und mit heiltönenden Zimbeln, mit Psaltern und Harfen. — *Und da die 29 Bundeslade Jehova's hinfam zur Stadt Davids, da schaute Michal, die Tochter Sauls, aus durch das Fenster und sah den König David hüpfen und spielen; und sie verachtete ihn in ihrem Herzen.

Kap. 16. Und man brachte die Lade Gottes hinein und stellte sie auf in dem Zelte, das 1 David für sie errichtet hatte. Und man brachte dar Brandopfer und Dankopfer vor Gott. *Und da David fertig war mit dem Opfern der Brand- und Dankopfer, segnete er das Volk 2 im Namen Jehova's *und theilte aus einem jeglichen Israeliten, beides Männern und 3 Weibern, je einen Laib Brot und ein Maß [Weins] und einen Rosinentuchen.

Und er bestellte vor der Lade Jehova's Diener aus den Leviten, um zu preisen, zu danken 4 und zu lobbingen Jehova, dem Gotte Israels; *[nämlich] Asaph [als] Haupt und als Nächsten 5 nach ihm Secharja; [erner] Zegiel³⁾ und Schemiramoth und Sechiel und Matithja und Eliab und Benajahu und Obed-Edom und Zegiel mit Psaltern und Harfen; Asaph aber spielte laut mit Zimbeln; *und Benajahu und Sachasiel, die Priester, [spielten] mit Posaunen immerfort 6 vor der Bundeslade Gottes. — *An jenem Tage, da ordnete David zum erstenmale an, 7 Jehova zu lobbingen, durch Asaph und seine Brüder: 4).

Danket Jehova, prediget seinen Namen,	8
thut kund unter den Völkern seine Thaten.	
Singet ihm, spielt ihm;	9
sinnet nach über alle seine Wunder.	
Rühmet euch seines heiligen Namens:	10
es freue sich das Herz derer, die Jehova suchen.	
Fraget nach Jehova und seiner Stärke,	11
suchet sein Antlitz allezeit.	
Gedenket seiner Wunder, die er gethan,	12
seiner Zeichen und der Gerichte seines Mundes,	
[Ihr] o Same Israels, seine Knechte,	13
Söhne Jakobs, seine Auserwählten!	
Er, Jehova, ist unser Gott;	14
über die ganze Erde ergehen seine Gerichte.	
Gedenket ewiglich seines Bundes —	15
des Worts, das er geboten für tausend Geschlechter —	
den er geschlossen mit Abraham,	16
und seines Eidschwures an Isaak,	
den er für Jakob stellte als Sagung,	17
für Israel als ewigen Bund,	
da er sprach: »Dir gebe ich das Land Kanaan	18
als euer zugemessenes Erbtheil!«	

¹⁾ K'tib: מְחַצְצִרִים (so auszusprechen), K'ri: מְחַצְרִים (Partic. Hiph.). Dieselbe Var. kehrt 2 Chron. 5, 13 wieder, wo aber das K'ri als Partiz. Pi. (מְחַצְרִים) zu sprechen ist.

²⁾ Die Worte הַמְּשִׁירִים הַמְּשִׁירִים הַמְּשִׁירִים fehlen in der Fesb. ganz. Wenigstens das הַמְּשִׁירִים scheint als sinnlos gestrichen werden zu müssen (vgl. die Greg.), wiewohl Sept. und Vulg. es schon bezeugen.

³⁾ Statt זְבִיגִיאל ist laut Kap. 15, 18 hier an erster Stelle (vor שְׁמִירָמוֹת) sicher רִיבְיָאֵל zu lesen.

⁴⁾ Die Varianten des folg. Liedes im Verhältniß zu seinen Parallelen im Psalter (Ps. 105. 96. 106) f. in den ezeget. Erläuterungen.

- 19 Als ihr noch gering an Zahl waret,
gar wenige und darin pilgernd, —
20 und sie wanderten von einem Volk zum andern
und von einem Reiche zum andern Volk —
21 [da] ließ er niemanden zu, sie zu bedrücken,
und züchtigte ihr ethalben Könige:
22 »Tastet meine Gesalbten nicht an,
und meinen Propheten thut kein Leid an!«
23 Singet Jehova, alle Lande,
verkündet von Tag zu Tag sein Heil!
24 Erzählet unter den Heiden seine Ehre,
unter allen Völkern seine Wunder!
25 Denn groß ist Jehova und hochberühmt,
und fürchtbar [ist] er über alle Götter.
26 Denn alle Götter der Völker [sind] Götzen,
Jehova aber hat den Himmel gemacht.
27 Glanz und Majestät sind vor ihm,
Stärke und Borne an seiner Stätte.
28 Gebet Jehova, [ihr] Geschlechter der Völker,
gebet Jehova Ehre und Macht.
29 Gebet Jehova die Ehre seines Namens;
bringet Geschenke und kommet vor ihn,
betet an Jehova in heiligem Schmud!
30 Bebet vor ihm, alle Lande:
da wird feststehen [der] Erdfreis, ohne Wanken.
31 Es freuen sich die Himmel und es frohlockte die Erde,
und man sage unter den Heiden: Jehova ist König!
32 Das Meer brause, und was darinnen ist;
es jauchze das Feld und alles, was darauf [ist].
33 Dann werden jubeln die Bäume des Waldes
vor Jehova; denn er kommt zu richten die Erde.
34 Danket Jehova, denn er ist freundlich,
denn ewig [währet] seine Gnade.
35 Und saget: Hilf uns, Gott, unsre Hilfe
und sammle uns und rette uns aus den Heiden,
zu danken deinem heiligen Namen
und uns zu rühmen deines Lobes.
36 Gebenedeit sei Jehova, der Gott Israels,
von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Und alles Volk sprach Amen und pries Jehova.

- 37 Und er ließ daselbst vor der Bundeslade Jehova's den Asaph und seine Brüder, zu dienen
38 vor der Lade immerfort, einen jeglichen Tag sein Tagewerk; *und Obed-Edom¹⁾ und ihre
Brüder, acht und sechzig; — Obed-Edom aber, den Sohn Jedithuns und Chosa [machte er]
39 zu Thürhütern. *Und Zadok, den Priester und seine Brüder, die Priester, [ließ] er vor der
40 Wohnung Jehova's auf der Höhe zu Gibeon, *daß sie Jehova Brandopfer opferten auf dem
Brandopferaltare, beständig des Morgens und Abends, und um alles [zu thun], was ge-
41 schrieben steht im Gesetze Jehova's, das er Israel geboten hat. *Und mit ihnen zusammen
[waren] Heman und Jeduthun und die übrigen Auserlesenen, die da mit Namen genannt sind,
42 zu lobsingen Jehova, daß seine Gnade ewiglich [währet]. *Und mit ihnen [mit] Heman und

¹⁾ Hinter אדם עבד muß, wie das suff. plur. in יִצְחָק zeigt, mindestens ein Name, wahrscheinl. יִצְחָק (s. das Folg.) ausgefallen sein.

Jeduthun¹⁾, [waren] Posaunen und Zimbeln für die hell tönenden, und [sonstige] Instrumente Gottes. Die Kinder Jeduthuns aber [waren bestimmt] für den Thordienst.

Da ging alles Volk hin, ein jeglicher in sein Haus; und David wandte sich, zu segnen⁴³ sein Haus.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Statt der kurzen Schilderung des samuel. Paralleltextes 2 Sam. 6, 11 bis 23 gibt unser Schriftsteller eine umständliche Darstellung zunächst 1) der Vorbereitungen zu dem feierlichen Akte der Ueberführung der Bundeslade in ihr neues Heiligtum in Jerusalem (Kap. 15, 1—24), zu welchen Vorbereitungen a) die Errichtung des zur Aufnahme der Lade bestimmten Zeltes (B. 1); b) eine Berathung des Königs mit den Priestern und Leviten (B. 2—16) und c) die Aussonderung der zu hauptsächlichster Mitwirkung bei der Feier bestimmten (und deshalb mit Namen genannten) Leviten (B. 16—24) gehört. Erst nun folgt dann 2) die Ausführung der so vorbereiteten heil. Handlung selbst (Kap. 15, 25—16, 3), sowie im Anschlusse daran 3) die Schilderung des ersten feierlichen Gottesdienstes vor der Bundeslade in ihrem neuen Heiligtum auf Zion (Kap. 16, 4—43) einschließlich des dabei gesungenen Lob- und Dantspsalms (B. 8—36). Dieser lange Schlussschnitt ist (mit Ausnahme des letzten Verses, B. 43) der Chronik ganz eigenthümlich. Ueber seine Glaubwürdigkeit, und insbesondere über Echtheit und Alter des Lob- und Dantspsalms s. am Schlusse dieser Erläuterungen.

1) Die Vorbereitung der Einholungsfeierlichkeiten, und zwar a) die Errichtung des Zeltes auf Zion: Kap. 15, 1. — Und er machte sich Häuser in der Stadt Davids. Kann von der Erbauung noch anderer Häuser, außer dem mit Hilfe des Hiram von Tyrus erbauten Palastes (Kap. 14, 1) verstanden werden (Berth., Kampf.), scheint indessen doch, da das gebrauchte Verb. **בָּנָה**, nicht **בָּרַךְ** ist, eher auf den inneren Ausbau eines Palastes zu Wohnungen für den König und seine Frauen zu gehen. — Und bereitete eine Stätte der Lade Gottes; dies wohl in unmittelbarer Nähe des Königshauses, an daselbe anstoßend; denn hier sollte der eine der damaligen beiden Hohenpriester, der seit dem Blutbade zu Nohe beständig in nächster Umgebung Davids verweilende Ithamaride Ebiathar (gleichsam sein Hof- und Hauspriester, neben dem aber fortwährend auch der eleasarische Hohenpriester Zadok zu Gibeon wirkte), seine Funktionen ausüben. — Und errichtete für sie ein Zelt — wohl im wesentlichen nach der Konstruktion und inneren Einrichtung des alten, noch fortbestehenden Stiftszeltes zu Gibeon (Kap. 16, 39 ff.; 21, 29; 1 Kön. 3, 4 ff.), aber immerhin doch nur als provisorisches Heiligtum.

2. Fortsetzung. b) Die Berathung mit den Priestern und Leviten: B. 2—15. — Damals sprach David, nämlich am Ende der 3 Monate, Kap. 13, 14. — Nicht sollen tragen, eigentlich „nicht ist zu tragen“ zc. Mit diesem Bekenntnisse von der alleinigen Berechtigung der Leviten zum Tragen der Bundeslade (vgl. 4 Mos. 1, 50; 4, 15; 7, 9; 10, 17) erkennt David an, daß es ungeseglich war, dieselbe auf einen Vagen zu laden, Kap. 13, 7. — B. 3. Und David versammelte das ganze Israel, nämlich in seinen natürlichen Repräsentanten, den Ältesten und den Fürsten der Tausende — s. B. 25, und vgl. 2 Sam. 6, 15: „das ganze Haus Israel“. Ueber diese Berufung zu einer Vorberathung in Jerusalem berichtet übrigens 2 Sam. 6 nichts. — B. 4. Und David sammelte die Kinder Aarons und die Leviten, d. h. er ließ diese Repräsentanten des Priesterstandes einen engeren Kreis in der ganzen Volksversammlung bilden, um ihren Rath wegen der Einrichtung der Feierlichkeiten zu hören. Die „Kinder Aarons“ sind die Hohenpriester Zadok und Ebiathar (B. 11), die „Leviten“ sind die in B. 5—10 genannten sechs Fürsten mit ihren Vätern. — B. 5. Von den Kindern Rahaths Uziel, den Fürsten. S. über diesen Kap. 6, 9. Der Rahathiten-Fürst ist zuerst genannt, weil den Rahathiten, dem Geschlechte, aus welchem Aaron der Hohenpriester hervorgegangen war, die Beibehaltung des Hochheiligen, d. h. das Tragen der heiligsten Geräthe der Stiftshütte oblag, s. 4 Mos. 4, 15; 7, 9 (Keil). — Zu dem Merariten-Fürsten Asaja vgl. Kap. 6, 15; zu Joël, dem Fürsten der Kinder Gerschons: Kap. 6, 21. — B. 8—10 nennen die Häupter von drei anderen Rahathitischen Geschlechtern, nämlich von dem des Elzaphan (= Elaphan, Sohn des Ussiel, 2 Mos. 6, 22), des Hebron (Sohnes des Rahath, 2 Mos. 6, 18; vgl. 1 Chron. 5, 28) und des Ussiel. Der letztgenannte ist wohl nicht verschieden von jenem Rahathiten Ussiel, Vater Elzaphans 2 Mos. 6, 22; es bildeten also dieses Ussiel Söhne zwei Vaterhäuser, deren eines nach Elzaphan, das andere nach Ussiel selbst, nicht nach irgendeinem seiner übrigen Söhne, benannt wurde. Es sind also im ganzen 4 Rahathitische Vaterhäuser neben je einem meraritischen und gerschomitischen, welche hier repräsentirt erscheinen, — eine starke Bevorzugung des Hauses Rahath, die aber deshalb nichts Auffallendes hat, weil der Transport der Bundeslade speziell den Rahathiten zukam. — B. 11. Und David rief Zadok (den Eleasariden, s. Kap. 5, 27 ff.) und Ebiathar (den Ithamariden,

¹⁾ Die Namen **יְדֻתָּן** sind von den Sept. (*καὶ μετ' αὐτῶν σάλπιγγες καὶ κύμβαλα τοῦ ἀναφωνεῖν κτλ.*) nicht gelesen worden und scheinen durch einen Abschreiber aus dem gleichfalls mit **יְדֻתָּן** anhebenden vorhergehenden Verse wiederholt zu sein.

f. ebenas.), die Priester, d. h. die Hohenpriester, welche beide damals nebeneinander fungirten, s. oben zu B. 1 und vgl. Kap. 24, 3; 2 Sam. 15, 24 ff.; 20, 25. — B. 12. Ihr Stammhäupter der Leviten, wörtlich: „ihr Häupter der Vaterhäuser der Leviten“, vgl. Kap. 8, 6. 10. — Heiligt euch samt euren Brüdern, eigentl.: „ihr und eure Brüder“. Das „Heiligen“ bestand in Vermeidung des Beischlafs, der Verührung unreiner Dinge, aber auch im Waschen des Leibes und der Kleider, vgl. 1 Mos. 35, 2 mit 2 Mos. 19, 10. 15; auch 2 Chron. 30, 3. — Zu (der Stätte, die) ich ihr bereitet habe, אֶל-הַמִּקְדָּשׁ הַזֶּה. Dieselbe elliptische Konstruktion (mit ausgelassenem וְאֵל, oder mit unmittelbarer Verbindung des Relativsatzes mit der Präposition) s. 2 Chron. 1, 4; vgl. 1 Chron. 29, 3; 2 Chron. 16, 9; 30, 18; Neh. 8, 10 (Ewald, S. 333 b). — B. 13. Denn weil im Anfange ihr nicht (da) waret, oder auch „ihr es nicht waret, die die Lade trugen“. „Im Anfange“, d. h. nämlich, das vorige Mal, als vor drei Monaten die Lade aus Kirjath-Bearim geholt ward, Kap. 13. Zu der eigenthümlichen Konstruktion לְמַבְרָאשׁוֹנָה (aus לָמָּה und בְּרָאשׁוֹנָה) vgl. z. B. מִלְחָמָה = בְּרִי-הַלָּחָה Mal. 1, 13, und Ew. S. 91, d). לָמָּה in dieser Zusammenfügung bedeutet „ob dessen, was“, d. h.: „weil“; vgl. Ew. S. 222, a; 353, a. — That Jehova, unser Gott, einen Miß unter uns (s. Kap. 13, 11), weil wir ihn nicht suchten wie es Recht ist, d. h. weil wir ihm nicht in gefeslich vorgeschriebener Weise genäh waren, es verabsäumt hatten, ihm durch Erfüllung der gefeslichen Bestimmung, wonach nur Leviten das Heiligthum tragen sollten (4 Mos. 4, 15), unfre Ehrfurcht zu bezeugen. — B. 15. Und es trugen (nun) die Kinder der Leviten die Gotteslade u. Ein vorgreifender Bericht, veranlaßt durch das im vor. Verse über die sofortige Ausführung des Reinigungsbefehls seitens der Leviten Gesagte. Das Nähere s. unten B. 25 ff. — Auf ihren Schultern mit Tragstangen auf ihnen, d. h. auf den Schultern. Zu מִזְרָה (von מִזָּה „schwanken“), die Tragstange vgl. 4 Mos. 13, 23 (auch 3 Mos. 26, 13; Ezech. 34, 27). Im Pentat. heißen übrigens die Tragstangen der Bundeslade בָּרִים: 2 Mos. 25, 13 ff. u. d.

3) Schluß. c) Die Bestellung der levitischen Sänger zu der Feier: B. 16—24. — Zu bestellen ihre Brüder, die Sänger, mit Instrumenten, eigentl. „mit Geräthen des Gesanges“, d. h. zur Begleitung des Gesanges. Solcher כְּלֵי-שִׁיר (vgl. Neh. 12, 36) werden nun dreierlei speziell genannt: 1) כְּבָלִים, *val-tiſſa* (Sept.) oder *nablia* (Bulg.), ein zitherartiges Instrument, bestehend aus einem oblongen Kasten mit flachem Boden und konvexer Resonanzdecke, worüber Saiten aus Metalldraht gespannt sind, von Luther im Anschlusse an die Sept. (und an das arab. *santir*) mit dem Namen „Psalter“, von anderen mit „Harfen“ oder „Nablien“ bezeichnet; — 2) זָרוֹר (Sept.: *zironai*, Bulg.: *lyrae*), Harfen- oder lautenartige Instrumente, von Luther nicht unpassend mit „Harfen“ bezeichnet, wiewohl „Lauten“ vielleicht

treffender sein würde; 3) מִצְלֵחִים (gleichbedeutend mit dem älteren Ausdruck מִצְלֵחַ 2 Sam. 6, 5; Ps. 150, 5) Becken oder Zimbeln (Sept. *κύμβαλα*, ebenso Bulg.), hier noch näher bestimmt durch das Attrib. מְשִׁירִים „helltönende“ (eigentl. „hören machende“), das weder zu allen drei vorher genannten Instrumenten gehört (Berth.), noch auch zu dem viel zu weit entfernten „ihre Brüder, die Sänger“ (Rampf.), sondern wie auch B. 19, 28; Kap. 16, 5 und 42, lediglich zu מִצְלֵחִים; vgl. Böttch., Neue ezech.-krit. Aehrenl., III, 223 f. (der jedoch dem Ausdruck die unpassende Bedeut. „Tatlschlagende“ vindicirt). — Um zu erhöhen den Klang zur Freude, d. h. zum Ausdruck, zum Zeichen der Freude, vgl. B. 25; 2 Chron. 23, 18; 29, 30. Dieser Zweckatz bezieht sich nicht etwa blos auf die helltönenden Zimbeln, sondern auf den Hauptsatz. — B. 17. Und es bestellten die Leviten den Heman, Joëls Sohn. Daß dieser Heman aus dem Geschlechte der Kaphathiten, und sodann Asaph aus dem der Gerschniten war (vgl. Kap. 6, 18. 24), wird hier nicht angegeben; nur von dem dritten Sangmeister Ethan wird sein Geschlecht, nämlich seine Abkunft von Merari, ausdrücklich hervorgehoben. Ueber den Namen des Vaters Ethans: Kuschajahu, s. die krit. Note. — B. 18. Und mit ihnen ihre Brüder von zweiter Ordnung. Zu הַמְּשִׁירִים „die zweiten in der Reihe“ vgl. den Sing. הַמְּשִׁיר 2 Kön. 23, 4; auch unten Kap. 16, 5. — Secharjahu und Jaafiel. Wegen des sicher mechten הַיָּחִיד hinter כְּבָלִים s. die krit. Note. Der hier genannte Jaafiel ist sicher identisch mit dem Asiel B. 20 und mit dem Jegiel Kap. 16, 5; oder vielmehr diese Namen sind nach dem vorl. zu ändern (s. zu d. St.). — Und Obed-Edom und Jegiel, die Thornwächter. Das Thornwächteramt dieser beiden schloß ihr gleichzeitiges Fungiren als Musiker nicht aus, wie B. 21 zeigt. — Hinter Jegiel muß, wie derselbe B. lehrt, an unsrer St. der Name Asajahu ausgefallen sein, so daß es ursprünglich nicht 13, sondern 14 Personen waren, die hier als Musiker zweiter Ordnung genannt wurden. — Nachdem diese Sänger und Musiker nun zunächst nur bei Namen genannt worden sind (und zwar als zerfallend in zwei Ordnungen oder Ranggrade: B. 17 und B. 18), werden sie B. 19—21 abermals aufgeführt, und zwar eingetheilt in drei Chöre, nach den musikalischen Instrumenten, die sie spielten. — B. 19. Die Zimbel- oder Bedenspieler: Heman, Asaph und Ethan. — Mit ehernen Zimbeln laut zu spielen, näm. lag ihnen ob, sie hatten dies zu thun. — Von Erz waren die Zimbeln wohl durchgängig, vgl. 1 Kor. 13, 1: *χαλκός ἥκων* und Joseph. Antt. VII, 12, 3: *κύμβαλα τε ἢν πλατέα καὶ μεγάλα χαλκοῦ*. — Das „laut spielen“ (מְשִׁיר) der genannten drei Bedensschläger hatte jedenfalls den Zweck des Takt- und Tonaangebens oder des Dirigirens; denn B. 17 waren dieselben ja als leitende Musiker vorangestellt worden. — B. 20. Die Psalter- oder Nablienspieler: Sacharja und sieben andere. Von

diesen, die hier mit geringen Veränderungen aus B. 18 wiederholt sind (statt Jaasiel heißt der zweite hier Asiel, und am Schlusse der ersten Reihe steht hier Maasejahu vor Benajahu, — dort umgekehrt) wird hier angegeben, sie hätten gespielt mit Psalteren nach Jungfrauenweise. **על-חליל** eigentl. „auf Jungfrauen“ ist sicher Bezeichnung derjenigen Tonart, die in hoher heller Stimme erklingt, also f. u. a. „im Sopran“, gleichwie das folgende **על-השמיני** „nach (ober auf) der Oktave“ gleichbedeutend ist mit „im Basse“, al ottava bassa. Vgl. Del. zu Ps. 6, 1; 46, 1. — B. 21. Die Harfen = oder Lautenspieler Matitjahu und siluf andere. — Mit Harfen nach der Oktave, zum Vorspielen, **לְהַנְחִיל**, wörtlich „um vorzustehen, um zu leiten“. Wie sich dieses durch **נָחַל** ausgedrückte Leiten oder Dirigiren von dem oben B. 19 durch **הִשְׁמִיעַ** ausgedrückten unterschied, wissen wir nicht mehr bestimmt; jedenfalls war es kein solches Dirigiren, das allein dem Musikmeister zukommen konnte. Vgl. Delitzsch zu Ps. 4, 1. — B. 22—24 führen die übrigen beim feierlichen Zuge beschäftigten Leviten auf. — Und Chenanjahu, der Anführer der Leviten beim Tragen. **נָשָׂא** (oder, wie vielleicht mit R. Norzi schon gleich das erste Mal zu lesen ist: **נָשָׂא**) soll schwerlich auf irgendwelche Vorsteher = oder Aufseherthätigkeit Chenanjahu's bei der musikalischen Aufführung gehen (so allerdings schon Sept.: *ὁ ἀρχὸν τῶν ᾠδῶν*; Vulg.: *prophetiae praeerat ad praecinendam melodium*; Luth.: „daß er sie unterweise zu singen“; L. Ravater: *supremus musicus*; Kamph. u. a.: „der Anführer im Vortrage“ etc.). Vielmehr wird der Ausdruck auf das Tragen der Bundeslade zu beziehen sein, das hier laut Vers 23 f. in Rede steht (vgl. auch **נָשָׂא** in 2 Chron. 35, 3 und in 4 Mos. 4, 19). Dazu stimmt bei richtiger Auffassung B. 27 (s. zu d. St.), sowie die spätere Erwähnung des Chenanjahu in Kap. 26, 29, wo derselbe als Vorsteher der äußeren Geschäfte der Leviten genannt ist (richtig Berth. und Keil — unentschieden Kamph.). — Unterwies im Tragen, denn er (war) verständig, d. h. hier f. u. a. ritualkundig, in dem beim Tragen der Lade in Anwendung kommenden Ceremoniell erfahren. Wie man auch **יָדָבֵר** nehmen möge, ob als Inf. abs. Kal in der Bed., des verb. fin. **יָדָבֵר** „unterweisen“ (S. S. Mich., Gesen. etc.), oder als Imperf. von **יָדָבֵר** „fürst sein, kommandiren“ (Berth. u. a.), oder als Subst. in der Bedeut. „Unterweiser“ (Keil) — der Sinn des Vorstehens, Anweisens, Leitens wird jedenfalls durch das Wort ausgedrückt. — B. 23. Und Berechjahu und Elzana Thormächter (bei der Lade, denen oblag, nicht sowohl die Thüre der Lade selbst, als vielmehr die zu ihr den Zugang eröffnende Thüre ihres Zeltes zu bewachen, überhaupt also die Lade zu bewachen. Da zuerst die beiden hier Genannten, dann am Schlusse des folg. Verses auch noch Obed-Edom und Jechija als solche „Thormächter“ der Lade genannt sind, hat man sich wohl die beiden ersteren als der Lade während des

feierlichen Zuges vorausgehend, die beiden letzteren aber als ihr nachfolgend zu denken. In unmittelbarer Nähe der Lade aber, etwa dicht vor ihr, oder zu ihren beiden Seiten, werden die sieben posaunenblasenden Priester B. 24 a gehend zu denken sein. — B. 24. Und Schebanjahu ... bliesen mit Posaunen vor der Lade Gottes. Ob das **קִיִּים** (denomin. von **קָצַר**) oder das **קִיִּים** (**קִיִּים** von **קָצַר**) gelesen wird, thut für den Sinn nichts aus. Das Posaunenblasen bei dieser feierlichen Prozession folgt der Vorschrift 4 Mos. 10, 1—10 und dem Vorbilde des Umzugs um Jericho Jos. 6, 4. 6. — Und Obed-Edom und Jechija (waren) Thormächter der Lade. Dieser Thormächter Obed-Edom war ein Sohn Jebuthuns laut Kap. 16, 38, also von dem unter den Sängern B. 18, 21 genannten Gleichnamigen (wiewohl auch dieser B. 18 ein Thormächter genannt wird) wohl verschieden. Deshalb ist auch der neben ihm genannte Jechija nicht etwa mit dem dort (B. 18 und 21) neben Obed-Edom aufgeführten Beziel für identisch zu halten (gegen Raschi, Berth. etc.). — Daß nach dem allem der ganze Zug folgende Abtheilungen in sich schloß: 1) die Sänger in 3 Chören geordnet; 2) Chenanjahu, den Hauptmann über die Träger (gleichsam der Fest-Marschall); 3) zwei Thormächter; 4) sieben posaunenblasende Priester unmittelbar bei der Lade; 5) zwei Thormächter, — ist klar. Auf diesen Zug wird dann (B. 25) der König mit den Ältesten und Obersten über die Tausende gefolgt sein.

4. Die Ausführung des in der Vorversammlung Beschlossenen: Kap. 15, 25—16, 3. — Und so waren (es) David und die Ältesten Israels und die Fürsten der Tausende (Obersten über die Tausende, Chiliarchen). Mit **רִיבֵי רִיבֵי רִיבֵי** wird an B. 3 angeknüpft, nachdem der umständliche Bericht über die Vorberatungen dazwischen getreten war. Die Parall. 2 Sam. 6, 12 hat dieses lose anreihende **רִיבֵי** nicht, erwähnt auch nicht der Ältesten und der Chiliarchen neben David. — B. 26. Und da Gott den Leviten beistand, d. h. ihnen die Lade ungefährdet und ohne Schaden zu transportiren, also dem Schicksale Usa's zu entgehen, gestattete. Das Opfer der 7 Farren und 7 Widder erscheint sonach als am Schlusse des Zuges, nach glücklicher Beendigung des Transportes, dargebracht. Anders 2 Sam. 6, 13, nach welcher Stelle (wenigstens nach dem massor. Texte) David, nachdem die Träger der Lade glücklich die ersten 6 Schritte zurückgelegt, ein Opfer darbringen läßt. Es ist sehr wahrscheinlich, daß beide Nachrichten gleich ursprünglich sind, daß also harmonistische Ergänzung und Zusammenfassung der betreffenden Berichte stattfinden muß. — B. 27. David aber (war) angethan mit einem Oberkleide von Byssus. Statt dieser Worte (**וְדָוִד מְבָרָב מְבָרָב בִּיָּצִי**) bietet 2 Sam. 6, 14: (**לְבָשֵׁי רִיבֵי בִּיָּצִי**) (mit dem Zusatz **וְרִיבֵי בִּיָּצִי**) aus **מְבָרָב** aus **מְבָרָב**, **מְבָרָב** aus **מְבָרָב** verberbt sei (Berth. u. a., auch Böttcher,

Neue Aehrenlese III, 224), könnte angenommen werden, wenn nicht das in unsrem Texte fehlende יהורו Schwierigkeiten bereite. Näher als diese Annahme, laut welcher der Chronist es unanständig gefunden haben soll, von Davids (und nach Böttch. auch von der Leviten) Tansen zu berichten, während er doch B. 29 und schon Kap. 13, 8 diese Thatsache ganz unbefangen anführt oder wenigstens andeutet, — liegt es jedenfalls, beide Texte für Abfäzungen einer und derselben, in der gemeinsamen Quelle unsres Schriftstellers ursprünglich erhaltenen ausführlicheren Relation zu halten, welche außer dem Tansen Davids (das der Chronist hier bloß voraussetzt, der Verfasser von 2 Sam. aber hauptsächlich hervorhob) auch eingehendere Mittheilungen über die Bekleidung Davids und der ihn umgebenden Leviten enthielt. Es ist hiernach anzunehmen, der Chronist habe lediglich diese letzteren Mittheilungen vollständig aufgenommen, „weil ihm für seinen Zweck, die gottesdienstliche Seite der Prozession ausführlich zu schildern, die Angabe über die Bekleidung des Königs und der Leviten wichtiger erschien, sofern auch darin die religiöse Bedeutung des feierlichen Zuges hervortrat; denn die Kleidung, die der König trug, hatte priesterlichen Charakter“ (Keil; vgl. Movers, S. 168). Daß das Verb. כבש „eingewickelt, angethan, umhüllt sein“, dem späteren Sprachgebrauch angehört oder vielmehr eigentlich chaldäisch ist (s. Dan. 3, 21), dürfte die Berechtigung dieser harmonisistischen Annahme schwerlich in Frage stellen können (gegen Böttch. a. a. D.). — Und alle Leviten ... und die Sänger und Chanania ꝛc. Auf diese Personen bezieht sich das zunächst von David ausgesagte „Angethansein mit einem Oberleide von Byssus“ offenbar mit. Sie alle, die hier in Apposition neben David genannt sind, werden als mit priesterlicher Tracht, mit dem Meil von Byssus geschmückt bezeichnet, (vgl. die Byssustracht der Leviten und Sänger bei der Tempelweihe unter Salomo 2 Chron. 5, 12, sowie was den Meil, das Oberkleid distinguirter Personen überhaupt betrifft: 1 Sam. 2, 19; 15, 27; 18, 4; 24, 5; Esr. 9, 3; Hiob 29, 14). Erst der Schlusssatz: „auch hatte David ein leinenes Schutkleid an“ (wörtl. „und dazu [befand] sich auf David ein Epod von Linnen“) macht das Auszeichnende der damaligen Bekleidung des Königs, als des Oberhauptes des priesterlichen Volks (vgl. 2 Sam. 6, 14) namhaft. Die Bezeichnung des Chanania (Chenaniahu) als des „Anführers beim Tragen“ (חנניה, mit doppelter Artikel-Setzung, vgl. Gen. 8, 290, d) ist nach B. 22 zu verstehen; das sinnlose „der Sänger“ hinter חנניה erscheint unecht (s. die krit. Note); auch wenn man מנצח vom musikalischen Vortrage verstehen wollte, würde dieser Beisatz störend sein. — B. 28. Mit Jubelgeschrei und mit Trommetenschall ꝛc. Kürzer und einfacher 2 Sam. 6, 15, ohne Aufzählung der einzelnen Instrumente. — B. 29. Da schaute Michal ... den König David hüpfen und spielen. Statt מרקר מרקר hat 2 Sam. 6, 16 מנצח ומנצח. Diese

kurze Hinweisung auf die bekannte, in 2 Sam. 6, 16. 20—23 eingehender berichtete Geschichte vom Disput zwischen David und Michal zeigt zur Genüge, daß der Chronist diesen Vorgang nicht etwa absichtlich, aus dogmat.-ästhetischen Bedenken, verschweigen wollte. Uebrigens stimmt B. 29 bis Kap. 16, 3 in allem Wesentlichen mit 2 Sam. 6, 16—19a überein. — Kap. 16, 3. Je einen Laib Brod (כבד כבד, der gewöhnlichere Ausdruck für das 2 Sam. 16, 19 gebrauchte seltenere ל' (ל') und ein Maß (Weins) und einen Rosinentuchen. Das nur hier und 2 Sam. a. a. D. vorkommende אפר wird von Vulg., Chalb. und Syr., sowie von mehreren Rabb. und Neuere (Gw., Berth., Kampf.) durch „ein Stück Fleisch“ (gebratenes nämlich) erklärt, wobei an פך Rind und אפר Feuer, oder richtiger an שר = שר, „verbrennen“ gedacht wird. Aber sprachlich besser gesichert ist die Zurückführung des Wortes auf שר in der Bedeutung des äthiop. safara = metiri, „zumessen“, monach אפר (mit א prosthet.) eine angemessene Portion Getränkes, ein Maß Weins, bedeutet (de Dieu, Gesen., Rödig., Keil ꝛc.). — Zu אפר, „Trauben-, Rosinentuchen“ (von שר starkmachen, festdrücken) vgl. Hohel. 2, 5; Hof. 3, 1; sowie das sachlich gleichbedeut. צבירים Kap. 12, 40.

5) Der erste feierliche Gottesdienst vor der Bundeslade in Jerusalem und die Einrichtung des heil. Dienstes überhaupt: B. 4—43. — a) Die von David zum Dienste vor ihr bestellten Leviten: B. 4 bis 6. — Und er bestellte (eigentl.: „er gab“, vgl. B. 7) vor der Lade Jehova's Diener aus den Leviten, nämll., wie der Zusatz: „um zu preisen“ ꝛc. zeigt, Sänger und Spielleute zur Aufführung gottesdienstlicher Gesänge, levitische Liturgen (λεωτοὶ χοῦρας, Sept.) also. — Um zu preisen, zu danken und zu lobbsingen. Eigentl.: „und zu preisen und zu bekennen und zu lobbsingen.“ wörtl.: „ins Gedächtniß zu bringen, bei der אָזְכָּרָה des Speisopfers (3 Mos. 2, 2) zu beten“ (vgl. Ps. 38, 1 und 70, 1, sowie Del. zur ersteren Stelle). יהודות eigentl.: „zu bekennen“ (Sept.: ἐξομολογέσθαι), geht auf Psalmengesänge von vorzugsweise bekennendem, Dank gegen Gott ausbrüllendem Inhalte, gleichwie יהלל auf die Lobpreisungen der Halleluja-Gesänge geht. — B. 5. Asaph (als Haupt, und als Nächster nach ihm Sedchja, wörtl.: „und als seinen zweiten, seinen Nebenmann (Nachfolger)“, vgl. Esr. 10, 3. — Von den in dem Namensverzeichnis Kap. 15, 19—21 genannten drei Sangmeistern und 14 Musikern wird hier nur ein Theil aufs neue genannt, nämll. von den Sangmeistern nur Asaph, und von den Musikern nur 9 (nämll. 6 von den 8 dortigen Nebelspielern, 3 von den dortigen 6 Sinnenorpielern), sowie außerdem (B. 6) von den 7 dort genannten Posaunenbläsern nur 2: Benaja und Sachasiel, welcher letztere dort (Kap. 15, 24) nicht vorlam. Da wir keinen Parallelbericht zur Vergleichung mit dem Inhalte unsres Abschnittes besitzen, so läßt sich über das Verhältniß der vorlie-

genden Namen zu denen jener längeren Reihe nichts Bestimmteres muthmaßen, und es muß z. B. dahin gestellt bleiben, ob Sachasiel etwa mit dem neben Benajahu B. 24 genannten Eliezer identisch ist.

6) Fortsetzung. b) Das Lob- und Danklied Asaphs und seiner Brüder: B. 7–36. — An jenem Tage, da ordnete David zum erstenmale an ... durch Asaph u. Eigentl.: „da übergab David... durch die Hand Asaphs“ u; בְּיָד בְּנֵי אֲסָפִי hier s. v. a. „übertragen, auftragen, anordnen“. בְּרָאשׁ nicht etwa: „durch das Haupt, durch Asaph“ u., sondern: „zuerst, zum erstenmale“, vgl. בְּרָאשׁ Jes. 40, 21; es handelt sich hier um die erste Einrichtung des neuen Kultus. Neben Asaph werden noch „seine Brüder“ genannt, nämli. die ihm bei- (und unter-) geordneten Leviten, welche eben erst aufgezählt worden (B. 5. 6). — Man beachte übrigens, wie deutlich dieser Vers, insbesondere durch sein בְּרָאשׁ, das folgende Psalmlied als eine ideale, das von den Musikern zu Singen nur im allgemeinen kennzeichnende, nicht aber eine stereotype Fassung ausstrahlende Komposition ankündigt. Sätze der Verse die Meinung, daß das Lied ein für alle Male so wie er es mittheilt und nicht anders gesungen worden, zu verbreiten gewünscht, so würde er noch eine Formel wie: „und er gebot ihnen, also zu singen“, oder: „zu singen dieses Lied“ u. zu unfrem Sache hinzugefügt haben. — B. 8 ff. Danket Jehova, prediget seinen Namen u. Von den acht Strophen des Liedes entsprechen die vier ersten (B. 8–22) dem Eingang des 105. Psalms (B. 1–15); die drei folgenden (B. 23–33) dem 96. Psalm; die letzte (B. 34–36) dem Eingang- sowie den beiden Schlussversen des 106. Psalms (Ps. 106, 1. 47. 48), und zwar mit im ganzen geringfügigen Abweichungen, welche hier namhaft zu machen sind. — Erste Strophe: B. 8–11 (= Ps. 105, 1–4): Aufforderung zum Lobgesange auf den Herrn und zum Suchen seines Angesichts. — Zweite Strophe: B. 12–14 (= Ps. 105, 5–7): Aufforderung, der Wunderthaten des Herrn und seiner Gerichte zu gedenken. Hier die ersten Varianten, nämlich B. 12 z. ע. פִּירוּהוּ statt פִּירֵי Ps. 105, 5 und B. 13: זָרַב אֲבִרְהָם statt זָרַבְרָם Ps. 105, 6, von welchen nur die letztere von einigen Belange ist. Des Parallelismus mit „Söhne Jakobs“ halber erscheint „Same Israels“ als die bessere Lesart. — Dritte Strophe: B. 15–18 (= Ps. 105, 8–11): Aufforderung, des von Jehova mit den Erzvätern geschlossenen Bundes zu gedenken. — Gedenket ewiglich seines Bundes. Ps. 105 vielmehr: „Er gedenkt u.“ (זָכַר statt זָכְרֵי). Unsere Lesart scheint, als der Verwendung des Liedes für den in B. 7 angegebenen Zweck besser entsprechend, der vielleicht ursprünglicheren des Psalms substituirt zu sein. — B. 16: und seines Eidschwures an Isaak. Für יִצְחָק bietet Ps. 105, 9 die weichere Aussprache יִשְׂרָאֵל (welche sich auch Am. 7, 9; Jerem. 33, 26 findet) — eine kritisch im Grunde bedeutungslose Variante, gleich jener in B. 18a, wo אֶרֶץ בְּנֵינָךְ st. אֶרֶץ אֲבִיךָ.

steht. — Vierte Strophe: B. 19–22 (= Ps. 105, 12–15): Begründung der Aufforderung zum Gedenken an Jehova's Bund mit den Vätern, durch den Hinweis darauf, wie treu und mächtvoll der Herr gemäß seiner Verheißung beschützt habe. — Als ihr noch gering an Zahl waret. Statt בְּהִיוְתֶם bietet Ps. 105, 12: בְּהִיוְתֶם. Die Kinder Israel auch hier wieder anzudeuten, entsprach dem Zwecke des Ps. besser; diese Variante ist also ähnlich wie die in B. 15 zu beurtheilen, gestattet aber doch keine Muthmaßung zu Gunsten der Priorität, sei es der einen, sei es der andern Lesart. — B. 20: und von einem Reiche u. Dafür Ps. 105: „von einem Reiche“ u. (ohne ו vor בְּמַלְכוּת) — kritisch bedeutungslos, wie auch die beiden folgenden Varianten (B. 21: לְאִישׁ für אֶרֶם, und B. 22: בְּבִבְרִיאָה für בְּלִבְרִיאָה). — Fünfte Strophe: B. 23–27 (= Ps. 96, 1–6): Alle Welt soll in den Preis der Größe und Herrlichkeit Gottes einstimmen. — Der erste Vers dieser Stelle erscheint zusammengezogen aus den zwei ersten Versen von Ps. 96, deren je erste Glieder (1a und 2a) hier fehlen. Ob hier ein verflüchtigendes Verfahren des Chronisten, oder ein erweiterndes des Psalmisten vorliegt, ist schwer zu entscheiden; für jede der beiden Annahmen läßt sich manches geltend machen (s. Keil). — B. 27. Stärke und Wonne an seiner Stätte (וְחֵדָה וְחֵדָה, vgl. für dieses späte, aber im Aram. häufige וְחֵדָה noch Esr. 6, 16; Neh. 8, 10). Dagegen Ps. 96, 6: „Stärke und Gierde in seinem Heiligthum“ (וְחֵדָה וְחֵדָה). — Sechste Strophe: B. 28–30 (= Ps. 96, 7–9): Alle Völker sollen Gotte mit Opfergaben und Ehrenbezeugungen huldbigen. — B. 29. Gebet Jehova die Ehre seines Namens u. Statt zweier Glieder hat dieser Vers auffallender Weise drei; die beiden ersten entsprechen dem B. 8 in Ps. 96; B. 9 daselbst entspricht unfrem B. 29c und B. 30a. Die Störung des Gleichmaßes in unfrem Verse beruht darauf, daß nach B. 31a (= Ps. 96, 11a) das Versglied Ps. 96, 10a gesetzt, das Glied Ps. 96, 10c aber ganz ausgelassen ist. In unfrem Texte bildet also der mit „Gebet Jehova die Ehre“ u. anhebende Vers, in Ps. 96 dagegen der mit „Saget unter den Heiden“ u. anhebende (B. 10) die Ausnahme von der sonst immer zweigliedrigen Bildung der Verse. Ein sicheres Resultat in Betreff der Frage, auf welcher Seite die Priorität zu suchen sei, ist aber auch hier nicht zu gewinnen (s. zu B. 31). — Bringet Geschenke und kommt vor ihn. Ps. 96, 8b: „und kommet zu seinen Vorhöfen“ (לְפָנֵי הַחֲצֵרוֹתֵי) statt לְפָנֵי. Diese Var. ist ähnlicher Art wie die in B. 27, wo das „in seinem Heiligthum“ des Psalms mit dem allgemeineren „an seiner Stätte“ vertauscht wurde, weil die Erwähnung des „Heiligthums“ (sowie hier der „Vorhöfe“) zu dem Zeitpunkte und Zwecke des vorliegenden, noch vor Errichtung des Tempels gesungenen Liedes nicht wohl zu stimmen schien. — B. 30. Lobet vor ihm alle Lande. Für מְבַרְכִי bietet Ps. 96, 9 מְבַרְכֵי, — eine irrelevante Differenz. — Siebente Strophe:

B. 31—33 (= Ps. 96, 10—13): Selbst die leblose Schöpfung wird dem zum Gerichte kommenden göttlichen Herrscher aller Völker entgegenjauchzen. — B. 31a entspricht Ps. 96, 11a; B. 31b aber Ps. 96, 10a. Und man sage unter den Heiden *z.*: Ps. 96, 10a: „saget unter den Heiden“ *אמרו* statt *אמרו* (*אמרו*). Daß diese an die Israeliten gerichtete Aufforderung hinter den Worten: „Beben soll vor ihm die ganze Erde“ (welche dort als B. 9b unmittelbar vorhergehen) einen „ziemlich matten Gedanken“ ergebe und für die Priorität des Chronikertextes vor dem des Psalms spreche (Reil), ist sicher zu viel gesagt. Gerade die Stellung der vorliegenden Aufforderung zwischen lauter Zurufen an Repräsentanten der leblosen Natur, wie Himmel, Erde, Meer, Feld *z.* kann auffallend und störend gefunden werden. Etwas aufgeregt hin und her Schwankendes hat der Gedankengang und die Ausdrucksweise dort wie hier. — B. 32b. Es jauchze das Feld *z.* Statt *אמרו* bietet Ps. 96, 12a: *אמרו*, in welcher Var. wenigstens der poetische und alterthümliche Ausdruck *אמרו* statt des prosaischen *אמרו* nicht ganz ohne Bedeutung erscheint. — B. 33. Dann werden jubeln die Bäume des Waldes. Dafür Ps. 96, 12b: „alle Bäume des Waldes“. Das zweite Glied dieses Verses entspricht dem ersten in Ps. 96, 13, bis auf die doppelte Sekundung des „denn er kommt“ (*כי*), statt welcher hier die einfache statfinbet. Ps. 96, 13 b, der Schluß des ganzen Psalms, fehlt in unsrem Texte, was die Verteidiger der Priorität des letzteren daraus erklären, daß als man den Inhalt unsrer Verse 23 bis 33 zu einem selbständigen Psalm machte, man diesem am Schlusse noch eine zweckmäßige Erweiterung zu geben für nöthig gefunden habe, während die Sache sich doch auch wohl aus einem excerptierenden Verfahren unsres Autors (als des späteren Kompilators des vorl. Liedes) erklären läßt. — Achte Strophe: B. 34—36 (= Ps. 106, 1. 47. 48): Wiederholte Aufforderung zum Danke gegen Gott, sowie zur Bitte um seine fernere Hülfe, nebst abschließender Dilogogie. — Danket Jehova, denn er ist freundlich *z.* Dieser Vers findet sich nicht blos an der Spitze des 106. Psalms, sondern auch an der des 107., des 118. und 136. (vgl. auch Ps. 118, 29 und Jerem. 33, 11); als uralter und beliebter liturgischer Spruch ist er deshalb nicht notwendig als speziell dem 106. Psalm entnommen zu betrachten. — B. 35. Und saget: Hülfe uns, Gott, unfre Hülfe. Ähnlich, aber doch nicht wörtlich so Ps. 106, 47, wo das „und saget“ fehlt und statt „Gott unfre Hülfe“ vielmehr: „Jeh. unser Gott“ steht. — Und sammle uns und rette uns aus den Heiden. Dafür Ps. 106, 47: „und sammle uns aus den Heiden“. Die beiden folgenden Glieder stimmen wörtlich mit dem parallelen Verse des Psalms überein. — Gebenedeit sei Jehova *z.* Diese Schluß-Dilogogie, welche in Ps. 106, 48 wörtlich gleichlautend wiederkehrt, bildet dort den Abschluß des 4. Buches des Psalters, zusammen mit den Worten:

„und es spreche (soll sprechen) alles Volk: Amen, Preiset Jehova!“, welche hier in die geschichtliche Notiz: „und alles Volk sprach Amen und pries Jehova“ statt des Jussivs *אמרו* und *הללו* statt *הללו* verwandelt erscheinen. — Auch in diesen in der Schlußstrophe dargebotenen Abweichungen von den ähnlichen Stellen aus dem Psalter ist nichts enthalten, was die Priorität unsres Textes und ein theils nachahmendes, theils willkürlich abänderndes Verfahren des Psalmisten mit Sicherheit erweisen könnte. Vielmehr erscheint bezüglich der Dilogogie *ברוך יהוה רב*, welche ursprünglich gewiß nichts anderes als den liturgischen Abschluß des 4. Psalmenbuches bildete (analog den Dilogogien am Schlusse von Psalm 41. 72 und 89), nichts wahrscheinlicher, als daß unser Verfasser diese dilogogische Formel, die immerhin schon frühzeitig beim gottesdienstlichen Gebrauche zum 106. Psalm selbst gezogen worden sein mag, seinem Zwecke gemäß abänderte. Und je wahrscheinlicher dieser Sachverhalt dem unbefangenen Betrachter erscheinen muß, um so deutlicher ergeben sich auch alle übrigen Differenzen zwischen unsrem Texte und dem der entsprechenden Psalmen als durch ein Redaktions- und Kompilationsverfahren des Chronisten bedingte Abänderungen dessen, was er im Psalter vorgefunden hatte. Vgl. die Schlußbemerkungen.

7. Vertheilung der Leviten und Priester für die gottesdienstlichen Funktionen (als Fortsetzung und Schluß des Verzeichnisses levitischer Sänger und Musiker in B. 4—6): B. 37—43. — Den Asaph und seine Brüder; das *z.* vor dem Affusativ des Objekts nach späterem Sprachgebrauche. — Einen jeglichen Tag sein Tagewerk, wörtl.: „nach der Sache des Tages an seinem Tage“, d. h.: nach dem für jeden Tag erforderlichen Dienste, um den für jeden Tag vorgeschriebenen Dienst richtig zu leisten: vgl. 2 Chron. 8, 14; 31, 16. — B. 38. Und Obed-Edom und ihre Brüder, acht und sechzig. Daß nach dem Folgenden wohl zu lesen: „und Obed-Edom und Chosa und ihre Brüder“ *z.* s. in der krit. Note. Wenn freilich in dem folgenden Satz unsres Verses: „Obed-Edom aber — und Chosa zu Thürhütern“, ein anderer Obed-Edom als der vorherige gemeint wäre, wie dies die Bestimmung desselben als „Sohn Zebithuns“ (nämlich möglicherweise [vgl. Kap. 26, 4] eines Korachiten Zebithum, nicht etwa des bekannten Merariten und Sängemeisters Zebuthum) andeuten scheint, so müßte irgend ein anderer Name als derjenige Chosa's neben dem ersten Obed-Edom supplirt werden. Auch in Kap. 15, 21 und 24 scheinen zwei verschiedene Obed-Edom, ein Sänger (B. 21) und ein Thormärter (B. 24) in Rede zu stehen. Dennoch kann die Verschiedenheit der beiden in unsrem Verse genannten keineswegs mit Sicherheit behauptet werden; denn in Kap. 26, 4—8 werden von Obed-Edom als Thoren Söhnen und Brüdern 62 Mann als Thormärter angegeben, was mit der vorlieg. Zahl 68 nahezu stimmt, also darauf hindeutet, daß

schon unser zuerst gemaunter Oheb = EDOM Thormächter, mithin vom zweiten wohl nicht verschieden ist. Auch gibt B. 42 unfres Kap. die Identität des vorliegenden Zebuthun mit Zebuthum hinreichend deutlich zu erkennen. — Bei der notorischen Fälschtheit des Textes läßt sich übrigens eine sichere Entscheidung nicht erzielen. — B. 39. Und Zadoth, den Priester, und seine Brüder, die Priester. Als regierendes Verbum wirkt noch זָדוּת B. 37 nach. Ueber den fortwährenden gottesdienstlichen Gebrauch auch des gibeonitischen Heiligtums unter David s. oben zu Kap. 15, 1. Beachtenswerth ist die Bezeichnung Zadoths nur als „Priester“, nicht etwa als Hoherpriester, wozu ihn erst Salomo macht: s. 1 Kön. 2, 27, 35. — B. 40. Daß sie Jehova Brandopfer opferten auf dem Brandopferaltare. Daß hier nur des gibeonitischen Brandopferdienstes gedacht ist, beweist nichts gegen die Annahme, daß auch vor dem neuen jerusalemischen Heiligtume Brandopfer dargebracht wurden; vielmehr zeigt Kap. 21, 26, 30 direct und ausdrücklich, daß auch hier der betreffende Dienst stattfand, ohne Zweifel unter Elijahs Leitung (vgl. Kap. 18, 16). — Beständig des Morgens und Abends zc. Vgl. die betreffenden Gesetzesvorschriften: 2 Mos. 29, 38; 4 Mos. 28, 3, 6. — Und um alles (nämlich auch alles Uebrige, was noch außer dem täglichen Brandopfer vorgeschrieben war, vgl. 4 Mos. 28) zu thun, was geschrieben steht. וְכָל הַחֲדָשִׁים אֲשֶׁר בְּכָל הַיּוֹם לַעֲשׂוֹת כְּכָל הַחֲדָשִׁים. — B. 41. Und mit ihnen zusammen zc., nämlich mit Zadoth und seinen Brüdern. Es handelt sich also hier um die Sänger des gibeonitischen Heiligtums, als welche Heman, Zebuthun (Ethan) und eine Anzahl ihnen Untergebenen angestellt waren. Der Chronist weist zwar auf ein ihm vorliegendes Verzeichniß, worin diese gibeonitischen Sänger „mit Namen genannt“ waren (zu בְּשֵׁמֹתָם vgl. Kap. 12, 31) hin, führt dieselben aber nicht speziell an, weil ihn zunächst nur die unter Asaph in Jerusalem dienenden Sänger, die er oben B. 4—6 aufgezählt, interessirten. — B. 42. Und mit ihnen (nämlich mit Heman und Zebuthun) Posaunen und Zimbeln zc. So nach der majoritischen Lesart, die aber wegen des Fehlens der Namen Hemans und Zebuthuns in Sept. verdächtig erscheint (vgl. die krit. Note) und keinen sonderlich passenden Sinn ergibt. Streicht man die beiden nom. pr., so ergibt sich der Sinn: „und mit ihnen waren, d. h. sie hatten bei sich Posaunen und Zimbeln“ zc., eine zwar eingemachten auffallende, aber doch einen passenden Sinn ergebende Ausdrucksweise, die jedenfalls der künstlichen und gewaltsamen Emendation Bertheaus („Und Heman und Zebuthun waren mit Trompeten und Zimbeln laut spielend, und mit ihnen die übrigen Auserlesenen mit den Instrumenten des Gesanges Gottes“ zc.) vorzuziehen ist. — Für die Hestönen, den, לְמַשְׁמֵרִים. Diese zu מְזַמְּרִים gehörige Näherbestimmung soll die Zimbeln als für die den Ton Angeben oder die Melodie Intonirenden be-

stimmt bezeichnen, also als ein Hilfsmittel zur Leitung des Gesanges für die Sangmeister Heman und Zebuthun; vgl. oben zu Kap. 15, 16, 19. — Und Instrumente Gottes, nämlich sonstige Instrumente der gottesdienstlichen Musik außer den genannten, besonders Psalter und Harfen. — Die Kinder Zebuthuns aber für den Thordienst, wörtl. „für das Thor“ (רֶשֶׁת), nämlich sie waren bestimmt für die Bewachung des Eingangs des gibeonitischen Stiftszelts. Gemeint sind offenbar Oheb = EDOM, Chofa und ihre Brüder, welche schon oben B. 38 als Thürhüter bezeichnet worden waren. — B. 43. Da ging alles Volk hin, ein jeglicher in sein Haus. Wesentlich ebenso 2 Sam. 6, 19, 20, — wie denn blos dieser Schlusssatz unfres Kapitels in dem dortigen, sonst viel kürzeren Berichte seine Parallele hat. Die dort sich anschließende Erzählung von Davids Wortwechsel mit Michal (vgl. oben Kap. 15, 29) läßt unser Schriftsteller als seinem Plane weniger entsprechende Scene von rein häuslichem Charakter weg. — Und David wandte sich, zu segnen sein Haus, d. h. um an diesem festlichen Tage sein Haus zu segnen, gleichwie er vorher (B. 2) schon das ganze Volk im Namen Jehova's gesegnet hatte.

Anhang: Ueber die Glaubwürdigkeit des Inhalts von Kap. 16.

Nachdem wie Kap. 12, trotz seiner ausschließlichen Ueberlieferung durch unfres Schriftsteller, den Eindruck der größten Glaubwürdigkeit macht, bieten die statistischen Angaben und Namenverzeichnisse auch unfres Abschnitts, gerade weil sie großentheils konkreter und detaillirter Art sind, die Gewähr treuer Wiedergabe der betr. geschichtlichen Thatfachen dar. Bedeutsam ist dort wie hier die Rückverweisung auf größere und reichhaltigere Namenverzeichnisse, die dem Chronisten als Quellen gebient haben müssen, ohne daß er sie eingehender ausbeutete; vgl. das charakteristische בְּשֵׁמֹתָם וּבְכָל הַיּוֹם Kap. 12, 31 und Kap. 16, 41; auch solche Namenangaben wie B. 4—6 und B. 38 ff., welchen deutlich ein excerpirendes, ausführlichere Verzeichnisse ins Kurze ziehendes Verfahren des Autors zu Grunde liegt. Daß derselbe, als selbst zum Corps der levitischen Tempelmusiker der nachherigen Zeit gehörig (Einf. §. 3, 3. E.), bei diesen seinen Angaben aus dem Vollen zu schöpfen und sich auf reichlich fließende schriftl. und mündliche Ueberlieferungen zu stützen im Stande war, leuchtet überall deutlich genug hervor.

Nur bezüglich des in B. 8—36 mitgetheilten Lob- und Dankliedes bei der Einweihungsfeier scheint um des Verhältnisses zu mehreren Psalmparallelen willen die Annahme strenger Geschichtlichkeit der Ueberlieferung preisgegeben und ein ideal componirendes Verfahren des Schriftstellers, ähnlich dem eines Livius oder Thucydides bei ihren Reden, angenommen werden zu müssen. Wir wüßten in der That nicht, was der Zulässigkeit dieser von Bertheau, Ramph., Dillmann, Davidson, Ewald (Bibl. Jahrb. VI, 24), Delitzsch (Komment. zum Psalter, II, S. 93 f.), A. Köhler (Zeitschr. für luth.

Theol. 1867, S. 295 ff.), E. Ebrt (Abfassungszeit und Schluß des Psalters, Leipzig 1869, S. 41 ff.), Hupfeld u. Andern vertretenen Annahme entgegenstehen sollte. Wenn von neueren Gelehrten einerseits Hitzig (Die Psalmen, 2. Bb., 1865, S. VIII ff.), andererseits Keil (Komment., S. 155 ff.), — und zwar der erstere getrieben von dem hyperkritischen Interesse, den erst makabäischen Ursprung vieler Psalmen als wahrscheinlich zu erweisen, der letztere aus apologetischem Interesse zu Gunsten des Chronisten, — unser Bild als das Original und die Psalmstellen 105, 1—15; 96, 1—13, Ps. 106, 1. 47. 48 als bloße Bruchstücke des ursprünglichen Liebes zu erweisen gesucht haben, so bleibt dem gegenüber jedenfalls in Geltung:

1) Die Beschaffenheit des beiderseitigen Textes läßt, auch wenn die größere Zahl der Fehler und Verderbnisse in den betr. Psalmstellen vorliegen, der Chronistext also der relativ ältere und bessere sein sollte, durchaus keinen sicheren Schluß betreffs des größeren oder geringeren Alters der einen oder anderen Rezension zu. Denn — abgesehen von mehreren Fällen, wo die Chronik doch ziemlich sicher die jüngeren Lesarten enthält (z. B. Vers 27: חָרָה, B. 32: וְהָשִׁיר; auch B. 29: לְחַנְּנִי statt לְחַנְּנוּ u. abermals B. 27: בְּמִקְדָּשׁ für בְּמִקְדָּשׁ) — kann die alterthümlichere Textesgestalt für sich allein nicht das Mindeste zu Gunsten der Priorität entscheiden, so gewiß als oft genug jüngere Handschriften, — und zwar hebräische so gut wie griechische oder lateinische — einen ursprünglicheren Text bieten, als ältere, und so gewiß als gerade der Text von Bestandtheilen des Psalters nicht nach diesem Stande seiner äußeren handschriftlichen Ueberlieferung beurtheilt werden darf. Denn „der Text der Psalmen war, weil sie fortwährend in liturgischem Gebrauche blieben, Veränderungen durch den Einfluß der späteren Sprache viel leichter ausgesetzt als der Text eines geschichtlichen Buches; und aus diesem Grunde schon würden mehr alterthümliche Wendungen und Ausdrücke in der Chronik nicht ohne weiteres als Beweis dafür geltend gemacht werden können, daß die Chronik das Original sei, die Psalmen Nachahmung“ (Berth.).

2) Betrachtet man Inhalt und Gedankenang unsres Vorgesanges und vergleicht ihn mit den entsprechenden Psalmen, so erscheinen die letzteren in höherem Grade als einheitliche, wohlzusammenhängende und wohlgegliederte Ganze, als der erstere. Der Uebergang von Strophe 4 zu Strophe 5 unsres Liebes (s. B. 22. 23) hat etwas Unvermitteltes, plötzlich Abspringendes. „Man erwartet, daß nach B. 22 entweder das Walten Jehova's in der Urzeit Israels noch weiter geschildert werde, — und dies geschieht in Psalm 105, wo der beste Zusammenhang und vollkommene Einheitlichkeit des Gedankens herrscht *), — oder daß doch wenigstens

durch eine Schilderung des Waltens Jehova's in der außerisraelitischen Menschheit und in der außermenschlichen Natur (vgl. Ps. 104), die in B. 23—33 enthaltenen Aufforderungen angebahnt und vermittelt werden. Ein ähnlicher hiatus, wie zwischen B. 22 und 23 besteht dann auch wieder zwischen B. 33 und 34 (oder zwischen Strophe 7 und 8), also nach dem mit Ps. 96 parallelen Abschnitte. Denn die Aufforderung von B. 34 ist, wie aus B. 35 unbestreitbar hervorgeht, als speziell an Israel gerichtet anzusehen; nun ist aber von Israel weder in B. 34, noch in der ganzen vorhergehenden Singsgruppe B. 23—33 die Rede. Wenn Hitzig meint, daß hier eben nur das Ende des Liebes zu seinem Anfang zurückkehre, so hat er nicht genug bedacht, daß Bitten, wie die in B. 35 enthaltenen, um Errettung und Sammlung Israels aus den Heiden, am Anfange des Liebes nicht vorkommen und daß diese Bitten auch hier nach dem bisherigen Gange der Gedankenentwicklung in B. 8—33 ganz unerwartet auftreten; dagegen sind diese Bitten in Ps. 106, 47 nach B. 40—46 sehr wohl motivirte (Köhler, a. a. D.).

3) Entscheidend für die Priorität des Psalters ist die Mitübernahme der Schlußdilogie des vierten Psalmenbuchs (Ps. 106, 48) durch den Redaktor unsres Liebes; s. zu dieser St., und vgl. Delitzsch zur betr. Psalmstelle.

4) Auf eine ideal komponirende Thätigkeit des Urhebers unsres Liebes weist auch die Art, wie dasselbe eingeleitet wird, hin: s. zu B. 7.

5) Als Produkt mäßiger Spielerei und geschmacklos kompilirender Thätigkeit von der Art der Homeroecentonen oder Virgiliocentonen der sinkenden altklassischen Poesie darf unsre Zusammenfügung einer Anzahl von Psalmstellen zu einem Ganzen schon deshalb nicht beurtheilt werden, weil es sich um einen zu bestimmtem praktisch-liturgischem Zwecke zu gebrauchenden Festgesang handelt und weil der Annahme, daß nicht etwa erst der Chronist im nachexilischen Zeitalter, sondern bereits seine Quelle, der ältere (jedemfalls vorexilische) Bericht, dem er überhaupt in dem Abschn. B. 4—42 gefolgt ist, — als Urheber der vorliegenden Komposition zu betrachten sein werde, durchaus nichts Begründetes entgegengestellt werden kann.

6) Mag der vorliegende Versuch, die einstige Eröffnung des Kultus auf Zion in davidischen Psalmensklängen zu vergegenwärtigen, für älter als die Abfassung unsres Buches oder für ihr gleichzeitig zu halten sein, einen Verstoß gegen die Pflicht historischer Treue der Berichterstattung hat man in dieser idealen Komposition, welche den Grundton des damals gesungenen Festliebes im allgemeinen zu reproduziren sucht, keinesfalls zu erblicken. Der Verfasser wußte, daß im Tone solcher Lob- und Dankpsalmen wie Ps. 96. 105. 106 von altersher

*) Denn die in B. 10—15 dieses Psalms enthaltene Schilderung des segnenden Waltens Gottes über Abraham bildet nur den Anfang dessen, was in weiterem Verlaufe

derselben Schilderung von Jakob, von Joseph und seinen Brüdern, von Moise, überhaupt von dem Gottesvolke der patriarchalischen und mosaischen Zeit gesagt wird.

bei religiösen Festfeiern seines Volkes gesungen worden war; daher legt er den levitischen Sängern zu Davids Zeit ein aus Elementen jener Psalmen gebildetes Lied als ungefähren Ausdruck des seitens der damaligen Festgemeinde dem Herrn dargebrachten geistlichen Lobopfers in den Mund, ohne im mindesten hiermit sich einer Fälschung schuldig zu machen. Er erscheint auf Grund dieser seiner Komposition so wenig als ein Fälscher, wie der Ur-

heber der Lobgesänge der Maria, des Zacharias oder des Simeon in den Eingangskapiteln des Lukasevangeliums, deren wörtliche Reitation gemäß der dort überlieferten Fassung schwerlich zu behaupten sein dürfte und deren Anklängen an so manche charakteristische Psalmen- und Prophetenstellen an den Beziehungen unsres Liedes zu den angeführten Psalmen ihr historisches Präcedens hat.

9) Davids Vorhaben, einen Tempel zu erbauen, und die hiergegen erhobene Einsprache des Propheten Nathan: Kap. 17.

Und es geschah, da David in seinem Hause wohnte, sprach er zu Nathan dem Propheten: 1 »Siehe, ich wohne in dem Cedernhause, und die Bundeslade Jehova's [steht] unter Zeltteppichen«. *Und Nathan sprach zu David: »Alles, was du in deinem Herzen hast, das thue; 2 denn Gott ist mit dir«. — *Es geschah aber in derselben Nacht, da erging Gottes Wort an 3 Nathan also: * »Gehe hin und sage zu David, meinem Knechte: so spricht Jehova: Nicht du 4 sollst mir das Haus bauen zur Wohnung. *Denn ich habe in keinem Hause gewohnt von 5 dem Tage an, da ich Israel heraufführte, bis auf diesen Tag; sondern ich war von Zelt zu Zelt und von [seiner] Wohnung [zur andern]. *Wo immer ich wandelte in ganz Israel, habe 6 ich etwa ein Wort geredet mit einem der Richter Israels, den ich bestellet, zu weiden mein Volk, und [ihm] gesagt: Warum habt ihr mir kein Cedernhaus gebaut? *Und nun sollst du 7 sagen zu meinem Knechte David: So spricht Jehova Zebaoth: Ich habe dich genommen von der Trift, hinter der Herde weg, ein Fürst zu sein über mein Volk Israel; *und ich war mit 8 dir, wohin du nur wandeltest, und rottete vor dir aus alle deine Feinde und machte dir einen Namen gleich dem Namen der Großen auf Erden; *und ich setzte meinem Volke Israel eine 9 Stätte und pflanzte es, daß es an seiner Stelle wohnte und nicht mehr beunruhigt ward und böse Menschen es nicht mehr plagten wie vordem, *und [wie] seit den Tagen, da ich Richter 10 über mein Volk Israel bestellet hatte. Und ich demüthigte alle deine Feinde und verkündige dir, daß Jehova dir ein Haus bauen will. *Und es wird geschehen, wenn deine Tage dahin 11 sind, daß du zu deinen Vätern gehst, da will ich deinen Samen nach dir erwecken, der deiner Söhne einer sein soll: dem will ich sein Königthum bestätigen. *Der wird mir ein Haus 12 bauen und ich werde fest gründen seinen Thron ewiglich. *Ich will ihm Vater sein, und er 13 soll mir Sohn sein; und meine Gnade will ich von ihm nicht weichen lassen, wie ich [sie] weichen ließ von dem, der vor dir war; *sondern ich will ihn fest einsetzen in meinem Hause 14 und in meinem Reiche ewiglich, und sein Thron soll festgegründet sein in Ewigkeit«.

Gemäß allen diesen Worten und gemäß diesem ganzen Gesichte redete Nathan zu 15 David. — *Da ging der König David hinein und setzte sich [nieder] vor Jehova und sprach: 16 »Wer [bin] ich, Jehova Gott, und was ist mein Haus, daß du mich bis hieher gebracht hast? *Und dies ist dir noch zu gering erschienen, Gott; denn du hast über das Haus deines 17 Knechtes von fernher Zukunft geredet, und hast mich angesehen nach Menschen Weise¹⁾, die da aufwärts führt, Jehova Gott! *Was soll David noch weiter zu dir sagen von der Ehre gegen 18 deinen Knecht?²⁾ Und du kennst ja deinen Knecht. *Jehova, um deines Knechtes willen 19 und nach deinem Herzen hast du alles dieses Große gethan, daß du fund machtest alle die großen Dinge. *Jehova, es ist keiner wie du, und es ist kein Gott außer dir, nach allem, 20 was wir gehöret mit unsern Ohren. *Und wo ist ein Volk auf Erden wie dein Volk Israel, 21 welches Gott hingegangen ist sich zu erlösen [als] Volk, daß du dir einen Namen machtest [mit] großen und furchtbaren Thaten, indem du vor deinem Volke, daß du aus Egypten erlöst, vertriebst heidnische Völker? *Und du hast dein Volk Israel dir zum Volke gemacht 22 ewiglich, und du, Jehova, bist ihr Gott geworden. *So müsse nun, Jehova, das Wort, das 23 du geredet über deinen Knecht und über sein Haus, bestätigt werden für [alle] Ewigkeit; und

¹⁾ Statt כְּחַיִּים lesen ziemlich viele Handschriften כְּחַיִּים, was aber ebenso wenig befriedigt als das dunkle כְּחַיִּים, oder als חַיִּים 2 Sam. 7, 19, oder als die Lesart der Sept.: καὶ ἐπειδὴ με ὡς ὄρατος ἀνθρώπων, καὶ ὡραῖός με, oder als die der Vulg.: »et fecisti me spectabilem super omnes homines«.

²⁾ אֶת־כְּבֹדִי fehlt bei Sept. und in 2 Sam. 7, 21, ist also vielleicht unecht. Doch s. die exeg. Erl.

24 [du müßest] thun, wie du geredet hast. *Ja, es werde bestätigt, daß dein Name groß werde in Ewigkeit, daß man sage: Jehova Zebaoth, der Gott Israels, [ist in Wahrheit] Gott [für]
 25 Israel, und das Haus Davids, deines Knechtes, [ist] besetzt vor dir. *Denn du, mein Gott, hast deines Knechtes Ohr geöffnet, daß du ihm sein Haus bauen willst; darum hat
 26 dein Knecht [Nuth] gefunden, vor dir zu beten. *Und nun, Jehova, du bist Gott und hast
 27 geredet über deinen Knecht dieses Gute. *So hat es dir denn gefallen, zu segnen das Haus deines Knechtes, daß es ewiglich vor dir sei; denn [was] du, Jehova, segnest, das ist gesegnet ewiglich.«

Ergetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Anschließend an die Geschichte von der Verpflanzung der Bundeslade nach Jerusalem hat auch der Verfasser der Bücher Samuels den Bericht über Davids Vorhaben eines Tempelbaues und über das deshalb an ihn ergangene weißagende Gotteswort durch Nathan mitgetheilt (2 Sam. 7) und zwar in sachlich mit dem vorl. Texte völlig übereinstimmender, nur bezüglich des Ausdrucks hie und da abweichender Fassung. Außer den Erklärern der Chronik sind daher auch die der betreffenden Stelle der Bücher Samuels hier zu vergleichen, namentlich E. A. Crusius, Hypomnemata (II, p. 190—219), Thénius, Keil, Hengstenberg (Christologie, 2 Aufl., I, 143 ff.), E. Reineke (Die Weissagung des Propheten Nathan, in seinen Beiträgen zur Exkl. d. A. T., Bd. IV, S. 427 ff.), sowie in kritischer Hinsicht: Wellhausen (S. 170).

1. Davids Vorhaben und Nathans anfängliche Zustimmung zu demselben: B. 1—2. — Da David in seinem Hause wohnte, nämlich in jenem Kap. 14, 1; 15, 1 f. beschriebenen Cedernpalaste. Hinter **בְּבֵיתוֹ** hat 2 Sam. 7, 1 noch die weitere chronologische Bestimmung: „und als Jehova ihm Ruhe gegeben hatte von allen seinen Feinden ringsum“. Unser Verfasser läßt diese Bestimmung wohl absichtlich weg, um den scheinbaren Widerspruch mit dem Umstande, daß die schwersten Kriege Davids erst im Folgenden noch nachgebracht werden, zu vermeiden, also gemäß seiner mehr realen als chronologischen Gesichtspunkten folgenden Einteilung des Stoffes. — B. 2. Alles, ... das thue; denn Gott ist mit dir. In 2 Sam.: „das gehe hin und thue; denn Jehova ist mit dir“. Die Weglassung des **אֲנִי** vor **עָשֵׂה** beruht auf der überhaupt stark hervortretenden verkürzenden und vereinfachenden Tendenz unsres Verfassers; die Substitution von **אֲנִי** für **אָמֵן** auf seinem Streben, die seiner Zeit geläufigeren Ausdrücke zu wählen. — Mit Recht bezeichnen die älteren praktischen Ausleger diese vorläufige zustimmende Antwort Nathans als „nach seiner bloß menschlichen Einsicht“ erfolgt (bona intentione et sincero animo, non tamen ex divina revelatione, Z. G. Mich.). Ruth.: „Es fehlen und sündigen bisweilen die Propheten wohl selbst, wie Nathan, da er aus seinem eignen Geist zu David sagt, er solle dem Herrn ein Haus bauen; welches hernach gar bald durch eine göttliche Offenbarung ist geändert worden“ zc.

2. Gottes Offenbarung an Nathan: B. 3—15.

— Ueber die Nacht als Zeit göttlicher Offenbarungen mittelst Träume, Gesichte zc. vgl. unsere Bemerkungen zu Job Kap. 4, 13 (S. 75. 84). — Nicht du sollst mir das Haus bauen zur Wohnung. In 2 Sam. ist eben dieses Verbot fragweise ausgedrückt: „Solltest du mir ein Haus bauen“ zc.? — B. 5. Sondern ich war von Zelt zu Zelt und von Wohnung, d. h. von einer Wohnung zur andern. Für diese wegen ihrer prägnanten Kürze fast dunkle Sentenz bietet 2 Sam. deutlicher: „und ich wanderte (war im Wandern begriffen) mit Zelt und mit Wohnung“. Die Wohnung (**בֵּית**) wird neben dem Zelte (**אֹהֶל**) noch besonders hervorgehoben als der umfassendere, auch Vorhöfe, Brandopferaltar zc. in sich schließende Begriff. — B. 6. ... mit einem der Richter Israels. 2 Sam.: mit einem der Stämme Israels (**שִׁבְטֵי** statt **שִׁבְטֵי**). Unfre Lesart ist wohl die ältere; vgl. Berth. und Wellh. — B. 7 ff. folgt der eigentliche Inhalt der Gottesoffenbarung, sofern sie sich auf Davids Stellung zum Tempelbauwerke bezieht. — B. 8. Und machte dir einen Namen gleich dem Namen der Großen auf Erden, wörtlich: „vgl. die Namen der Großen, die auf Erden sind“, — wobei an die Könige der heidnischen Weltreiche gedacht sein wird. Bekanntlich bildeten die vorl. Worte (B. 8 b) den Text der in allen Kirchen des preussischen Staates nach Friedrich II. Tode (1786) auf diesen Monarchen gehaltenen Gedächtnisrede. — B. 9. Und Ich setze meinem Volke Israel eine Stätte zc. Die Perfekta mit **וְ** consec. (**וְיָשְׁבְתָהּ**, **וְיָשְׁבְתָהּ** zc.) lassen sich auch futurisch fassen als Angabe davon, was Gott ferner seinem Volke erweisen werde. Doch erscheint es besser, diese Verheißungen zukünftigen Heils erst mit B. 11 beginnen zu lassen. — Und böse Menschen es nicht mehr plagten, wie vordem. Gedacht ist wohl vorzugsweise an die Ägypter; vgl. Kap. 16, 22. Zu **בָּזָו** im Sinne von „plagen“ (= den **עָמָל** des samuelischen Paralleltextes) vgl. Dan. 7, 25. — B. 10. Und (wie) seit den Tagen, da ich Richter über mein Volk Israel bestellte. **יָמַי** eigentlich: „und bis hin zu den Tagen“ (Ew. §. 218 b); vgl. den noch bestimmteren singul. Ausdruck **יָמִי** 2 Sam. 7, 11. Die ganze Zeit von Josua an bis auf Saul wird damit umfaßt. — Und ich demüthige alle deine Feinde. 2 Sam.: „und ich schaffe dir Ruhe von allen deinen Feinden“ (**וְיָשְׁבְתָהּ** für **וְיָשְׁבְתָהּ**), vielleicht ursprünglicher. Aenderung des Suffixes

der 2. Pers. in die der 3. (Berth., Ev.) ist weder an unsrer Stelle noch dort vonnöthig, da die Aufzählung der göttlichen Wohlthaten jetzt bereits bis zur Gegenwart und bis zu dem von David selbst Erlebten fortgeschritten ist. — Und verkündige dir, daß Jehova dir ein Haus bauen will, daß also nicht umgekehrt du ihm ein solches erbauen sollst. Das Bauen des Hauses ist hier natürlich tropisch gemeint, von Verleihung gesegneter Nachkommenschaft zc. Auf Davids Cedernhaus (B. 1; Kap. 14, 1) findet hier keine Anspielung statt. Unzulässig ist die präteritale Deutung des **אָנָּדִיר**: „und ich habe dir verkündigt“ zc. (Berth., Wellh.); denn daß eine solche Ankündigung schon früher stattgefunden hätte, ist unersichtlich, da unsre Geschichtsbücher nirgends etwas derartiges berichten. Auch in 2 Sam. (**אָנָּדִיר**) ist von einer erst in der Gegenwart oder nächsten Zukunft statthabenden Verkündigung die Rede. — B. 11. Daß du zu deinen Vätern gehst. 2 Sam. 7: „daß du bei deinen Vätern liegest“. Zum vorl. Ausdrucke vgl. 5 Mos. 31, 16; 1 Kön. 2; 2. — Deinen Samen ... der deiner Söhne einer sein soll. Statt dieser einigermaßen pleonastischen Hinweisung auf Salomo bietet 2 Sam., wohl ursprünglicher: „der aus deinen Eingeweiden hervorgehen wird“ (**אֶשְׂרֵי בִטְנִי יֵצֵא**, vgl. 1 Sam. 16, 11; 1 Mos. 15, 4). Wahrscheinlich veranlaßte die scheinbar in dieser Wendung enthaltene chronologische Schwierigkeit, wonach Salomo als zur Zeit dieser Verheißung noch nicht geboren erschien, unsren Schriftsteller zur Wahl seines allgemeiner lautenden Ausdrucks, ähnlich wie er schon B. 1 aus chronologischen Rücksichten den Text mittelst einer Weglassung geändert hatte (s. z. B. St.). Daß er hier wie in den beiden folgenden Versen nicht so wohl den Salomo, als vielmehr den Messias habe bezeichnen wollen, behauptet die ältere orthodoxe Exegese (z. B. Eubov. Lavater: „Si tantum de Salomone h. l. intelligendus esset, non dixisset semen quod erit de filiis tuis, sed quod erit de te“; ähnlich Starke und and.), auch neuerdings noch Keil. Aber die gleich folgende Vorhersagung: „der wird mir ein Haus bauen“ (B. 12) geht doch deutlich nur auf Salomo, gleichwie dieser auch in 2 Chron. 7, 18 seine Person, nicht etwa die eines zukünftigen messianischen Nachkommen, durch die Stelle bezeichnet findet. Sonach wird, wie in 2 Sam. so auch in der Chronik, das messianische Element sich wesentlich auf die ewige Dauer, die laut B. 12—14 dem Königthum Salomo's verheißt wird, beschränken; vgl. Hengstenb., Christol. I, 152 ff. — B. 13. Und er soll mir Sohn sein. Die auf diese Verheißung folgenden Worte: „welchen ich züchtigen werde mit Menschenruthen und mit den Schlägen der Menschenkinder“ hat der Chronist wohl absichtlich weggelassen, um den Gedanken der immerwährenden göttlichen Huld schärfer hervortreten zu lassen, also entsprechend seiner im allgemeinen festgehaltenen Praxis, neben den Lichtseiten des Hauses David die Schattenseiten

möglichst zurücktreten zu lassen. — Von dem, der vor dir war, nämlich von Saul, dessen Name 2 Sam. 7, wohl durch die Hand eines verbeutlichen Glossators, hinzugefügt ist. Der vorl. Text ist sicher der ursprünglichere, auch bezüglich des vorübergehenden **אָנָּדִיר** (für das dortige **לָא אָנָּדִיר**), wie mit Recht Berth. und Wellh. gegenüber Theenius behaupten. — B. 14. Sondern ich will ihn fest einsetzen in meinem Hause und in meinem Reiche ewiglich; **אֶשְׂרֵי אֶשְׂרֵי** wie 2 Chron. 9, 8; 1 Kön. 15, 4 von dauernder Begründung oder Erhaltung, Bewirkung ewigen Bestehens. Das „Haus“ oder „Reich“ Gottes, worin diese Erhaltung und Bestätigung des Samens Davids erfolgen soll, ist zunächst die alttestamentliche Theokratie, weiterhin das messianische Königreich des Neuen Bundes. Anders der samuelische Text: „und es wird dauern dein Haus und dein Reich bis in Ewigkeit vor dir, und dein Thron wird festgegründet sein bis in Ewigkeit“; von welcher Fassung sich indessen schwerlich so unbedingt, wie dies von Berth. und and. geschieht, behaupten läßt, daß sie die ursprünglichere sei. Messianisch ist übrigens der Sinn der einen wie der anderen Fassung. — B. 15. Gemäß allen diesen Worten und gemäß diesem ganzen Gesichte. Eine Genbiadhyon, durch welche die von Jehova zu Nathan geredeten Worte als **בְּרִינָה** (vgl. 1 Sam. 3, 1) oder **בְּרִינָה** (2 Sam. 7, 17) gesprochene, d. h. als göttliche Offenbarung, als prophetische Gottesbotschaft charakterisirt werden. — Man beachte übrigens, daß diese prophetische Botschaft nicht so, wie sie von Nathan vor dem Könige referirt, sondern so wie sie ihm von dem Herrn nächstlicherweile geoffenbart wurde, mitgetheilt wird, und daß hierin wohl eine Hinweisung darauf, daß man sich mehr an den Inhalt als an die Form der betreffenden Worte zu halten habe, enthalten ist. Der Sachverhalt ist ein ähnlicher wie in 1 Sam. 3, 10—14 (die dem jungen Samuel gewordene Enthüllung über das Schicksal des Eli) und wie in 1 Sam. 8, 7—9 (Gottes Wort an Samuel, betreffend die Einführung des Königthums in Israel).

3. Davids Dankgebet für die ihm durch Nathan gewordene Verheißung: B. 16—27. — Da ging der König David hinein, nämlich in das von ihm errichtete Heiligthum, wie das folgende, „und er setzte sich nieder vor Jehova“ zeigt. — Wer (hin) ich, Jehova Gott? 2 Sam. 7: „mein Herr Gott“, — eine für die majoritische Aussprache in der That nicht vorhandene Differenz, da auch unser **יְיָ** wie **אֱלֹהֵי** zu lesen ist. — B. 17. Und dies ist dir noch zu gering erschienen; wörtlich: „und klein gewesen ist dies in deinen Augen“. — Denn du hast über das Haus deines Knechtes von fernher Zukunft geredet; wörtlich: „geredet das, was auf ferne hinielt“; **אֶשְׂרֵי** ist ein von **אֶשְׂרֵי** abhängiger Affektiv ähnlichen Sinnes wie Spr. 7, 19; Hiob 39, 29. Zur Sache vgl. B. 14. — Und hast mich angesehen nach Menschenweise, die da auf-

wärts führet. So etwa dürfte das dunkle **רָאִיתִי בְּחֹר הָאָדָם הַמַּעֲלָה** zu übersetzen sein; die „aufwärts führende Menschenweise“ (**חֹר**, abgeklürzt aus **חֹרָה**) würde dann die hultvolle und freundlich zu sich emporhebende (also nicht blos herablassende, sondern positiv fördernde und veredelnde) Gesinnung und Handlungsweise menschlicher Wohlthäter sein, womit Gottes gnädiges Verhalten gegen David hier verglichen würde. Annähernd so keil, der **מַעֲלָה** dem parallelen **לְמַרְחֹק** correspondiren läßt, während Hengstenberg gleich vielen Aelteren diesen Ausdruck als Anrede an Gott faßt: „Du Höhe, Jehova Gott“, und andre Ausleger dasselbe als Ortsadverbium, gleichbedeutend etwa mit **בְּמָרִים** fassen („et me intuitus es more hominum in coelis“). Die Annahme irgendwelcher Textesverderbnis liegt in der That hier, wie bei der parall. samuelischen Lesart: **רָאִיתִי חֹרָה הָאָדָם** nahe genug; doch befriedigt keiner der von neueren Kritikern vorgeschlagenen Emendationsversuche, weder Ewald's und Bertheau's Verwandlung des **חֹרָה** in das **חֹרָה** und des **הָאָדָם** in **הַמַּעֲלָה** (wobei der Sinn resultirt: „und mich hast sehen lassen gleichsam die Reihe der Menschen hin nach aufwärts“), noch Böttcher's Lesung: **רָאִיתִי חֹרָה** „so daß ich mich sah wie die Reihe der Menschen, die aufwärts“ (was f. v. a.: „daß ich mich wie die Nachwelt, an der Spitze eines Herrschergeschlechts, sah“), noch Wellhausen's Konjekture, es sei (wenigstens in 2 Sam.) **רָאִיתִי חֹרָה** zu lesen u. Daß auch das **בְּחֹר** einiger hebr. Handschriften keine befriedigende Ausbülfe gewährt, f. in der kritischen Note. — V. 18. Was soll David noch weiter zu dir sagen von der Ehre gegen deinen Knecht, d. h. von der deinen Knecht betreffenden Ehre, von der hohen Ehre, deren Du deinen Knecht (nämlich mich, David) gewürdigt hast. So gesagt, gibt **אֶת-עֲבֹדָתִי** einen erträglichen Sinn und braucht nicht mit den neueren Kritikern gestrichen zu werden, wiewohl sein Fehlen bei den Sept. und in 2 Sam. (wo lebendig steht: „was soll David noch weiter zu dir reden?“) Verdacht zu wecken geeignet scheint. — V. 19. Jehova, um deines Knechtes willen u. 2 Sam. 7, 21: „um deines Wortes willen“. Die ursprüngliche Lesart ist keineswegs nothwendig auf Seiten des samuelischen Textes zu suchen (s. Wellhausen). In b hat unser Schriftsteller die breitere Ausdrucksweise des andern Textes ins Kurze zusammengezogen. — V. 21. Welches Gott hingegangen ist sich zu erlösen (als) Volk. Nach dieser gewiß richtigen Lesart (**הִלָּךְ הָאֱלֹהִים**) ist die in 2 Sam. (**אֲרָא אֱלֹהִים**) zu ändern. — Daß du dir einen Namen machtest (mit) großen und fürchtbaren

Thaten. Die Worte **גָּדַלְתָּ שֵׁם יְהוָה** scheinen dem vorhergehenden **שֵׁם** lose angereiht, um die Art und Weise, wie Gott sich einen Namen gemacht habe, zu bestimmen (vgl. Ew. §. 283). Findet man diese Konstruktion zu hart, so muß (nach 2 Sam. 7, 23) hinter **שֵׁם** ein **לְשֵׁם** eingeschoben werden: „daß du dir einen Namen machtest, und daß du thätest große und fürchtbare Dinge“ u. — Indem du vor deinem Volke ... vertriebst heidnische Völker, eigentlich: „Völker, Heiden“. Der hier mehrfach abweichende Text in 2 Sam. dürfte theilweise nach Maßgabe des vorliegenden, namentlich durch Einschlebung des gewiß ursprünglichen **לְשֵׁם** zu ändern sein: f. Geiger, Urschrift und Uebersetzung des A. T., und den ihm folgenden Wellh. — V. 24. Ja, es werde bestätigt u. Dieses **יִשְׁתָּבַח** fehlt in 2 Sam. und ist vielleicht aus B. 23 wiederholt, um die Verbindung mit dem folgenden: „daß dein Name groß werde“ deutlicher hervorzuheben. Zur Kopula **וְ** im Sinne unfers „ja“ vgl. Dan. 10, 19. — V. 25. Denn du, mein Gott, hast deines Knechtes Ohr geöffnet, d. h. ihm geoffenbart, enthüllt, kundgethan, vgl. 1 Sam. 9, 15. — Darum hat dein Knecht gefunden, vor dir zu beten, nämlich „den Muth, das Herz dazu“ (**לִבִּי**, 2 Sam. 7, 28), welcher Begriff hier jedenfalls zu suppliren, wenn auch nicht nothwendig in den Text zu setzen ist. — Daß du ihm sein Haus bauen willst, nämlich tropisch, durch Mehrung seiner Nachkommenschaft und Förderung seiner Dynastie: vergl. B. 10. — V. 27. Denn (was) du, Jehova, segnest, das ist gesegnet ewiglich; eigentlich: „denn du segnest, und (es bleibt) gesegnet ewiglich“; vgl. zur Sentenz und zum Ausdruck: Ps. 33, 9. — Ueber die Glaubwürdigkeit des hier und 2 Sam. 7, 18 ff. überlieferten Dankgebetes Davids äußern auch Thénius und Bertheau sich sehr günstig. Seine Hauptbestandtheile führen sie, um ihrer mancherlei mit sonstigen echt-davidischen Dokumenten wohl harmonirenden Eigenthümlichkeiten willen auf David selber zurück. Namentlich die letzten Worte Davids (2 Sam. 23, 5 ff.), worin der auf göttliche Verheißungen gegründete freudige Glaube an die gesegnete Fortdauer seines Hauses einen ganz ähnlichen Ausdruck gefunden habe, gilt ihnen als ein thatsächlicher Beleg dafür, daß unsere Verse „auf einer bestimmten Erinnerung an Aussprüche des David beruhen“, und daß überhaupt genauere Nachrichten über die heilsgeschichtlich bedeutsamen Äußerungen dieser Art, wie sie theils von David, theils über ihn überliefert wurden, schon in den alten Geschichtsquellen der Bücher Samuelis und des Chronisten enthalten gewesen sein müssen.

c) Davids Kriege und Reichsbeamten, insbesondre seine siegreichen Kämpfe mit Ammonitern und Philistern: Kap. 18—20.

Kap. 18. Und es geschah nach diesem, da schlug David die Philister und demüthigte sie 1 und nahm Gath und ihre Tochter [städte] aus der Philister Hand. — *Auch schlug er die 2 Moabiter, und die Moabiter wurden dem David zu Knechten, die [ihm] Geschenke darbrachten. — *Und [ierner] schlug David den Hadad-Eser¹⁾, den König von Zoba gen Hamath hin, da 3 er hinzog, sein Zeichen aufzurichten am Euphrat-Strome. *Und David gewann ihm ab tau- 4 send Wagen und siebentausend Reiter und zwanzigtausend Mann Fußvolks; und David lähmte alle Gespanne und behielt davon hundert Gespanne zurück. *Es kamen aber die Syrer [Ara- 5 mäer] von Damaskus,²⁾ zu helfen dem Hadad-Eser, Könige von Zoba; und David schlug der Syrer zweiundzwanzigtausend Mann; *und David legte [Volk]³⁾ nach dem syrischen Damas- 6 kus, und die Syrer wurden David zu Knechten, die [ihm] Geschenke darbrachten; denn Jehova half David, wo er nur hinzog. *Und David nahm die goldenen Harnische, welche Hadad- 7 Eser's Diener getragen hatten, und brachte sie gen Jerusalem. *Aber von Tichath und von 8 Thun, den Städten Hadad-Eser's, nahm David sehr viel Erz; davon machte Salomo das eiserne Meer und die Säulen und die ehernen Geräthe.

Und Thou, der König von Hamath, hörte, daß David die ganze Streitmacht Hadad- 9 Eser's, des Königs von Zoba, geschlagen hatte. *Da sandte er den Hadoram, seinen Sohn, 10 zum König David, ihn zu grüßen und ihn zu segnen dafür, daß er wider Hadad-Eser gestritten und ihn geschlagen hatte, denn Thou war Hadad-Eser's kriegerischer Widersacher [gewesen]; und [er sandte ihm] allerlei goldene und silberne und eiserne Geräthe. *Auch diese weihte König 11 David dem Jehova samt dem Silber und dem Golde, das er [heim] gebracht hatte von all den Völkern, von Edom, von Moab, von den Kindern Ammon, von den Philistern und von Amalek.

Und Abichai, der Sohn der Jeruja, schlug die Edomiter im Salzhale, [ihrer] achtzehn- 12 tausend [Mann]. *Und er legte in Edom Besatzungen, und alle Edomiter wurden David [zu] 13 Knechten. Und Jehova stand David bei, wo er nur hinzog.

Also regierte David über ganz Israel und schaffte Recht und Gerechtigkeit all seinem 14 Volke. *Joab aber, der Jeruja Sohn, [war] über das Heer; und Jehoschaphat, der Sohn 15 Achiluds, [war] Kanzler; *und Zadok, der Sohn Achitubs, und Abimelech⁴⁾, der Sohn Eb- 16 jathars [waren] Priester; und Schawfscha [war] Schreiber. *Und Benajahu, Jehojada's Sohn, 17 [war] über die Krethi und Plethi; Davids Söhne aber [waren] die Ersten zur Seite des Königs.

Kap. 19. Und es begab sich nach diesem, daß Nachasch [Nahas], der König der Kinder 1 Ammon, starb, und sein Sohn ward König an seiner Statt. *Da sprach David: Ich will 2 Barmherzigkeit üben an Chanun, dem Sohne des Nachasch, denn sein Vater hat an mir Barmherzigkeit geübt. Und David sandte Boten hin, ihn zu trösten wegen seines Vaters; und es kamen Davids Diener hin in das Land der Kinder Ammon zu Chanun, ihn zu trösten. *Da 3 sprachen die Fürsten der Kinder Ammon zu Chanun: Meineist du, daß David deinen Vater ehre, weil er Tröster zu dir gesandt hat? Vielmehr um zu erforschen und umzukehren und zu verkund- 4 schaften das Land, sind seine Knechte zu dir gekommen. *Da nahm Chanun die Knechte Davids 4 und ließ sie scheeren und ihre Kleider halb abschneiden bis an den Hintern; und schickte sie weg. *Und sie gingen; und man verkündigte dem David wegen der Männer. Da sandte er ihnen 5 entgegen; denn die Männer waren sehr geschändet. *Und der König befahl [ihnen]: Bleibt 6 in Jericho, bis daß euer Bart [wieder] gewachsen ist: dann kehret zurück.

Da aber die Kinder Ammon sahen, daß sie sich stinkend gemacht bei David, da sandten 7 hin Chanun und die Kinder Ammon tausend Zentner Silber, sich aus Mesopotamien und aus

¹⁾ תַּרְדֵּינָר bietet in unfrem Kap. das תַּרְדֵּי an allen betreffenden Stellen, das תַּרְדֵּי dagegen תַּרְדֵּינָר (so auch 2 Sam. 10, 16—19). Die erstere Form, in den Büchern Samuelis und der Könige die gewöhnlichere, ist auch wohl die ursprünglichere, weil תַּרְדֵּי, ein syrischer Götzenname, auch sonst als Bestandtheil syr. Eigennamen vorkommt.

²⁾ Eigentlich Dar mastus (דַּרְמַשְׁק) — so hier und B. 6, auch 2 Chron. 16, 2; 24, 23 ohne Variante; sonst überall im A. T.: דַּרְמַשְׁק).

³⁾ Hinter דַּרְמַשְׁק scheint נִצְרִיִּים ausgefallen zu sein; vgl. Sept. (γοργαί) und Bulg. (milites), und f. die exeget. Gel.

⁴⁾ Statt אַחֲמֵלֵךְ lies vielmehr (nach Sept., Bulg. und nach Kap. 24, 3. 6): אַחֲמֵלֵךְ.

- 7 Aram-Maacha und aus Zoba Wagen und Reiter zu dinge. *Und sie dingeten sich zweiund= dreißigtausend Wagen und den König von Maacha mit seinem Volke; und sie kamen und lagerten sich vor Medeba. Und die Kinder Ammon sammelten sich aus ihren Städten und kamen 8 zum Streite. *Da hörte es David und entsandte den Joab und das ganze Heer der Helden. 9 *Und die Kinder Ammon zogen aus und rüsteten sich zur Schlacht [vor] dem Thore der Stadt; die Könige aber, die gekommen waren, [standen] für sich allein auf dem Felde.
- 10 Da nun Joab sah, daß vorn und hinten der Streit wider ihn gerichtet war, erwählte er 11 aus aller auserlesenen Mannschaft in Israel, und stellte sich auf, den Syrern entgegen. *Und das übrige Volk übergab er der Führung Abschai's, seines Bruders, daß sie sich aufstellten, 12 den Kindern Ammon entgegen. *Und er sprach: »Wenn die Syrer mir zu stark werden, dann komme mir zu Hülfe; und wenn die Kinder Ammon dir zu stark werden, dann helfe ich dir. 13 *Sei getrost und laß uns tapfer sein für unser Volk und für unsres Gottes Stätte; und Je= 14 hova thue, was Ihm wohlgefällt!« *Und Joab und das Volk, das bei ihm [war], nahte 15 herzu gegen die Syrer zum Streite; sie aber flohen vor ihm. *Und als die Kinder Ammon sahen, daß die Syrer flohen, da flohen auch sie vor Abschai, seinem Bruder, und kamen in die Stadt. Joab aber zog [nach] Jerusalem.
- 16 Und da die Syrer sahen, daß sie geschlagen waren vor Israel, entsandten sie Boten und ließen ausziehen die Syrer jenseits des Stromes [die Mesopotamier]; und Schophach, Hadad= 17 Esers Feldhauptmann, [zog] vor ihnen her. *Und man sagte es David an; da versammelte er das ganze Israel und zog über den Jordan, und zog gegen sie¹⁾ und stellte sich auf wider 18 sie. Und David stellte sich zur Schlacht auf gegen die Syrer, und sie stritten mit ihm. *Und die Syrer flohen vor Israel; und David erwürgte von den Syrern siebentaufend Gespann und 19 vierzigtausend Mann Fußvolks; und Schophach, den Feldhauptmann, tödtete er. *Und da Hadad-Esers Knechte sahen, daß sie geschlagen waren vor Israel, da machten sie Frieden mit David und unterwarfen sich ihm. Und die Syrer wollten den Kindern Ammon ferner nicht mehr helfen.
- 1 **Kap. 20.** Und es geschah zur Zeit, da das Jahr um war, zur Zeit, da die Könige aus= ziehen, da führte Joab die Kriegsmacht und verwüstete das Land der Kinder Ammon, und kam und belagerte Rabba; David aber blieb zu Jerusalem. Und Joab schlug Rabba und zerstörte 2 sie. *Und David nahm die Krone ihres Königs von ihrem Haupte weg und fand sie an Ge= wicht einen Zentner Goldes [betragend] und geziert mit Edelsteinen; und sie kam auf Davids 3 Haupt. Auch führte er aus der Stadt sehr viele Beute. *Und das Volk darinnen führte er heraus und zerschmitt [sie] mit Sägen und eisernen Dreschwagen und Sägen;²⁾ und ebenso that David an allen Städten der Kinder Ammon. Dann kehrte David mit allem Volke heim [gen] Jerusalem.
- 4 Und es geschah danach, da erhob sich ein Krieg zu Geseir mit den Philistern. Damals schlug Sibchai, der Guschathiter, den Sippai, einen der Sprößlinge des Rapha, und sie 5 wurden gedemüthigt. — *Und es ward ferner noch ein Krieg mit den Philistern; da schlug Elchanan, der Sohn Jaïrs, den Achmi, den Bruder Goliaths des Gathiters; der Schaft aber 6 seines Speeres war wie ein Weberbaum. — *Und es ward noch ein Krieg zu Gath; da war ein Mann von [großer] Länge, mit je sechs und sechs Fingern [an Händen und Füßen zusammen] 7 vierundzwanzig; und auch er war dem Rapha geboren. *Und er schmähte Israel; da schlug ihn 8 Jonathan, der Sohn Schimea's, des Bruders Davids. *Diese waren geboren dem Rapha zu Gath, und fielen durch die Hand Davids und durch die Hand seiner [Kriegs]knechte.

Ergänzende Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Die vorstehende Gruppe kriegsgeschichtlicher Berichte geht vier durch ander= weitige Nachrichten voneinander getrennten Ab=

schnitten des 2. Buches Samuelis parallel. Dem vorläufigen summarischen Berichte über die sieg= reiche Kriegsführung Davids gegen alle umwohnenden Feinde überhaupt in Kap. 18 entspricht 2 Sam. Kap. 8; der eingehenderen Schilderung des besonders

¹⁾ Für אֶלֶיָּהֶם bietet der samuelische Paralleltext (2 Sam. 10, 17) וְיָבֹא חֶלְאָם, »und kam nach Chelam«, — wohl richtiger und ursprünglicher (vgl. die egeet. Erl.), obgleich alle Uebersetzungen und Handschriften das אֶלֶיָּהֶם an unsrer Stelle bestätigen.

²⁾ Vielmehr wohl: »und Senfen«; denn für רִבְמָנוֹת ist laut 2 Sam. 12, 31 ohne Zweifel רִבְמָנוֹת zu lesen.

schwierigen Ammoniterkrieges in Kap. 19 entspricht 2 Sam. 10; der in Kap. 20, 1—3 geschilderte Abschluß dieses Krieges durch die Einnahme Rabba's hat an 2 Sam. 12, 28—31 seine Parallele; die anhangsweise beigefügten kürzeren Berichte über einzelne Heldenthaten davidischer Krieger im Kampfe mit Riesen aus dem Philisterlande Kap. 20, 4—8 entsprechen dem Abschnitte 2 Sam. 21, 18—22. Die zwischen den betreffenden Abschnitten enthaltenen Angaben des 2. Buches Samuelis (namentlich Kap. 9 und 11, 1—12, 25; aber auch Kap. 13 und 14—18) sind Züge aus dem Privatleben und der Familiengeschichte Davids, welche der Chronist seinem Plane gemäß nicht aufnehmen konnte noch wollte.

1. Allgemeiner Bericht über Davids siegreiche Kriege mit den Nachbarn: Kap. 18, 1—13. B. 1 handelt von den Siegen über die Philister. — Und nahm Gath und ihre Töchter (Tochterstädte) aus der Philister Hand. Diese Angabe fällt auf, weil 2 Sam. 8, 1 dafür bei seinem Sinne nach allgemeineren und dabei poetischen Ausdruck bietet: „und David nahm den Armeestamm aus der Philister Hand“ (וְדָוִד יָרַח מִיָּד הַפִּלִּיִּשְׁתִּים אֶת־עַמ־הַבְּרִיחַ). Eine rein willkürliche Textesänderung seitens unsres Schriftstellers anzunehmen, erscheint bedenklich; und gegen eine wenigstens vorübergehende Inbesitznahme der Metropole Gath samt ihren umliegenden Tochterstädten (vgl. Kap. 7, 28) durch David dürfte der Umstand, daß Gath zu Salomo's Zeit wieder ein selbständiger Staat unter einem Könige war, schwerlich geltend gemacht werden können. — B. 2. Und die Moabiter wurden dem David zu Knechten, die (ihm) Geschenke darbrachten, oder kürzer „zu tributpflichtigen Unterthanen“ (vgl. B. 6). Warum unser Schriftsteller die in der Parallele 2 Sam. 8, 2 sich hier anschließende Notiz über die grausame Behandlung der Moabiter durch David weggelassen hat, bleibt ungewiß. Auf apologetischer Tendenz zu Gunsten Davids beruht diese Weglassung schwerlich: vgl. unten Kap. 20, 3 das über die grausame Bestrafung von Rabbath-Ammon Mitgetheilte. — Uebrigens scheint dieser Krieg Davids mit Moab eben der zu sein, in welchem Benaja die zwei moabitischen Königssöhne erschlug: s. Kap. 11, 22. — B. 3—8. Der Krieg mit Hadad-Eser von Zoba. — König von Zoba gen Hamath hin. Diese nähere Bestimmung der Lage von Zoba (חֲמַת), welche unsrem Texte eigenthümlich ist, läßt in dieser Stadt eine jedenfalls ziemlich weit nach Norden zu, unweit Hamath, dem späteren Epiphania am Orontes, gelegne Dertlichkeit erkennen; schwerlich Haleb oder Misibis, welche beide noch nördlicher als Hamath gelegen waren, und deshalb vom israelitischen Standpunkte aus kaum als „nach Hamath zu“ liegend hätten bezeichnet werden können (gegen Rabb. des Mittelalters einerseits, und gegen J. D. Michaelis andererseits). Vielleicht ist Zoba = Zabe des Ptolemäus; jedenfalls hat man es in östlicher oder nordöstlicher

Richtung von Damaskus aus zu suchen (mit Ew., Thén. Berth. u. c.)* Ueber die der Chronik und dem Abschnitt 2 Sam. 10, 16—19 eigne Schreibung Hadad-Eser (Sept. Ἀδὰα-Ἑσέρ) s. d. krit. Note. — Da er hinging, sein Zeichen aufzurichten am Euphrat-Strome, d. h. seine Macht (eigentlich „Hand“) daselbst zu befestigen, vgl. 1 Sam. 15, 12. Ob diese Worte sich auf David oder auf Hadad-Eser beziehen, erscheint zweifelhaft; das letztere (was J. H. Mich., Ew., Berth. u. c. annehmen) ist wegen der Erwähnung Davids als Subjekt zu Anfang des folgenden Verses wohl das Wahrscheinlichere. Die abweichende Lesart in 2 Sam. 8, 3: לְחַשֵּׁב יָדוֹ „seine Hand zu wenden“ ist wohl nach unsrer Stelle zu ändern, da sie einen weniger passenden Sinn ergibt. — B. 4. Und David gewann ihm ab (eigentlich: „sieg von ihm“) tausend Wagen und siebentaufend Reiter und zwanzigtausend Mann Fußvolks. Dafür bietet 2 Sam. 8, 4 die Angaben: „1700 Reiter und 20000 Mann Mann Fußvolks“, wohl fehlerhafter Weise; hinter וְרֶכֶב und vor וְפָרָסִים scheint dort רֶכֶב eingeschaltet werden zu müssen, wofür auch die Sept. daselbst sprechen. Doch vgl. Wellhausen zu dieser Stelle, der die Einschlebung von רֶכֶב um des Schlußes des Verses willen bedenklich findet. — Und David lähmte alle Gespanne und behielt davon hundert Gespanne zurück, nämlich zu seinem Gebrauche; in Wahrheit also waren es nur 900, die er lähmte. Wegen dieser Sitte des Verlähmens (בָּרַח) erbeuteter Kriegspferde vgl. Jos. 11, 6. 9. — B. 6. Und David legte nach dem syrischen Damaskus, nämlich Sam. 8, Kriegsvolk oder Besatztruppen. Laut 2 Sam. 8, 6 und laut B. 13 unsres Kapitels scheint hinter וְיָשָׁם רֶכֶב das Wort גְּבִירִים ausgefallen zu sein; vgl. auch Kap. 13, 3; 1 Sam. 10, 5. — B. 7. Und David nahm die goldenen Harnische, oder Rüstungen, וְשֵׁשׁ־הָיָהֹוֹ; so richtig die Keuern, statt der goldenen Halsbänder (κλοιοί) der Sept., der g. Köcher (pharetrae) der Vulg., und der g. Schilde des Chalb., einiger Rabb. und Luthers. — Welche Hadad-Esers Diener (d. h. Kriegsknechte, Krieger) getragen hatten; wörtlich: „welche auf Hadad-Esers Dienern gewesen waren“. Ueber den auf die spätere Erbeutung und Wegführung dieser goldenen Rüstungen durch Schischai von Egypten unter Rehabeam bezüglichen Zusatz der Sept. zu 2 Sam. 8, 7 vgl. die Anseher zu dieser Stelle. — B. 8. Aber von Tibgath und von Chun u. Tibgath (טִבְגַּת) oder, wie dafür vielleicht zu lesen ist: Tebach (טִבַּח, — wofür 2 Sam. 8 fehlerhafter Weise בָּרַח steht) scheint mit dem 1 Mos. 22, 24

*) Neufkens will Theodor Bischoff (s. »das Auslande« 1873, S. 136) die Ruinen von Zoba, südöstl. von Aleppo, unweit des Salzsees Misibis, wiedergefunden haben. Er scheint die nämliche Trümmerstätte zu meinen, welche J. W. Hefner (s. »Hefner's Reisen in Vorderasien« u. v. Gräfin Pauline Nostitz, Leipz. 1873, I, S. 174 ff.) schon in den 30er Jahren unsres Jahrhunderts sah.

unter Rahors Nachkommen erwähnten Geschlechter identisch zu sein; ob das jetzige Taibeh, an der Karawanenstraße zwischen Aleppo und dem Euphrat, hiehergezogen werden darf, ist fraglich. An der Stelle von בָּרִי nennt 2 Sam. בָּרִי (= Barathena Ptol. V, 19? oder = בָּרִי צֶדֶק. 47, 16?). Worauf diese Namenverschiedenheit beruht, ob auf Verberbnis des ursprünglichen בָּרִי in בָּרִי, wie Berth. will, oder auf einer wirklichen Doppelnamigkeit des betreffenden Ortes, muß zweifelhaft bleiben. — Davon machte Salomo das eberne Meer und die Säulen und die ebernen Geräthe. Diese in 2 Sam. 8, 8 im masoret. Texte fehlenden Worte sind dort wohl nach unsrer Stelle und nach Sept. und Vulg. zu restituiren. — B. 9—11. Thon's, des Königs von Hamath, Gesandtschaft und Geschenkspendung an David. Im Parallelberichte 2 Sam. 8, 9—12 heißt dieser Thon: Thoi (תְּחִי). — B. 10. Da sandte er den Hadoram, seinen Sohn. 2 Sam.: „den Zoram“, jedenfalls unrichtig, da ein mit תְּחִי zusammengesetzter Name schwerlich dem Angehörigen eines syrischen Königshauses geeignet haben dürfte; auch Sept. bieten dort Ἰερδοράμ, (= Ἀδοράμ unsrer St.). — Ihn zu grüßen, ihm seinen Gruß zu entbieten. So ist תְּחִי לְךָ לְשָׁלוֹם laut Parallelstellen wie 1 Mos. 43, 27 ic. zu fassen, nicht mit Sept. und Vulg. im Sinne einer Bitte um Frieden (ut postulare ab eo pacem). — Denn Thon war Hadad-Esers kriegerischer Widersacher (gewesen); wörtlich: „denn ein Mann der Kriege des Thon war Hadad-Eser“, d. h. ein beständiger Bekämpfer und Gegner desselben; vgl. Kap. 28, 3; Jes. 42, 13. Auf diese Worte, die eine parenthetische Erläuterung zum Vorhergehenden bilden, folgt der weitere Objektsakkusativ zu תְּחִי לְךָ לְשָׁלוֹם, „und allerlei goldene und silberne und eberne Geräthe“, — welche Worte Luther irrigerweise zu B. 11 zieht. — B. 11. Samt dem Silber und dem Gold, das er (heim) gebracht hatte ic. Für זָבַח וְזָבַח bietet 2 Sam. וְזָבַח וְזָבַח, wohl ursprünglicher. — Von all den Völkern ... und von Amalek. In 2 Sam. findet sich hier ein vollständigerer und wahrscheinlicherer Text (innerhalb dessen übrigen für מִכָּל לְבָבוֹ zu lesen ist). — B. 12. 13. Abschais Sieg über die Edomiter im Salzthale. — Und Abschai, ..., schlug die Edomiter (wörtlich: „schlug Edom“) im Salzthale, (ihrer) 18000 Mann. Nach Bertheau's Kombination der stark abweichenden Lesart in 2 Sam. 8, 13 mit unsrer Stelle wäre hier statt „Abschai, der Sohn der Jeruja“ vielmehr „Joab, d. S. d. 3.“ zu lesen, und wären ferner hinter „schlug Edom“, die Worte ausgefallen: „als (nämlich Joab) von der Besiegung Arams zurückkehrte“. Anders Ew., Thén., Wellh., Keil ic., welcher letztere die Angabe der Chronik, wonach Abschai diesen Sieg errocht, unter Verweisung auf Kap. 10, 10 ff. unsres Buches (wo Abschai, als Unterbefehlshaber seines Bruders Joab erscheint) aufrecht erhält und als sowohl mit Ps. 60, 2, wie mit 1 Kön. 11, 15 wohlvereinbar bezeichnet. — B. 14. Und alle Edo-

miter wurden David (zu) Knechten. Dafür 2 Sam. ausführlicher und wohl ursprünglicher: „und in ganz Edom bestellte er Amtleute, und alle Edomiter wurden dem David zu Knechten“.

2. Die Reichsbeamten Davids: Kap. 18, 14—17, — ein auch in 2 Sam. 8 dem obigen summarischen Kriegsberichte unmittelbar angehängtes Verzeichniß (= 2 Sam. 8, 15—18), das sicher schon in der uralten gemeinsamen Quelle beider Berichtserstatte sich, eingeleitet durch die allgemeine Bemerkung über die Tüchtigkeit und Trefflichkeit der Regierung Davids (B. 14), an eben dieser Stelle fand. — B. 15. Wegen Joabs vgl. zu Kap. 2, 16. — Jehoshaphat, der Sohn Achiluds (war) Kanzler. בְּרִיָּה eigentlich „Erinnerer“, d. h. nicht etwa Reichsannalist (Sept.: ὁ ἐν τῶν ὑπομνημάτων, Vulg.: a commentariis), sondern vielmehr Reichskanzler, der dem Könige von allem, was im Reiche vorgeht, Bericht erstattet und seine Befehle ausfertigt; vgl. den magister memoriae der späteren Römer und den Waka Nuvis am persischen Hofe (Charbin, Voyages V, p. 258). — B. 16. Wegen Jabo's vgl. zu Kap. 5, 30 ff. — Abimelech, der Sohn Ebjathars. Statt אֲבִימֶלֶךְ ist mit Sept., Vulg. und nach 2 Sam. 8, 17 gewiß אֲבִימֶלֶךְ zu lesen; denn so heißt dieser Priester auch unten Kap. 24, 3. 6. 31, wo er gleichfalls als Repräsentant der Ithamariden neben Jabo's dem Eleasariden genannt wird und wo er hier als „Sohn Ebjathars“ auftritt. Daß nach 1 Sam. 22, 20 auch Ebjathars Vater Achimelech hieß, berechtigt nicht etwa zur Annahme, daß an unsrer Stelle sowie Kap. 24 eine Verwechslung des Vaters mit dem Sohne stattgefunden habe, daß also eigentlich eine Umkehrung der Namen in „Ebjathar, der Sohn Achimelechs“ nöthig sei (wie Nov., Thén., Ew., Wellh. wollen). Vielmehr wird unser Achimelech als ein seinem Großvater nach bekannter hebräischer Sitte gleichnamiger Sohn Ebjathars zu denken sein, der noch während seines Vaters Lebzeiten für diesen priesterliche Geschäfte verrichtete. Vergl. das mehrfache Wiederkehren des Großvaternamens bei dem Enkel in Kap. 5, 30—41. — Und Schamscha (war) Schreiber, d. h. Staatssekretär. Dieser Schamscha (Luther: „Saula“) heißt in 1 Kön. 4, 3 Schischa (שִׁשְׁכָּה, wohl nur graphisch verschieden von שָׁמְשָׁה), in 2 Sam. 20, 25 aber שָׁמְשָׁה (שָׁמָּה). Wenn 2 Sam. 8, 17 vielmehr בְּרִיָּה bietet, so ist dies wohl als Schreibfehler zu betrachten. — B. 17. Und Bena-jahu ... (war) über die Krethi und Plethi. So auch 2 Sam. 8, 18 nach richtiger Lesart (בְּרִיָּה וְכִלְיָה), sowie 2 Sam. 20, 23. Daß „Krethi und Plethi“ die beiden Abtheilungen der königlichen Leibwache (der σωματοφύλακες, Joseph. Ant. VII, 5, 4) bezeichnen, ist im allgemeinen ungewisselt, mag man nun mit Eesen., Thén., Bähr (zu 1 Kön. 1, 36), Keil ic. den ersten Namen durch „confessores, liectores, Scharfrichter“, den zweiten durch celeros, ἄγχοροι, Läufer (Eilboten), also beide appellativisch deuten — wofür

besonders die Stellen 1 Kön. 2, 25; 2 Kön. 11, 4 zu sprechen scheinen; oder mag man mit Kafemacher, Mövers, Gw., Berth., Hitz. sc.) die Nationalitäten der Kreter (Karer) und der Philister damit bezeichnet finden. Vgl. die jüngste Erörterung dieser Controverse bei J. G. Müller (Die Semiten in ihrem Verhältnis zu Chamiten und Japhetiten, 1872, S. 263 ff.), der sich für die letztere Deutung entscheidet. — In Betreff Benaja's vgl. noch oben Kap. 11, 22 ff. — Davids Söhne aber (waren) die Ersten zur Seite des Königs, d. h. die Nächsten nach ihm. In 2 Sam. 8, 18 ist zur Bezeichnung dieses hohen Ranges der königlichen Prinzen der alterthümliche Ausdruck כְּהִנִּים „Vertraute“ (vgl. 1 Kön. 4, 5) gewählt.

3. Der ammonitisch-syrische Krieg: Kap. 19, 1–20, 3; vgl. 2 Sam. 10. — Und es begab sich nach diesem. Die lose Anknüpfungsformel אַחֲרָיִךְ בִּי בִּי dient zuweilen zur Einleitung neuer Berichte, auch wenn keine streng chronologische Reihenfolge stattfindet, oder wenn, wie hier (vgl. Kap. 18, 3–5 mit Kap. 19, 16 ff.) das zu Berichtende schon theilweise vorher erwähnt worden war. Vergl. z. B. 2 Sam. 8, 1; 10, 1; 13, 1. Wegen des Ammoniterkönigs Nachasch und seines Krieges mit Saul s. 1 Sam. 11. — Und sein Sohn ward König an seiner Statt. Daß dieser Sohn Chanun hieß, zeigt zwar das Folgende; doch scheint der Name חֲנָנִי laut 2 Sam. 10, 1 wirklich ursprünglich hinter בִּי im Texte gestanden zu haben, gleichwie umgekehrt dort der ausgefallene Name נָחָשׁ nach unsrer Stelle ergänzt werden zu müssen scheint. — B. 3. Meinest du, daß David deinen Vater ehre; wörtlich: „ob etwa David deinen Vater in deinen Augen ehrt?“ Der Nachdruck in diesem Fragesatz ruht auf dem Begriffe des Ehrens, von welchem die Frager bezweifeln, ob er wirklich den wahren Zweck der Sendung Davids bilde. — Vielmehr, um zu erforschen und umzukehren (zu unterst oder oberst zu lehren, d. i. auszuforschen) und zu erkundschaffen das Land ic. Auch dieser Satz ist im Hebräischen eigentlich Fragesatz, aber, weil eine bejahende Antwort erwartet wird, nicht mit הָ sondern mit הֲלֵא eingeleitet: „sind sie nicht vielmehr um zu erforschen ic. gekommen?“ In 2 Sam. 10, 3 lautet der Satz etwas anders, so nämlich, daß nicht das Land (אֶרֶץ), sondern die Stadt (חֲצִיר) das Objekt der Verba bildet und das ans Ende gerückte חֲצִיר den Sinn nicht des Umflehrens, sondern des Zerstörens ausdrückt. Aber schwerlich hat man darum unsren Text demgemäß abzuändern (gegen Berth.). — B. 4. Und ließ sie scheeren; 2 Sam. genauer: „schor ihnen ab die Hälfte (d. h. die eine Seite) ihres Bartes“. — Und ihre Kleider halb abschneiden bis an den Hintern. חֲצִירָא eigentlich: „der Schritt, die Schrittgegend in der Mitte des Leibes“, hier euphemistisch s. v. a. שְׂרָא nates, was 2 Sam. an der entsprechenden Stelle gebraucht ist. — B. 5. Und sie gingen. Dieses וָלָכֶם fehlt in 2 Sam., ist

aber darum nicht als überflüssig zu streichen (gegen Berth.). — Und der König befahl (ihnen): Bleibt in Jericho. Soweit waren sie also auf ihrer Wanderung nach Jerusalem zu damals gekommen. Das folgende: „dann kehret zurück“ ergänzt sich natürlich durch „nach Jerusalem“, oder „hieher“. — B. 6. Daß sie sich stinkend gemacht bei David, d. h. seinen Haß auf sich gezogen hatten. Für das Hithpa. הִתְבַּשֵּׁשׁ bietet 2 Sam. das Niph. desselben Verb. in der nämlichen reflexiven Bedeutung. — Da sandten hin Chanun ... tausend Centner (Talent) Silber, sich aus Mesopotamien ic. ... zu dingen. Die Angabe, daß dieses Mietthen von Hülfskruppen für tausend Talente Silber geschehen sei, fehlt in 2 Sam., ist aber sicher ursprünglich. — Statt Mesopotamien = Aram-Naharain, nennt 2 Sam. als erstes der Länder, aus welchen Chanun seine Hülfsvölker dingt, vielmehr Aram-Beth-Rechob, was schwerlich nur eine andere Benennung Mesopotamiens ist (wie einige Aeltere, die Stadt Beth-Rechob mit Rechoboth, jetzt Rachabe, am Euphrat 1 Mos. 36, 37 identifizierend, angenommen haben), sondern gewiß das Reich oder die Landschaft von Beth-Rechob, einer nach 4 Mos. 13, 21; Richt. 18, 28 südlich von Hamath gelegenen syrischen Stadt bezeichnet. Für den folgenden Namen Aram-Maacha bietet 2 Sam. 10 (sowie auch B. 7 unfres Kapitels) nur Maacha (über welche nördlich an das transjordanische Palästina angrenzende Landschaft 5 Mos. 3, 14; Jos. 12, 5; 13, 11 zu vergleichen. Dagegen heißt Zoba dort vollständiger: Aram-Zoba (vgl. oben zu Kap. 18, 3). — B. 7. Und sie dtingeten sich 32000 Wagen, d. h. Wagen nebst Reitern, רֶכֶב וְפָרָשִׁים, wie der vorhergehende Vers zeigt. Die Zahl 32000 stimmt im wesentlichen mit der mehrfach abweichenden Angabe in 2 Sam., wonach diese Hülfskruppen vielmehr als Fußvolk erscheinen, und zwar als bestehend aus 20000 Mann Fußvolks aus Aram und Aram-Beth-Rechob, aus 1000 Mann von Maacha, und aus 12000 Mann von dem Reiche Tob (Richt. 11, 3), welches letztere unser Schriftsteller überhaupt unerwähnt gelassen hat. — Und sie kamen und lagerten sich vor Medeba, der Jos. 13, 16 erwähnten Stadt des Stammes Ruben, 2 Meilen südlich von Hesbon. Sowohl diese Angabe als die folgende, auf das gleichzeitige Sichzusammenscharen der Ammoniter bezügliche, fehlt in 2 Sam. 10, stand aber ohne Zweifel schon in der alten, von unsrem Schriftsteller gemeinsam mit dem Verfasser der Bücher Samuels benutzten Quelle. — B. 8. Und das ganze Heer der Helden. Etwas anders, jedoch nur dem Ausdruck nach verschieden 2 Sam.: „das ganze Heer, (nämlich) die Helden“. — B. 9. Und die Kinder Ammon ... (vor) dem Thore der Stadt, d. h. vor dem Thore von Rabba, ihrer Hauptstadt. Diese Lesart חֲצִיר חֲצִיר ist der in 2 Sam. 10: חֲצִיר חֲצִיר, „vor dem Thore, außerhalb des Thores“, als die deutlichere vorzuziehen. — B. 10. Da nun Joab sah, daß vorn und hinten der Streit

wider ihn gerichtet war; wörtlich: „daß das Angesicht des Streites (= die Fronte der Schlachordnung) ihm vorne und hinten war“, d. h. daß vor ihm die Ammoniter, hinter ihm oder in seinem Rücken die Syrer standen. Den letzteren, als den stärkeren Feinden stellt Joab sich selbst entgegen, während er laut B. 11 die Bekämpfung der Ammoniter seinem Bruder Abschai überträgt. — B. 13. Für unser Volk und für die Städte unsres Gottes, damit diese nicht den heidnischen Feinden in die Hände fallen und aus Städten Jehova's Städte der Sünden werden. — B. 15. Und kamen in die Stadt; schüteten sich in ihre Hauptstadt Nabba, während Joab vorerst nach Jerusalem zurückkehrte, die Belagerung und Einnahme dieser starken Festung für den folgenden Feldzug auffparend. — B. 16—19. Die Besiegung der den Ammonitern verblindeten Syrer. — Entsandten sie Boten und ließen ausziehen die Syrer jenseits des Stromes, die transeuphratischen Aramäer, d. h. die Mesopotamier, welche demnach der Herrschaft Hadab-Efers irgendwie unterworfen, vielleicht tributpflichtig gewesen sein müssen; vgl. 2 Sam. 10, 16. — B. 17. Und zog gegen sie. Statt dieser neben dem folg. „und stellte sich auf wider sie“ sehr überflüssig lautenden Notiz wird mit 2 Sam. 10, 16 (s. die krit. Note): „da kam er nach Chelam“ zu lesen sein. Diesen sonst nicht vorkommenden Ortsnamen חֶלָם oder חֶלָם (Sept. *Aihām*, Vulg. Helam) ließ der Chronist bei seiner ersten Erwähnung (in 2 Sam. 10, 16 = B. 16 unsres Kap.) ganz weg und verwandelte ihn das zweite mal, sei es absichtlich, sei es unwillkürlich in אֲבִירִים. Vgl. Joseph. Antt. VII, 6, 3, wo der Name als Eigennamen eines transeuphratischen Königs, des Gebieters jenes Feldherrn Schopach (Sabelos) aufgefaßt ist. Nicht unmöglich ist es übrigens, daß der Ortsname Chelam dem Amathäa am Euphrat bei Ptolem. XV, 5 entspricht, in welchem Falle dann Kap. 18, 3 mit unsrer Stelle kombinirt werden könnte, vorausgesetzt daß dort überhaupt der nämliche Krieg mit Hadab-Efer und den Syrern in Rede steht, wie hier. — B. 18. Und David erwürgte von den Syrern siebentaufend Gespann (d. h. Wagenpferde) und 40000 Mann Fußvolks. Dagegen 2 Sam.: 700 Gespann und 40000 Reiter. Vielleicht verbietet bezüglich der geringeren Zahl der erwürgten Gespanne 2 Sam., bezüglich der Bezeichnung der 40000 als Fußgänger dagegen unser Text den Vorzug; vgl. Wellh., S. 180. — B. 19. Und da Hadab-Efers Knechte u., d. h. hier nicht seine Krieger, sondern seine Bundesgenossen oder Unterkönige (Vasallen); vgl. 2 Sam. 10, 19 חֲרָרִים עֲבָדֵי הָרָרִים. — Kap. 20, 1—3: Die Belagerung und Eroberung von Nabba — hier bedeutend kürzer erzählt, als in 2 Sam. 11, 1; 12, 26—31, und dabei ohne alle Bezugnahme auf den Tod des Uria dargestellt. — Zur Zeit, da das Jahr um war, zur Zeit, da die Könige ausziehen, d. h. in der Frühlingzeit, als der zur Wiedereröffnung der Feldzüge geeignetsten.

Der zuletzt beschriebene Kampf mit den Syrern scheint hiernach noch in den Spätherbst des vorherigen Jahres gefallen zu sein. — Da führte Joab die Kriegsmacht; unspanndlicher 2 Sam. 11, 1: „da entsandte David den Joab und seine Knechte und mit ihm das ganze Israel“. Zu הָרִיץ vgl. das ähnliche צָבָה הָרִיץ 2 Chron. 26, 13. — Und Joab schlug Nabba und zerstörte sie, eigentl.: „riß sie nieder“, vgl. Ezech. 16, 39; 26, 4, 12; Klagel. 2, 2, 17. Verglichen mit 2 Sam. 12, 26 ff., wo berichtet wird, daß Joab zunächst nur die so genannte Wasserstadt genommen, zur Einnahme der eigentlichen Festung (Citabelle, Atrapolis) aber den König David beschieden habe, damit diesem die Ehre der Vollendung des Eroberungs- und Zerstörungswerkes zu Theil werde, erscheint der vorliegende Bericht überaus kurz und summarisch. — B. 3. Und zerschchnitt (sie) mit Sägen und eisernen Dreschwagen und Sägen. וַיִּשָּׂר, *an. ley.*, von der Wurzel שָׁר „zerschneiden“, vgl. שָׂרֵר „Säge“ von der nahe verwandten Wurzel שָׁר. In 2 Sam. 12, 31 ist וַיִּשָּׂם wohl nur Schreibfehler für וַיִּשָּׂר oder auch für וַיִּשָּׂר (Wütcher). — Für וַיִּבְרִיחַ ist laut 2 Sam. וַיִּבְרִיחַ „und mit Sisen“ (oder ähnlichen eisernen Schneidewerkzeugen, — scharf wie „Reilen“ wie Luther, oder auch „Weilen“ wie Kampf. u. wollen) zu lesen. Eine zweimalige Erwähnung der Sägen, zuerst im Sing., dann im Plur., würde eine unerträgliche Tautologie ergeben. Uebrigens ist diese Zerstörung und Zermalmung der besiegten Ammoniter mit eisernen Sägen, Dreschschlitten und dgl. an sich schon grausam und barbarisch genug (vgl. Spr. 20, 26; Am. 1, 3) und man braucht deshalb nicht anzunehmen, der Chronist habe eine weitere damals gegen die besiegten Ammoniter in Anwendung gekommene grausame Bestrafungsart, die Verbrennung in Ziegelöfen (2 Sam. 12, 31) absichtlich und aus apologetischer Tendenz verschwiegen (vgl. oben zu Kap. 18, 2).

4. Anhang: Kürzerer Bericht über Heldenthaten mehrerer Krieger Davids im Kampfe mit philistäischen Riesen: Kap. 20, 4—8. Als Anhang wird dieser Bericht auch in 2 Sam. behandelt, wo er erst ganz gegen das Ende der Geschichte Davids, Kap. 21, 15—22, sich findet, und zwar erweitert durch eine vierte, dort in erster Linie berichtete, aber hier fehlende Heldenthat (B. 15—17): den gesagbroollen Kampf Davids mit dem Riesen Gischbi-Benoh, den Abschai schließlich erschlug. Es scheint, als ob der Chronist diese Geschichte absichtlich, weil sie den Kriegerthum Davids hätte schmälern können, übergangen habe. Vgl. schon Lightfoot, Chronol. Vet. T. p. 68: „Illum praelium, in quo David in periculum venit et unde decore et illaesus prodire non potuit, omissum est“, sowie Starke: „Des gefährlichen Streits Davids mit dem Gischbi wird hier nicht gedacht; wie denn das Buch der Chronik, wie Einige bemerken, die Schande der Heiligen (gerne) zudeckt oder verschweigt; weshalb auch von Davids Ehebruch und Morde, wie auch

von Salomons Abgötterei hier nichts vorkommt". — B. 4. Und es geschah darnach. Hier stand diese Formel ursprünglich nicht ganz so beziehungslos, wie Kap. 19, 1; aber das Ereigniß, worauf sie laut dem Paralleltexte 2 Sam. 21, 18 hinwies, war eben jene von unsrem Schriftsteller absichtlich übergangene Geschichte vom Kampfe mit Jischbi; weshalb die Formel dormalen allerdings nicht sonderlich passend erscheint. — Da erhob sich ein Krieg zu Geser. גִּסְרֵי (vielleicht aus גִּסְרֵי 2 Sam. 21, 18 entstanden) hier s. v. a. גִּסְרֵי, nach späterem Sprachgebrauche. — Wegen Geser (im Stamme Ephraim, nach Südwesten zu, also nahe der nordphilistäischen Grenze) s. oben Kap. 7, 28. Statt גִּסְרֵי ist übrigens wie es scheint, nach 2 Sam. 21, 18 גִּסְרֵי oder vielleicht גִּסְרֵי zu lesen; nicht ist umgekehrt jene Stelle nach der unsrigen zu verbessern (gegen Berth.). — Damals schlug Sibchai, der Chuschathiter (einer der davidischen Gihorim, siehe Kap. 11, 29; vgl. Kap. 27, 11), den Sippai, einen der Sprößlinge des Naphta, d. h. einen der Rephaiten oder Nachkommen des Naphta, dieses riesengroßen Volksstammes, der vor der Einwanderung der Philister das südwestliche Kanaan bewohnt hatte und von welchem einzelne Geschlechter von riesenhafter Größe noch unter den Philistern dort lebten; vgl. Jos. 11, 22; 5 Mos. 2, 6. 23. — Und sie wurden gedemüthigt, nämlich durch Besiegung ihres Riesen, vgl. Richt. 11, 33; 1 Sam. 7, 13. Daß diese Bemerkung in 2 Sam. fehlt, kann ihre Ursprünglichkeit nicht verdächtig machen. — B. 5. Und es ward ferner noch ein Krieg mit den Philistern, nämlich nach 2 Sam. 21, 19 zu Gob (oder Nob), also wohl an demselben Orte, wie der vorige. — Da schlug Elchanan, der Sohn Jaire, den Achimi, den Bruder Goliaths des Gathiters. Nach dieser gewiß ursprünglichen Lesart ist der fehlerhafte Text 2 Sam. 21, 19: „da schlug Elchanan, der Sohn Jaare-Orgims, ein Bethleheemiter, den Goliath, den Gathiter“ zu verbessern (mit Piscat., Cleric., Mich., Mos., Ehen., Keil, Wellh.). „Die Schreibung יִרְיָה statt יִרְיָה der Chron. wurde wohl durch das folgende אֲרָגִים veranlaßt, dessen zufälliges Eindringen aus der darunter stehenden Zeile leicht zu erkennen ist“ (Wellh.). Außerdem wird die, allerdings hier ganz unmotivirte Erinnerung an den berühmten Heerführer Davids Elchanan aus Bethlehem (Kap. 11, 26) eine Aenderung des אֲרָגִים in אֲרָגִים בֵּית הַלְהֵמִי veranlaßt haben. Es fällt hiernach die von Berth., als Berthelbiger der Ursprünglichkeit der samuel. Lesart aufgeworfene Frage: „Haben hiernach 2 Riesen Goliath gelebt?“ von selbst als eine müßige fort. — B. 6 ff. Die letzte der vier Helbenthaten. — Da war ein Mann

von (großer) Länge; אִישׁ מְרִירָה = dem מְרִירָה vis mensurarum in 2 Sam. Mit je sechs und sechs Fingern (nämlich an Händen und an Füßen, daher zusammen vierundzwanzig. Vgl. die sedigiti, deren Plinius H. N. XI, 43 gedenkt; auch Trusen, Sitten, Gebräuche und Krankheiten der alten Hebräer, S. 198 f.; Carlisle, an account of family having hands and feet with supernumerary fingers and toes (in Philos. Transact. 1814, Part. I, p. 94); Kosbach, Diss. de numero digitorum adaucto, Bonn. 1838; Blasius, Fall von Ueberzahl der Zehen, in Siebold's Journ. für Geburtshülfe etc., Bd. XIII, St. 1; auch Lond. medic. Gaz., vol. XIV, Apr. 1834, und Friedrich, Zur Bibel, I, S. 298 f. Noch jüngst berichtete der bekannte Arabien-Reisende Frhr. v. Maltan im Berliner anthropologischen Verein: „Unter den Himyariten (in Südarabien), in der Herrscherfamilie des Forti, ist das Sechsfingertum erblich und der Stolz der Herrscher und des Volkes. In dieses Sechsfingertum, ein Zeichen der Körperlichen, und wenn nicht Körperlichen, so geistigen Stärke bei den Arabern, wird noch künstlich unterhalten, indem die sechsfingrigen Prinzen des regierenden Hauses nur sechsfingrige Glieder der Familie heirathen dürfen, um soviel wie möglich einem Erscheinen von fünf Fingern vorzubeugen. Kurz, die 24 Finger und Zehen der Herrscher sind der Stolz des Landes; und ein jeder aus dem Lande könnte seine nähere oder fernere Verwandtschaft mit dem Herrscherhause durch einen kleinen oder größeren Ueberfluß von Fingern beweisen“ (Korrespondenzblatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnol. etc., 1872, Nr. 8, S. 60). — B. 7. Da schlug ihn Jonathas, der Sohn Schimeas, des Bruders Davids. Vgl. über diesen Schimeas: Kap. 2, 13. — B. 8. Diese waren geboren etc. הָיָה ist eine archaische Form, die im Pentat. actmal, aber jedesmal mit dem Artikel (הָיָה) vorkommt, und nur hier ohne Artikel steht, weshalb sie verdächtig erscheint; auch das folgende מְרִירָה enthält vielleicht einen Fehler; vgl. das regelrechte מְרִירָה in 2 Sam. 21, 22, dem dort noch eine Namhaftmachung der Bierzahl der genannten Riesen (welche der Chronist natürlich nicht mitaufnehmen konnte) vorhergeht. — Und fielen durch die Hand Davids und durch die Hand seiner Knechte; nämlich durch jenes Hand mittelbarer Weise, sofern er der oberste Befehlshaber und Kriegsführer der siegreichen Israeliten war, durch die Hand seiner (soeben genannten) Kriegsknechte oder Helben aber unmittelbar. Die ganze Bemerkung bildet eine abschließende Unterschrift, die an unsrer Stelle nicht minder passend erscheint, als 2 Sam. 21, 22 (gegen Berth.).

*) Die Volkszählung und die Pest: Kap. 21.

Und der Satan stand auf wider Israel und reizte David, Israel zu zählen. *Und David sprach zu Joab und zu den Obersten des Volkes: Gehet hin, zählet Israel von Beer-saba an bis gen Dan; und bringet mir es zu, daß ich wisse, wie viel ihrer ist. *Joab aber sprach: »Es thue hinzu Jehoda zu seinem Volke, so viel ihrer [sind], hundertmal [soviel]!

- Sind sie nicht, mein Herr König, allesamt meines Herrn Knechte? Warum begehrt dies mein Herr? warum soll es zu einer Verschuldung werden für Israel?« — *Aber das Wort des Königs vermochte mehr als Joab; und Joab zog aus und wandelte durch ganz Israel, und kam [wieder] nach Jerusalem. *Und Joab übergab die Zahl [das Ergebnis] der Volkszählung dem David. Und es betrug ganz Israel elsmal hunderttausend Mann Waffenfähiger, und Juda viermal hundert und siebenzigtausend Mann Waffenfähiger. *Levi aber und Benjamin zählte er nicht unter ihnen, denn das Wort des Königs war dem Joab ein Greuel.
- Und Gott hatte Mißfallen an dieser Sache; und er schlug Israel. *Da sprach David zu Gott: »Ich habe schwer gesündigt, daß ich dies gethan habe: nun aber nimm weg die Mißthat deines Knechtes; denn ich habe sehr thörlisch gethan.« *Und Jehova redete mit Gad, dem Seher Davids, und sprach: *»Gehe hin und rede mit David und sprich: So sagt Jehova: Dreierlei breite ich aus vor dir [zur Wahl]; wähle dir eins davon, daß ich dir es thue!« — *Und Gad kam zu David und sprach zu ihm: *»So spricht Jehova: Wähle dir! entweder drei Jahre Hungersnoth, oder drei Monate Hingerafftwerden¹⁾ vor deinen Widersachern, so daß das Schwert deiner Feinde dich erreicht; oder drei Tage Schwert Jehova's und Pest im Lande, daß der Engel Jehova's vertilge im ganzen Gebiete Israels. Und nun siehe zu, welche Antwort ich bringen soll meinem Entsender.« *Und David sprach zu Gad: »Mir ist sehr angst. Möchte ich denn in die Hand Jehova's fallen, denn sein Erbarmen ist sehr groß; möchte ich aber nicht in der Menschen Hände fallen!
- Da sandte Jehova eine Pest in Israel; und es starben von Israel siebzig tausend Mann. *Und Gott sandte einen Engel nach Jerusalem, es zu verderben. Und wie er verderbte, sah Jehova und ließ sich des Uebels gereuen, und sprach zu dem Engel, dem Verderber: »Genug [ist's] nun; laß deine Hand ab!« Der Engel Jehova's stand aber bei der Tenne Ornans²⁾, des Jebusiters. *Und David hob seine Augen auf und sah den Engel Jehova's zwischen Erde und Himmel stehend und sein Schwert entblößt in seiner Hand [und] ausgeredt über Jerusalem. Da fiel David und die Aeltesten, bedeckt mit Säcken, auf ihr Angesicht. *Und David sprach zu Gott: »Siehe, ich habe befohlen, das Volk zu zählen; und ich bin es, der gesündigt und Uebel gethan hat; diese aber, die Schafe [der Herde], was haben sie gethan? Jehova, mein Gott, laß deine Hand wider mich und wider meines Vaters Haus, aber nicht wider dein Volk sein, zu plagen!«
- Und der Engel Jehova's sprach zu Gad, daß er David sagen solle, daß David hinaufgehe und Jehova einen Altar errichte in der Tenne Ornans, des Jebusiters. *Da ging David hinauf, nach dem Worte Gads, das [derselbe] geredet hatte im Namen Jehova's. *Ornan aber wandte sich um und sah den Engel; und seine vier Söhne samt ihm [selber] versteckten sich. Denn Ornan drasch [gerade] Weizen. *Da nun David zu Ornan kam, blickte Ornan hin und sah David und ging heraus aus der Tenne und warf sich vor David zur Erde nieder. *Und David sprach zu Ornan: »Gib mir den Raum der Tenne, daß ich Jehova einen Altar darauf baue; um volles Geld sollst du mir ihn geben, daß die Plage von dem Volke weiche.« *Ornan aber sprach zu David: »Nimm dir, und es thue mein Herr, der König, was ihm wohlgefällt! Siehe, ich gebe das Rind zum Brandopfer und die Dreschwalzen zum [Brenn-] Holze, und den Weizen zum Speisopfer; alles gebe ich.« *Aber der König David sprach zu Ornan: »Nicht also, sondern kaufen will ich [es] um volles Geld; denn nicht will ich nehmen dein Eigenthum für Jehova und Brandopfer darbringen umsonst.« *Also gab David dem Ornan für die Stätte Sefel Gold, an Gewicht sechshundert. *Und David baute daselbst Jehova einen Altar und brachte Brandopfer und Dankopfer dar. Und da er Jehova anrief, antwortete er ihm durchs Feuer vom Himmel auf dem Altar des Brandopfers. *Und Jehova sprach zum Engel, daß er sein Schwert in seine Scheide lehrete.
- Zu derselben Zeit, da David sah, daß Jehova ihn erhöret hatte auf der Tenne Ornans, des Jebusiters, opferte er [öfter] daselbst. *Denn Jehova's Wohnung, die Mose in der Wüste

¹⁾ Nach der Aesart des Paralleltextes 2 Sam. 24, 13 (נִסְּפָה für נִסְּפָה) vielmehr: »Flucht«. So auch Sept., Vulg. und Luther.

²⁾ אֲרָנָן geben die Sept. hier und in unfrem ganzen Kap. mit Ορνά wieder, indem sie es mit אֲרָנָה, dem R'tib in 2 Sam. 24, 16 (wofür sonst dort stets das R'ti אֲרָנָה steht) konformiren. Unser Text hat durchweg und ohne Var. אֲרָנָן, was die Vulg. richtig (Ornan), Luther aber unrichtig »Ornan« gelesen hat.

gemacht hatte, samt dem Brandopferaltar, [stand] zu der Zeit auf der Höhe zu Gibeon; * und David konnte nicht hingehen vor dieselbe, Gott zu suchen, weil er erschrocken war vor 30 dem Schwerte des Engels Jehova's.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. Verhältniß des vorstehenden Berichtes der Chronik zu 2 Sam. 24. — So deutlich die großentheils wörtliche Uebereinstimmung unsres Berichtes mit dem samuel. Paralleltexte auf eine gemeinsame Quelle hinweist, so zahlreich und bemerkenswerth sind doch auch die Abweichungen beider voneinander. Sie bestehen hauptsächlich in Folgendem: a. Die Stellung der Volkszählungsgeschichte in 2 Sam. ist die eines Anhangs oder Nachtrages zu der in der Hauptsache bereits abgeschlossenen Regierungsgeschichte Davids. In unsrem Buche dagegen schließt sie nur denjenigen Abschnitt der Geschichte dieses Königs ab, der sich auf die äußere Befestigung und Vermehrung seiner Macht durch Kriege, Bauten etc. bezieht; sie leitet aber dabei (in Verbindung mit der folgenden Schilderung seiner Vorkehrungen zum Tempelbau, Kap. 22) über zu einem neuen Hauptabschnitte, der mittelst eingehender Aufzählung seiner Tempel-, Staats- und Kriegsbeamten, ein Bild von der inneren Seite seiner Regierungsthätigkeit zu gewähren bestimmt ist. — b. Eingeführt wird das Ereigniß in 2 Sam. so, daß Bezug genommen wird auf eine frühere Plage, eine Hungersnoth (2 Sam. 21, 1 bis 14), die Gott über das davidische Reich verhängt habe, sowie so, daß Davids verderbliches Unternehmen einer Volkszählung direct als Wirkung göttlichen Zornes dargestellt wird („Und der Zorn des Herrn ergrimmte a b e r m a l s wider Israel und reizte David“ etc. etc.), in unsrem Berichte dagegen so, daß das Ganze auf eine verführende Einwirkung Satans auf David zurückgeführt und dabei weder mit jener Hungersnoth, noch mit irgend sonstwieweg früheren Heimsuchung Israels unter David (z. B. auch nicht mit den Aufständen Absalom's und Sebna's, welche unser Schriftsteller gleich jener Hungersnoth ganz unerwähnt läßt) in Parallele gesetzt wird. Ueber die Frage, ob die Darstellung Satans als des moralischen Urheber's der Volkszählung auf der Einwirkung der religiösen Vorstellungen einer späteren Zeit beruhe, s. unten zu B. 1. — c. Die von Joab auf Befehl Davids vollzogene Volkszählung schildert 2 Sam. 24, 4—9 ziemlich eingehend, unser Kapitel aber nur summarisch, unter hauptsächlichster Betonung ihres numerischen Ergebnisses und unter Hervorhebung eines besonderen in 2 Sam. unerwähnt gebliebenen Umstandes: daß nämlich Joab, weil ihm der königliche Auftrag überhaupt widerwärtig war, die Stämme Levi und Benjamin mitzuzählen unterlassen habe (B. 4—6). — d. Bezüglich des Ankaufts der Tenne Ornan's (oder, wie er in 2 Sam. nach Kri heißt, Aravna's) und des Opfern's Davids da-

selbst berichtet unser Text B. 19—27 ausführlicher, als 2 Sam. 24, 19—25. — e. Die den Abschluß unsres Berichtes und seine Verbindung mit dem Folgenden bildende Angabe über die Erwählung der Tenne Ornan's zur bleibenden Opferstätte Davids (und zur Stätte des späteren Tempels) in B. 28—30 fehlt in 2 Sam. 24 ganz, wie denn dort überhaupt eine ausdrückliche Hinweisung darauf, daß jener Ort schon unter David durch die Engelersehnung und Opferung während der Pest eine besondere Heiligkeit erlangt hatte, vermißt, die ganze Begebenheit vielmehr überwiegend unter dem Gesichtspunkte eines verartigen Strafgerichts, wie die bereits zuvor berichteten, aber von unsrem Schriftsteller ganz mit Stillschweigen übergangenen Empörungen Absalom's und Sebna's und die Hungersnoth (s. oben unter b) dargestellt wird. — Daß die meisten dieser Abweichungen durch den eigenthümlichen Pragmatismus und die besondere Tendenz des Verf. der Bücher Sam. einerseits und des Chronisten andererseits bedingt sind, erhellt bereits aus dieser kurzen Uebersicht zur Genüge und wird durch die folgende Anlegung der Einzelheiten noch mehrfache Bestätigung empfangen.

1) Die Volkszählung nach ihrer Veranlassung und ihrem Ergebnisse: B. 1—6. — Und der Satan stand auf wider Israel. Daß statt des göttlichen Zorns hier der Satan, das persönliche böse Prinzip (s. zu Hiob 1, 6; 2, 1), als die feindliche Macht genannt wird, die das verderbliche Unternehmen der Volkszählung veranlaßte, wird neuerdings gewöhnlich (auch selbst von Keil) als eine „spätere Vorstellung“ der Israeliten gedeutet und demnach mit zu den Indizien für eine Abfassung unsres Buches in nachexilischer Zeit gerechnet. Daß diese Auffassung zum mindesten eine Uebereilung, wonicht einen Irrthum involvire, lehrt die Erwägung 1) daß die Art, wie der Prolog des Buches Job die Vorstellung vom Satan als eine längst im Glauben der Israeliten eingebürgerte voraussetzt, für das Herrlichere dieser Vorstellung aus nicht bloß vorerilischer, sondern auch schon vor-salomonischer Zeit spricht; 2) daß Stellen wie 1 Mos. 3, 1 ff. und 1 Kön. 22, 19 ff., trotzdem, daß der Name *śāwān* in ihnen nicht vorkommt, doch das Materielle der Satansidee als aus derselben frühen Zeit, ja aus noch früherer stammend erweisen; 3) daß der Parallelsatz 2 Sam. 24, trotz ihrer Nichtnennung des Namens, der Gedanke an eine vermittelnde Mitwirkung Satans bei Davids Verführung zu seinem Fehltritt und Mißgriff doch keineswegs fremd, ja daß ihr sogar eine positive Hindeutung darauf eigen ist. Mit Recht nehmen Em. und Wellh. an, daß in dem auch 2 Sam. 24, 1 gebrauchten Ver. *reizte* eine Hinweisung auf eine persönliche verführende Macht liege, die nicht Gott oder der Affekt

des göttlichen Zornes sein könne*), ja daß nach dem ursprünglichen, jetzt entstellten Texte des samuelischen Berichtes wahrscheinlich **יָצְאוּ** Subjekt zu **וַיָּרֶם** gewesen sein werde. — Und reizte David, das Volk zu zählen. Die schon durch diesen Ausdruck ange deutete Verderblichkeit der Volkszählung beruht zunächst darauf, daß ein solches Unternehmen schon an und für sich als ein den Zorn der Gottheit erregendes und darum Veröhnung derselben erforderndes galt (vgl. die Sühngebräuche bei den Volkszählungen der Römer nach Valerius Maximus, Varro und Livius, sowie jene von Mose angeordnete Volkszählung 2 Mos. 30, 11—16, welche nur deshalb Gott nicht erzürnte, weil das durch sie zusammengebrachte Geld als Abgabe an die Stiftshütte einem heiligen Zwecke diene und so schon an sich verschönende Bedeutung hatte). Eine besondere Verderblichkeit und Strafwürdigkeit kam der davidischen Volkszählung aber deshalb zu, weil sie ein Werk stolzer Ueberhebung und freveln, die eigene Macht und Größe nicht schätzenden, sondern überschätzenden Hochmuths war (vgl. Joabs warnendes Wort, B. 3). Als Aeußerung despotischer Willkür und tyrannischer Bebrückung des Volkes, oder auch als Vorbereitung zur Aufzählung einer drückenden Kriegsteuer oder sonstigen Abgabe (Berth. u. a.), oder gar als Ausdruck kriegerischer Eroberungsgelüste des Königs (J. D. Mich., vgl. Kurz in Herzog's Realenc. III, 306), kommt die Maßregel schwerlich in Betracht; wenigstens deutet der Text in keiner Weise an, daß ihr etwa ein eines dieser Gründe willen ein strafwürdiger Charakter eigen gewesen sei. — B. 2. Gehet hin, zählet Israel von Beersaba an bis gen Dan; bekannte Formel zur Bezeichnung des israel. Landes seiner ganzen Länge nach; vgl. Richt. 20, 1; 1 Sam. 3, 20; 1 Kön. 4, 25 u. Die schlichten, gemüthlichen Ausdrücke „Gehet hin, zählet“ (**וַיֵּלֶךְ**, **וַיִּזְכֹּר**) stehen vereinfachend und verdeutlichend statt der gewählteren in 2 Sam.: **אֵלֶּיךָ** (spez. an Joab gerichtet) und **וַיִּזְכֹּר** (die Gehülfsen Joabs beim Zählungsgeschäfte, die Führer oder Befehlshaber des Heeres, mit einbegreifend). — Und bringet mir es zu (nämlich das Ergebnis der Zählung), daß ich wisse, wie viel ihrer ist; wörtl.: „daß ich erkenne ihre, der Israeliten, Zahl“. — B. 3. Joabs warnende Antwort. Es thue hinzu Jehova zu seinem Volke, so viele ihrer (sind), hundertmal (soviel). In 2 Sam. steht, entsprechend der Vorliebe des Verf. dieser Schrift

für Wiederholungen desselben Ausdrucks (vgl. 1 Sam. 12, 8), ein doppeltes **וַיִּזְכֹּר**: „so viele ihrer sind, und so viele ihrer sind hundertmal“, oder kürzer: „so und so viel ihrer sind hundertmal“. Zum vorl. einfacheren Ausdruck vgl. 5 Mos. 1, 11. — Sind sie nicht . . . allesamt meines Herrn Knechte? d. h.: zweifelt jemand daran, daß diese schon so große Masse Volkes dir unterthänig ist? will dir jemand die Freude an der Größe und Stärke deines Reiches verstimmen? Dieser Fragsatz steht in dem überhaupt mehrfach abweichenden samuelischen Texte, wo statt dessen die Worte stehen: „indem die Augen des Königs es (nämlich jene hundertfache Vermehrung des Volkes) sehen“. — Warum soll es zu einer Verschuldung werden für Israel? zu einem strafwürdigen Vergehen (**וַיִּזְכֹּר**), das ihm, dem Volke, statt dir, dem in Folge seines freveln Uebermuthes schuldigen Königs, göttliche Bestrafung zuzieht? — B. 4. Aber das Wort des Königs vermochte mehr als Joab, eigentl.: „ward stark über Joab“ (welche Wendung **וַיִּזְכֹּר** auch wohl in 2 Sam. statt des dortigen **וַיִּזְכֹּר** herzustellen ist), d. h. übermochte ihn, besiegte seinen Widerstand (Luther: „ging fort wider Israel“); vgl. 2 Chron. 8, 3; 27, 5. — B. 5. Und es betrug ganz Israel elsmal hunderttausend Mann Waffenfähiger, eig.: „Entblößender das Schwert“, vgl. Richt. 8, 10; 20, 2. 15. 17. 46 u. Die Zahl 1100000, verglichen mit den bloß 800000 waffenfähigen Israeliten nach 2 Sam. 24, 9, involviret eine wirkliche Abweichung, die entweder auf einer uralten Verschiedenheit der Ueberlieferungen über das numerische Ergebnis der damaligen Volkszählung beruht oder, was wahrscheinlicher, von einer Zahlenvertauschung hergeleitet werden muß; vgl. die in §. 6 der Einl., Nr. 5 angeführten Fälle ähnlicher Art. Geringfügiger ist die Differenz in der Bestimmung der jüdischen Krieger, wo die 500000 in 2 Sam. gewiß nur runde Zahl, statt der genaueren Angabe 470000 in unsrem Texte sind. Uebrigens konnten bezüglich dieser davidischen Volkszählung um so leichter Differenzen in der späteren Ueberlieferung entstehen, da diese eine bloß mündliche war; denn nach 1 Chron. 27, 24 wurde das Ergebnis dieser Zählung nicht in die Reichsannalen eingetragen. Für die ungefähre Richtigkeit der Nachricht, daß Israel damals etwa 1 Million und Juda etwa $\frac{1}{2}$ Million Krieger zählten, bürgen die Mittheilungen der Schriftsteller, welche auch noch für viel spätere Zeiten die außerordentliche Dichtigkeit der Bevölkerung des im Alterthum so fruchtbaren gelobten Landes bezeugen. Und daß nach 1 Chron. 27, 1 ff. der Aktivbestand der davidischen Armee sich auf nur 288000 Mann belief, widerspricht der vorl. Angabe betreffs der Gesamtzahl aller Waffenfähigen in keiner Weise; vgl. unsere Bemerkung zu Kap. 4, 18. — B. 6. Levi aber und Benjamin zählte er nicht unter ihnen; denn das Wort des Königs war dem Joab ein Grenel; d. h. wegen des Widerwillens, womit derselbe dem ihm gewordenen Befehle überhaupt ge-

*) Vgl. Bold, De summa carminis Jobi sententia, p. 33 sq.: Hoc si tenes, Deum non sine causa populo suo atque ejus regi, superbienti illi quidem, succensuisse, Satanamque eum esse, qui, ut homines propter delicta apud Deum accuset eorum poenas repetiturus, ita hoc efficit, ut peccati pullulantis vis erumpat: difficultatem ita expedit, ut Davidem, quia Deus iratus pravitatis poenam irrogare voluerit, ad infelix illud consilium adductum fuisse dicas diaboli divinae voluntati inservientis impulsu, etc. — Vgl. auch Hofmann, Schriftbew. I, S. 487 ff. und Schlotmann, Das Buch Job, S. 38 ff.

hörchte, kam die Zählung gar nicht ganz zum Vollzuge; sie wurde, wohl auf königlichen Befehl, sistirt, noch bevor Benjamin, der letzte der zu zählenden Stämme, an die Reihe gekommen war; vgl. die genaueren Angaben in 2 Sam. 24, 5 ff. betreffs der von der Zählungskommission unter Joab eingehaltenen Reihenfolge, die von den südlichen Ostjordanstämmen ausgehend über den Norden des Landes nach dem südlichen Juda umbog und von da in Jerusalem anlangte. Wie für Benjamins Zählung keine Zeit mehr blieb (vgl. unten Kap. 27, 23 f. die ausdrückliche Angabe, daß die Zählung nicht vollendet worden sei; auch Iosephus Antt. VII, 13, 1: *χαρις της Βενιαμιν δος φυλῆς. ἐξαριθμῆσαι γὰρ αὐτὴν οὐκ ἔφθασεν*), so wird der Stamm Levi wegen seiner im Gesetze vorgeschriebenen Exemption von Volkszählungen zu politischen oder militairischen Zwecken (vgl. 4 Mos. 1, 47—54) übergangen worden sein. In der vorl. Angabe liegt also durchaus nichts Unlautwilliges; und weder ihr Fehlen in 2 Sam., noch der Umstand, daß der Chronist statt des Unvollendetbleibens der Zählung hier nach subjektiver Pragmatik den Widerwillen Joabs als Ursache der Uebergehung jener Stämme hervorhebt, berechtigt zu den von de Wette und Gramberg wider sie erhobenen Verdächtigungen. Vgl. Keil, Apologet. Versuch, S. 349 ff.

2. Die göttliche Mißbilligung der Volkszählung durch die Stimme des Sehers Gad: B. 7—13. — Und Gott hatte Mißfallen an dieser Sache; wörtl.: „und es war schlimm (רַע) in Gottes Augen ob dieser Sache“; dieselbe Konstr. auch 1 Mos. 21, 12; gewöhnlich ohne *ב* vor dem mißfallenden Objecte: 1 Mos. 38, 10; 2 Sam. 11, 27 *ו*. — Und er schlug Israel. Dies nicht sowohl eine Vorwegnahme dessen, was erst B. 14 ff. zur Erzählung gelangt, als vielmehr eine generalisirende Beschreibung davon, wie in Folge der Volkszählung sich Gottes Zorn an Israel betheiligte. Daß die Worte nach 2 Sam. 24, 10: *וַיִּכּוּ לְבִי-רָרָר אֱלֹהִים*, „da schlug dem David sein Herz“ abzuändern seien (Berth.), ist innerföndlich. Wir haben es hier einfach mit zwei verschiedenen Erzählungsweisen zu thun, deren eine mehr das menschliche, die andere mehr das göttliche Denken und Thun ins Auge faßt. — B. 10. Dreierlei breite ich aus vor dir, eigentl. „über dich, bei dir“, dir es zur Wahl vorlegend. Mit Recht erklärt Wellh. nicht das auffallende *וְעַתָּה* des samuel. Paralleltextes, sondern unser *וְעַתָּה* für das Ursprünglichere (gegen Berth.). — B. 12. Entweder drei Jahre Hungersnoth. Diese Zeitangabe ist sicher die ursprüngliche, nicht das „sieben Jahre Hungersnoth“ des samuel. Textes, das durch eine nahe liegende Buchstaben-Verwechslung (*שבע* statt *שלוש*) entstanden ist und bereits bei den Sept. seine Emendation gefunden hat. — Oder drei Monate Hingerastwerden vor deinen Widersachern. Was hier das Ursprüngliche: ob *וְעַתָּה* unsres Textes (nom. participiale Niph.: „umkommen, Weggerafftwerden“), oder *וְעַתָּה* in 2 Sam., dürfte zweifelhaft

bleiben. Dagegen ist das folgende *וְעַתָּה* „und das Schwert deiner Feinde zur Erreichung“ (= so daß das Schwert deiner Feinde dich erreicht) der Lesart *וְעַתָּה* in 2 Sam. gewiß vorzuziehen. — Daß der Engel Jehova's vertilge im ganzen Gebiete Israels. Dieser verstärkende Zusatz zur dritten Wahlfrage fehlt in 2 Sam., dürfte aber wohl nicht minder ursprünglich sein, wie jener parallele Zusatz bei der zweiten Frage. Auch das Hebräisch: „Schwert Jehova's und Pest im Lande“ statt des einfachen „Pest“ (*רָעָה*) in 2 Sam. dürfte schwerlich als willkürliche Erweiterung des Chronisten zu betrachten sein. — Vgl. fñrgens, was die hier zusammengestellte Dreifaltigkeit göttlicher Strafgerichte: Hunger, Schwert der Feinde (Krieg) und Pest betrifft, die Parallelen 3 Mos. 26, 25 f.; 1 Kön. 8, 37; 2 Chron. 20, 9; Jerem. 14, 12 ff.; 21, 7—9; 24, 10; 27, 8, 13; 29, 17 f.; 32, 24—36; 34, 17; 38, 2; 42, 17, 22; 44, 13; Ezech. 5, 12; 6, 11 f.; 7, 15; 12, 16; auch Ezech. 21, 19, wo diese unheilsschwangere Trias unter dem Bilde dreier Schwerter angedeutet ist; desgl. Ezech. 5, 17; 14, 13—19; Offb. 6, 8, wo die Dreifaltigkeit durch den Hinzutritt „reisender Thiere“ zu einer Vierzahl erweitert ist (vgl. noch andere hieher gehörige Parallelen in meiner Theol. naturalis I, S. 637).

3. Das Strafgericht und Davids bußfertiges Flehen um Abwendung desselben: B. 14—17. — Da sandte Jehova eine Pest in Israel. Daß diese Pest „von frühmorgens an bis zur bestimmten Zeit“ währte, gibt der genauere Bericht in 2 Sam. an; desgleichen daß sie ganz Israel „von Dan bis gen Beersaba“ betroffen habe. Wellh. (S. 220) vertheidigt, vielleicht nicht mit Unrecht, die erweiterte Fassung unsres ersten Versgledes, welche die Sept. darbieten, als ursprünglich: „Und David erwähnte sich die Pest; und da die Tage der Weizernte kamen (vgl. unten B. 20), da hob die Plage an in dem Volke“. — B. 15. Und Gott sandte einen Engel nach Jerusalem. Das arttelloste *וַיִּשְׁלַח* „einen Engel“ bekremdet, da schon vorher B. 12 der betr. Engel genannt worden war. Berth. ertheilt dem Texte 2 Sam. 24, 16: „und es streckte der Engel seine Hand aus nach Jerusalem“ den Vorzug, während Mövers (S. 91) unsre Lesart als die ursprünglichere vertheidigt. Vielleicht enthält keiner der beiden Texte mehr genau und vollständig das Ursprüngliche, sei es nun, daß mit Keil zu emendiren ist: „und der Engel Gottes streckte seine Hand aus gen Jerusalem“, oder daß die völlige Herstellung der Original-Lesart (mit Wellh.) für unmöglich erklärt wird. — Und wie er verderbte, sah Jehova und ließ sich des Uebels gereuen; d. h. sowie, sobald als der Engel zu verderben angefangen hatte, hatte Jehova ein Einsehen und ließ es sich gereuen, daß er die schwere Plage verhängt hatte. Wegen dieses sich Gereuenlassens Gottes vgl. 1 Mos. 6, 16; 2 Mos. 32, 14; Jerem. 42, 10; Jon. 3, 10; Ps. 106, 23. — Genug nun, laß deine Hand ab.

summarischer Kürze den Inhalt von Kap. 22, 1—6 antizipiert. — Und da er Jehova anrief, antwortete er ihm durchs Feuer (oder erhörte er ihn mit Feuer) vom Himmel auf den Altar des Brandopfers. Für diese nach Maßgabe von 3 Mos. 9, 24; 1 Kön. 18, 24. 38; 2 Kön. 1, 12 und 2 Chron. 7, 1 zu verstehenden Worte hat 2 Sam. einfach: „und Jehova ließ sich erbitten für das Land“ (vgl. oben, zu B. 16); desgleichen für unsern B. 27 mit seiner Erwähnung des wieder in die Scheide gefehrten Schwertes des Engels das nüchternere und weniger poetische: „und es ward abgewehret die Plage von Israel“.

5. Davids wiederholtes Opfern auf der Ornan-Tenne nebst Motivirung: B. 28—30. — Zu derselben Zeit ... opferte er daselbst, nämlich wiederholt, in öfterer Wiederkehr; richtig Luther: „pflegte er daselbst zu opfern“. Nur dieser Sinn des וִיבִרָה ׀ ׀ ׀ stimmt zu dem Folgenden, besonders zu Kap. 22, 1. — B. 29. 30 motiviren diese Erwählung der Ornan-Tenne zur regelmäßigen Opferstätte des Königs noch näher, unter Bezugnahme auf das ältere Kultusheiligthum zu Gibeon und auf die diesem scheinbar widersprechende Vernachlässigung; vgl. oben, zu Kap. 15, 1; 16, 39 f. — Und David

konnte nicht hingehen vor dieselbe, d. h. vor das gibeonitische Stiftszelt und den dortigen Altar; vgl. wegen **וַיִּבֶן** in dieser Verbindung: Kap. 16, 4. 37. 39. — Weil er erschrocken war vor dem Schiurte des Engels Jehova's, d. h.: weil die Engelerrscheinung, welche ihm dort geworden, samt ihren verberberenden Wirkungen, einen furchtbar gewaltigen Eindruck von der Heiligkeit der genannten Stätte in ihm hinterlassen hatte, so daß er an keiner anderen Stätte mehr zu opfern wagte. Nur diese Deutung (vgl. Berth.) ist sach- und kontextgemäß, nicht die verschiedener neuerer Ausleger, welche fremdartige Motive aus den Worten herauslesen wollen, z. B. S. H. Michaelis: quia ex terrore visionis angelicæ infirmitatem corporis contraxerat; oder D. v. Gerlach: „weil ihm der Weg nach Gibeon zu weit war“, oder Keil: „weil Gibeon trotz des dort befindlichen Heiligthums mit dem mosaischen Altare von der Pest nicht verschont geblieben war“ 2c.

Bgl. übrigens, was verschiedene Einzelheiten des vorliegenden Berichtes betrifft, auch noch die heilsgeschichtlich = ethischen Grundgedanken am Schlusse der Erklärung dieses Buches.

c) Davids Anordnungen bezüglich des Tempelbaues, sonstige geistliche und weltliche Regierungsweise, letzter Wille und Tod. Kap. 22—29.

α. Vorkehrungen zum Tempelbau: Kap. 22.

Und David sprach: dies hier [soll sein] das Haus Jehova Gottes, und dies [der] Altar 1
für das Brandopfer Israels.

Und David hieß versammeln die Fremdlinge, die im Lande Israel waren, und bestellte 2 Steinmehz, Quadersteine zu hauen zum Bau des Gotteshauses. *Und Eisen in Menge zu 3 Nägeln an den Thürflügeln der Thore und zu Klammern bereitete David; und Erz in Menge, daß es nicht zu wägen war, *und Cedernbalken ohne Zahl; denn es brachten die Sidonier 4 und die Tyrer dem David Cedernholz in Menge. *Denn David sprach [bei sich]: »Salomo, 5 mein Sohn, ist ein Knabe und zart; das Haus aber, das dem Jehova zu bauen, soll groß gemacht werden gar sehr, zum Namen und Ruhm für alle Lande: ich will doch Vorrath schaffen für ihn«. Also schaffte David Vorrath in Menge vor seinem Tode.

Und er rief seinen Sohn Salomo und gebot ihm, ein Haus zu bauen dem Jehova, dem 6 Gotte Israels. *Und David sprach zu Salomo: »Mein Sohn ¹⁾, ich hatte es im Sinne, ein 7 Haus zu bauen dem Namen Jehova's, meines Gottes. *Da erging über mich das Wort Je- 8 hova's und sprach: Du hast viel Blut vergossen und große Kriege geführt; nicht sollst du meinem Namen ein Haus bauen, weil du viel Bluts zur Erde vergossen hast vor mir. *Siehe, 9 ein Sohn soll dir geboren werden; der wird ein Mann der Ruhe sein, und ich will ihn ruhen lassen von allen seinen Feinden ringsum; denn Salomo [Schelomo, Friedrich] wird sein Name sein, und Friede und Ruhe will ich senden über Israel zu seiner Zeit. *Der soll ein Haus 10 bauen meinem Namen; und er soll mein Sohn sein und ich will sein Vater sein, und ich will den Stuhl seines Königthums befestigen über Israel ewiglich. — *Nun denn, mein Sohn, es 11 möge Jehova mit dir sein, daß du glücklich seiest und bauest das Haus Jehova's, deines Gottes, wie er dir aufgetragen hat. *Auch wird Jehova dir geben Verstand und Einsicht und wird 12 dich verordnen über Israel, daß du haltest das Gesetz Jehova's, deines Gottes. *Dann wirst 13 du glücklich sein, wenn du darauf achtest zu erfüllen die Gebote und die Rechte, welche Jehova dem Mose entboten hat über Israel. Sei fest und stark, fürchte dich nicht und erschrecke nicht.

¹⁾ So nach dem K'ri בְּנֵי; das K'tib hat בְּנֵי: »zu Salomo, seinem Sohne«, verdient aber hier schwerlich den Vorzug, da בְּנֵי leicht durch den Hinblick auf בְּנֵי יִשְׂרָאֵל B. 6-entstehen konnte.

- 14 *Und siehe, durch meine mühevollen Arbeit habe ich zum Hause Jehova's beschafft [an] Gold hunderttausend Talente und [an] Silber tausend mal tausend Talente, und an Erz und Eisen ungezähltes Gewicht, — denn massenweise ist es vorhanden; und Balken und Steine habe ich
 15 beschafft, und dazu sollst du [noch] hinzufügen. *Dazu hast du Arbeiter in Menge, Steinhauer
 16 und Zimmerleute für Stein und Holz, und allerlei Verständige in aller Arbeit. *Des Goldes, Silbers, Erz und Eisens ist keine Zahl. Auf, und schaffe! und Jehova sei mit dir.*
 17 Und David gebot allen Fürsten Israels, daß sie seinem Sohne Salomo hülften: »Ist
 18 nicht Jehova, euer Gott, mit euch, und hat euch Ruhe gegeben rings umher? *Denn Er hat die Einwohner des Landes in meine ¹⁾ Hände gegeben, und unterjocht ist das Land vor Jehova und
 19 vor seinem Volke. *So begeben nun eure Herzen und Seelen, Jehova, euren Gott, zu suchen; und machet euch auf und bauet das Heiligthum Jehova's, eures Gottes, daß man die Bundeslade Jehova's und die heiligen Geräthe Gottes hineinbringe in das Haus, das dem Namen Jehova's gebaut [werden soll].*«.

Eregetische Erläuterungen.

1) Zusammenhang mit dem vorhergehenden Abschnitte: B. 1. — Das vorliegende Kapitel, das die auf die innere Seite der Regierungsthätigkeit Davids bezügliche zweite Hälfte der Geschichte Davids eröffnet, hängt durch seinen Eingangsvers eng mit dem vorhergehenden Berichte über die Pest und die dadurch veranlaßte Erhebung der Tenne Ornan's zur Opferstätte des Königs zusammen. Die sämtlich (direkt oder indirekt) auf die Sicherstellung des davidischen Königthums für den Nachfolger bezüglichen weiteren Nachrichten bis zum Schlusse des Buches werden so auf passende Weise an das zuletzt angeführte bedeutende Ereigniß aus der äußeren Regierungsgeschichte Davids angeknüpft. — Dies hier (soll sein) das Haus Jehova Gottes, oder auch: „ein Haus Jehova Gottes“. Diese Bestimmung ertheilt David der vormaligen Dreschtenne aus dem gleichen Grunde, der einst Jakob bezog, seine Ruhestätte zu Luz zu einem Beth-El zu weihen (1 Mos. 28, 17): weil Jehova ihm dort seine heilvolle Gegenwart geoffenbart hatte.

2) Die Beschaffung der Materialien zum künftigen Tempelbau: B. 2—5. — Und David hieß versammeln die Fremdlinge, die im Lande Israel waren, d. h. die Nachkommen der bei Eroberung des Landes unterjochten Kanaaniter, welche als Hörige unter seiner Herrschaft lebten; vgl. 2 Chron. 8, 7—10, sowie Kap. 2, 16, 17, wo die Zahl dieser Hörigen יָרֵדִים unter Salomo auf 150000, die derselbe als Lastträger und Handwerker beim Tempelbau verwendet habe, angegeben ist. — Steinmessen, Quadersteine zu hauen u. vgl. 1 Kön. 5, 17, 31; auch das einfache אֲבָנִים , Quadern: 1 Kön. 6, 36; 7, 9 ff.; 2 Mos. 20, 25; Jes. 9, 9. — B. 3. Zu Nägeln an den Thürflügeln (eigentl. „an den Thüren“) der Thore, und zu Klammern. $\text{מַתְּכֵי־בָרִירִים}$ eigentl. „zu verbindenden Dingen“ (Sept. $\sigma\tau\omicron\phi\omicron\upsilon\sigma\epsilon\iota\varsigma$; richtiger Vulg.: commissuras atque juncturae); vgl. 2 Chron. 34, 11, wo aber derartige Klammern

von Holz gemeint sind. — B. 4. Denn es brachten die Sidonier und Tyrer (= die Phönizier, vgl. Esr. 3, 7) dem David Cedernholz in Menge; dies zunächst natürlich als Handelsartikel für die palästinenischen Ausführungsprodukte: Getreide, Wein, Obst u. dgl., noch nicht vermöge eines förmlichen Lieferungsvertrags behufs des Tempelbaues, wie ihn später Salomo mit Hiram abschloß, s. 1 Kön. 5, 15 ff. — B. 5. Salomo, mein Sohn, ist ein Knabe und zart. Ebenso (יָרֵדִים , parvulus et delicatus, Vulg.) nennt David den Salomo auch noch Kap. 29, 1 in einer seiner letzten Reden an das Volk, wiewohl der kurz nach dem syrisch-ammonitischen Kriege Geborene (s. 2 Sam. 12, 24) damals, unmittelbar vor Davids Ende, bereits über 20 Jahre alt gewesen sein muß. Aber auch noch kurz nach Antritt seiner Regierung bezeichnet sich Salomo selbst als יָרֵדִים : 1 Kön. 3, 7; vgl. z. B. auch Benjamin: 1 Mos. 43, 44; Josua: 2 Mos. 33, 11; Rehabeam: 2 Chron. 13, 7 u. — Das Haus aber, das dem Jehova zu bauen, soll groß gemacht werden (eigentl.: „ist groß zu machen“) gar sehr. הַיָּסוּדִים eigentl.: „nach oben“, d. i. „über die Maßen, gewaltig“; vgl. zu Kap. 14, 2. — Zum Namen und Ruhm für alle Lande, d. h. damit es ihm, dem Herrn, zur Verherrlichung in allen Landen gereiche, vgl. Kap. 14, 17. — Ich will doch Vorrath schaffen für ihn, wörtl.: „ich will doch zurükstatten ihm“. Der Sinn dieser lebhaften Selbstaufopferung wird einigermaßen abgeschwächt, wenn man mit Vulg. (praeparabo ergo etc.) und Luther („da rum will ich ihm Vorrath schaffen“) das אֲנִי als grundlegenden Partikel faßt.

3) Der Auftrag an Salomo, den Tempel zu bauen: B. 6—16. Offenbar ist dieser Auftrag als kurz vor Davids Ende dem Salomo ertheilt zu denken, s. das וְיָרֵדִים am Schlusse des fünften Verses. Die ganze, ohnehin wie ein Vermächtniß des Vorgängers an seinen Nachfolger klingenbe Rede bis zu B. 16 ist deshalb gewissermaßen als Parallele zu jener in 1 Kön. 2, 2—9, sowie als

¹⁾ So der masoret. Text ohne Var., auch ein Theil der Handschriften der Sept. (A² F X: ἐν χειρὶ μου).

Dagegen Sept. cod. Vat., Vulg., Luth. u.: »in euer Hände.«

wesentlich gleichzeitig mit dem Inhalt der Kapitel 28 und 29 unsres Buches zu denken. Ueber ihren wohl nicht streng geschichtlich überlieferten, sondern ideal reproduzirenden Charakter, den sie mit jenen Ansprüchen Davids in Kap. 28 und 29 gemein hat, s. schon Einl. §. 6, Nr. 6. — B. 7. Wegen des dem *K'tib* בְּנִי vorzuziehenden *K'ri* בְּנִי s. die krit. Note. — Ich hatte es im Sinne *u.*; wörtl.: „ich, es war bei meinem Herzen“; ganz ebenso (mit derselben nachdrücklichen Voranstellung eines anatolischen בְּנִי vor לִבִּי) auch Kap. 28, 2. Die Wendung: „es ist, oder war bei meinem Herzen“ für: „ich habe (hatte) im Sinne“, auch 2 Chron. 1, 11; 6, 7 f.; 9, 1; 24, 4; 29, 10, sowie in anderen Gesichtsbildern, z. B. Jos. 14, 7; 1 Kön. 8, 17 f.; 10, 2. — B. 8. Da erging über mich das Wort Jehova's *u.* Was sich an David als geschichtliche Nothwendigkeit im Laufe seiner Regierung vollzog, wird durch diese konkret verlebendige Schilderung auf ein bestimmtes, irgendetwo und irgendwann einmal an David ergangenes Herrenwort zurückgeführt; ebenso Kap. 28, 3 (vgl. 1 Kön. 5, 17). Nach einer bestimmten Stelle, wo etwa das Ergehen eines solchen Gottesbefehls an ihn wenigstens andeutungsweise berichtet sei, hat man nicht nöthig zu suchen. Was Nathan Kap. 17, 4 ff. von Davids Kriegen sagt, betrifft nur die Hilfe, die Gott ihm bei denselben geleistet habe, dient aber nicht zur Hervorhebung des Umstandes, daß er um dieser vielen Kriege willen zur Erbauung eines Tempels untauglich geworden sei. Vgl. auch Hengstenberg, Geschichte des Reiches Gottes *u.*, III, 124. — B. 9. Siehe, ein Sohn soll dir geboren werden. Das Partiz. (יָלֵד) hier im Sinne des Futur; vgl. unten B. 19 z. E., sowie 1 Kön. 13, 2. — Der wird ein Mann der Ruhe sein, d. h. nicht: ein Mann, der Ruhe schafft (nach Jerem. 51, 59; vgl. *חָיִל* zu dieser Stelle), sondern wie das Folgende zeigt: ein Mann, der Ruhe genießt, der sich der Segnungen des Friedens zu erfreuen hat und darum seinen Namen נַחֲמָנִי (= Friedreich, Friederich) mit Recht führte. Vgl. die Beschreibung des tiefen Friedens im Reiche Salomo's: 1 Kön. 5, 4 f. — Zu B. 10 vgl. Kap. 17, 12 f., welche nathanische Weissagung an unsrer Stelle ins Kurze gefaßt wiederkehrt. — B. 11. Es möge Jehova mit dir sein (vgl. B. 16, 18), daß du glücklich seiest *u.*; vgl. B. 13; Jos. 1, 8, sowie schließlich zu נָחַם mit בָּרַךְ, jemanden beauftragen: oben B. 8 (בָּרַךְ) und Kap. 11, 10. — B. 12. Auch wird Jehova dir geben Verstand und Einsicht; dieselben Ausdrücke ebenso verbunden: 2 Chron. 2, 11. Die Erfüllung dieser Weissagung, sowie der ähnlich lautenden Nathans (2 Sam. 7, 11) siehe in 1 Kön. 3, 5 ff. — Daß du haltest das Gesetz Jehova's *u.*, eigentl.: „und zu halten (zu bewahren) das Gesetz“ *u.* Vgl. zu dieser Fortsetzung des verbi fin. durch den Infinitiv mit לֵ: Ewald §. 351, c. — B. 13. Wenn du darauf achtest zu erfüllen (eig.: „zu thun“) die Gebote und die Rechte *u.* Die Rede klingt hier mehrfach an Vorschriften und Ver-

heißungen des Deuteronom. an; vgl. 5 Mos. 4, 1; 5, 1; 7, 4, 11; 11, 32, sowie was die Schlussmahnung: „sei fest und stark“ *u.* betrifft: 5 Mos. 31, 6, 8; Jos. 1, 7 *u.* — B. 14. Und siehe, durch meine mühevolle Arbeit *u.* So ist מְאֹדָּה hier zu fassen (vgl. 1 Mos. 31, 42, sowie die Sinnparallele: Kap. 29, 2), nicht: „in meiner Arbeit“, wie Sept., Vulg. u. Luther den Ausdruck mißverstanden haben. — Die folgenden Zahlenangaben: 100000 Talente Gold und 1000000 Talente Silber sind nur dann frei vom Verdachte, eine willkürliche Uebertreibung des Chronisten oder einen alten Abschreiberirrtum zu involviren, wenn es erlaubt ist, eine Berechnung der hohen Werthe nach anderen, d. h. kleineren, als den im A. T. gewöhnlichen Einheiten eintreten zu lassen (vgl. Einl. §. 6, Nr. 5). Berechnet man nämll. das Talent (כֶּכֶּל, Luther: „Centner“) Silber zu 3000 Sefeln Silbers nach dem gewöhnlichen mosaischen oder heiligen Gewichtsmaße, wonach ein Silbersefel ungefähr 25 Sgr., ein Silbertalent also 2500 Thlr. werth ist, so machen 100000 solcher Silbertalente die ansehnliche Summe von 2500 Millionen Thlr. aus; gleichwie 100000 Talente Gold, den Goldsefel (nach Thénius) zu 10 Thlr. Gold angenommen, die noch höhere Summe von ungefähr 3000 Mill. Thlr. ergeben. Im ganzen würde also das von David zusammengeparnte Gold und Silber die für die damaligen Kulturverhältnisse unglaublich hohe Summe von 5½ Milliarden Thaler betragen haben. Nimmt man dagegen (mit Keil) an, daß die hier in Rede stehenden Sefel nicht heilige (mosaische), sondern bürgerliche, sogen. Sefel „nach Königsge wicht“ sind und daß diese Königssefel nur halb so schwer waren, als die heiligen Sefel, also dem Beta oder mosaischen Halbsfel (2 Mos. 38, 26) an Gewicht und Werth gleichstanden — eine Annahme, die durch Vergleichung von 1 Kön. 10, 17 mit 2 Chron. 9, 16 erhärtet zu werden scheint *) — so reducirt sich die genannte hohe Summe wenigstens auf ihre Hälfte, nämlich auf 2½ Milliarden Thlr. oder etwas mehr. Daß ein so hoher Betrag des von David Angesammelten und Ersparten nicht undenkbar ist, sondern an anderen hohen Werthsummen des orient. Alterthums seine Parallelen hat, haben Movers (Die Phönizier, II, 3, S. 45 ff.) und Keil (S. 182 f. seines Comment.) durch Beispiele aus der Geschichte Persiens und Syriens, dieser vorzugsweise reichen Nachbarländer des davidischen Reiches wahrscheinlich gemacht; vgl. die 34000 Pfd. Gold und die 500000 Talente Silber, welche Cyrus bei Eroberung Athens erbeutete (Varro, bei Plin. Hist. nat. 32, 15), die 40000 Talente an ungemünztem Gold und Silber und 9000 Talente geprägten Silbers, welche Alexander allein in Susa erbeutete, die 120000 Ta-

*) Siehe Mosis Maimonidis Constitutiones de sicilis, — quas illustravit Jo. Esders Lugd. Bat. 1718, p. 19, und vgl. auch das unten z. B. II, Kap. 3, 3 über das Verhältniß der älteren, d. h. der heiligen oder mosaischen Elle zu der kürzeren bürgerlichen Elle der späteren Zeit zu Bemerkende.

lente, die derselbe Eroberer in Persopolis gewann; desgleichen die kolossalen Goldschätze Syriens mit seinen zahlreichen großen Götterstatuen aus gegossenem Golde, seinen Goldschilben der Knechte Haddadefers 2 Sam. 8, 7 ff., seinen Goldnägeln als Beschlag der Stiefeln der gemeinen Soldaten eines Antiochus des Großen u. s. w. Jedenfalls ist es übereilt, wenn Bertheau — der ohnehin mit seiner Behauptung, daß die Summe von 5000 Millionen Thaler zur Bezahlung der Schulden aller europäischen Staaten ungefähr hinreichen würden, einen erheblichen Irrthum begeht — die Geschichtlichkeit der vorliegenden hohen Zahlenangaben überhaupt ganz in Abrede stellt und meint, sie könnten „nichts anderes sein als die freieste Umschreibung des Begriffs „viel, außerordentlich viel“, eine Umschreibung, welche wohl auch noch jetzt gehört werde im Munde solcher, die über den Werth und die Bedeutung der Zahlen nicht nachgedacht haben und eben deshalb ganz unbefangen mit Tausenden und Hunderttausenden um sich werfen“. Weder daß Salomo's Jahreseinkünfte nur 666 Talente Gold (= 20 Mill. Thlr.) betrugen, noch daß die Königin von Saba demselben ein Geschenk von 120 Talenten Gold machte (vgl. 1 Rbn. 10, 10. 14; 2 Chron. 9, 9), reicht dazu aus, diesen Verdacht einer summen Uebertreibung als Grundlage der vorliegenden Angaben zu erhärten. Denn außer den an jenen Stellen ausdrücklich genannten 666 Tal. in Gold muß Salomo noch andere, in ihrem Gesammtbelaufe bedeutend höhere Einkünfte (besonders aus Zöllen und Tributen der ihm unterworfenen Völker) gehabt haben; der Werth eines einmaligen Geschenkes an Geld und Edelmetallen aber kann an und für sich mit dem eines während vieler Jahre angesammelten großen Schatzes nicht verglichen werden. Und sollte David nicht wirklich die Begründung auch eines Tempelschatzes, von welchem der nach Bestreitung der Vaulosten zurückbleibende Ueberschuß im Heiligthum verwahrt und zur Deckung späterer Ausgaben desselben aufgespart werden sollte (wie dies Salomo nach Beendigung des Baues mit dem übrig gebliebenen Gelde wirklich that: s. 2 Chron. 5, 1; 1 Rbn. 7, 51), beabsichtigt und eben deshalb eine so mächtig große Summe zusammengebracht haben? Vergl. das unten Kap.

26, 26 f. ausdrücklich in diesem Sinne Berichtete, und siehe überhaupt Keil's eingehende Erörterung aller hieher gehörigen Fragen und Bedenken (a. a. D., S. 181—184). — Und dazu sollst du (noch) hinzufügen. Daß Salomo dieserweisung seines Vaters, die Baumaterialien noch zu vermehren, nachkam, erhellt aus 2 Chron. 2, wo auch der Thätigkeit der hier B. 15 (und schon oben B. 2) erwähnten Arbeiter in Stein und Holz, so wie der B. 15 b erwähnten „Verständigen in aller Arbeit“ (חכמים zur Bezeichnung der genialen Meisterschaft im Bau- und Bild-Handwerke, wie bei Bezaleel 2 Mos. 31, 3) abermals gedacht ist. — B. 16. Des Goldes, Silbers, Erzes und Eisens ist keine Zahl; eigentlich: „an Gold, an Silber, an Erz“ u. Das h vor den einzelnen Worten dient zu nachdrücklicher Hervorhebung des bisher Aufgezählten (Ew. S. 310, a). Zu dem folgenden קים יצא „auf und schaffe!“ vgl. Ebr. 10, 4.

4. Aufforderung an Israels Fürsten, beim Tempelbau zu helfen: B. 17—19. — Ist nicht Jehova, euer Gott, mit euch? Die Erinnerung an Gottes frühere Gnadenbeweise gegen sein Volk dient zur Motivirung der Aufforderung. Daß es Worte Davids an die Volksobersten sind, die hier und B. 19 mitgetheilt werden, erhellt auch ohne זאמר genügend aus dem vorhergehenden ויבאו; vgl. dieselbe unmittelbare Einföhrung der Rede, unten Kap. 23, 4. — Er hat die Einwohner des Landes (d. h. die Kanaaniter, Zebusiter, Philistier u.) in meine Hände gegeben; vgl. Kap. 14, 10 f.; Jos. 2, 24, sowie zum folgenden: „unterjocht ist das Land“ u. Jos. 18, 1; 4 Mos. 32, 22. 29. — B. 19. So begehrt nun eure Herzen und Seelen, Jehova, euren Gott, zu suchen, vgl. 2 Chron. 17, 4; Ebr. 4, 2, wo sich dieselbe Konstruktion von ויבאו mit h findet, während es sonst gewöhnlich den einfachen Objektsakts. bei sich hat (s. Kap. 16, 12; 21, 30 u.). — Daß man die Bundeslade (s. Kap. 15, 1; 2 Chr. 5, 2) ... hineinbringe in das Haus u. h. in בית ה' steht (wie in Jo. 4, 5) für בא, ist also nicht etwa nota accusativi (Werth.), wie denn בית ה' nie mit dem Acc. loci konstruirt wird, sondern mit בא oder mit dem Abl. ו locale. — Wegen des futur. Sinnes von ויבאו vgl. oben zu B. 9.

β) Eintheilung der Leviten und Priester und Ordnung ihres Dienstes: Kap. 23—26.

1 **Kap. 23.** Und David, da er alt und lebensfart war, machte er seinen Sohn Salomo zum Könige über Israel.

1. Zählung der Leviten und Eintheilung ihres Geschäftskreises: B. 2—5.

- 2.3 Und er versammelte alle Fürsten Israels und die Priester und die Leviten. *Und es wurden gezählt die Leviten vom dreißigsten Lebensjahre an und darüber; und ihre Zahl betrug
- 4 nach ihren Köpfen an Männern achtunddreißigtausend. *Von diesen sollen vorstehen der Arbeit des Hauses Jehova's vierundzwanzigtausend, und Amtleute und Richter [sollen sein]
- 5 sechstausend; *und viertausend Thürhüter und viertausend Lobfänger Jehova's, mit Instrumenten, die ich gemacht [eingeführt] habe¹⁾ zu lobpreisen.

¹⁾ Für ויבאו bieten Sept. (ἐποίησεν) und Vulg. (fecerat) die 3. Person. Aber s. die exeg. Erl.

2. Die 24 Vaterhäuser der Leviten: B. 6—23.

Und David theilte sie ¹⁾, in Abtheilungen nach den Söhnen Levi's, Gerschon, Kachath 6 und Merari.

Von den Gerschoniten [waren Häupter]: Laëdan und Schimei. *Laëdans Söhne [waren]: 7.8 das Haupt Jechiel, und Setham und Joel, [die] drei. *Schimei's Söhne: Schelomith, ²⁾ und 9 Chasiel und Haran, [die] drei. Diese [waren] die Häupter der Vaterhäuser Laëdans. *Und 10 die Söhne Schimei's [des Bruders Laëdans] waren: Jachath, Sisa und Jusch und Beria; diese vier [waren] Schimei's Söhne. *Jachath aber [war] das Haupt, und Sisa der zweite. 11 Jusch aber und Beria waren nicht zahlreich an Nachkommen und bildeten ein Vaterhaus [und eine] Amtsklasse.

Die Söhne Kachaths [waren]: Amram, Jizchar, Chebron und Ussiel, [die] vier. *Amrams ¹²₁₃ Söhne [waren]: Aaron und Mose. Aaron aber ward ausgesondert, daß er geheiligt würde als hochheilig, er und seine Söhne auf ewig, zu räuchern vor Jehova, Ihm zu dienen und in seinem Namen zu segnen ewiglich. — *Mose aber, den Mann Gottes [anlangend]: seine Söhne 14 wurden genannt nach dem Stamme Levi. *Mose's Söhne [waren] Gerschon und Elieser. 15 *[Von] Gerschons Söhnen [war] Schebuel das Haupt. *Und Eliesers Söhne: Rechabja das ¹⁶₁₇ Haupt; andre Söhne aber hatte Elieser nicht. Doch der Söhne Rechabja's waren überaus viele. — *Jizchar's Söhne: Schelomith das Haupt. *Chebrons Söhne: Jerijahu das Haupt, ¹⁸₁₉ Amarja der zweite, Jachasiel der dritte und Jefameam der vierte. *Ussiels Söhne: Micha das ²⁰ Haupt, und Jischia der zweite.

Merari's Söhne [waren]: Machli und Muschi. Machli's Söhne [waren]: Eleasar und 21 Risch. *Und Eleasar starb und hatte [hinterließ] keine Söhne, sondern nur Töchter; und es 22 nahmen sie die Söhne Risch, ihre Brüder. *Die Söhne Muschi's [waren]: Machli und Eder 23 und Jeremoth, [die] drei.

3. Schlußbemerkungen, die Leviten betreffend: B. 24—32.

Dies sind die Söhne Levi's nach ihren Vaterhäusern, die Familienhäupter nach ihren 24 Gemüßerten, in namentlicher Aufzählung nach ihren Köpfen, verrichtend die Arbeit zum Dienste des Hauses Jehova's; vom Zwanzigjährigen an und darüber. *Denn David sprach: 25 »Jehova, der Gott Israels, hat seinem Volke Ruhe gegeben, und [Er] wohnt in Jerusalem ewiglich; *und auch die Leviten haben nicht mehr zu tragen die Wohnung mit allen ihren 26 Geräthen zu ihrem Dienste.« *Denn nach den letzten Befehlen Davids geschah dies, [nämlich] 27 die Zählung der Söhne Levi's vom zwanzigsten Lebensjahre an und darüber; *denn ihr 28 Stand war [nun] zur Seite der Kinder Aarons zum Dienste des Hauses Jehova's, in Bezug auf die Vorhöfe und auf die Zellen der Vorhöfe und auf die Reinigung alles Heiligen und die Dienstleistung des Hauses Gottes, *und bezüglich der Schaubrode und des Feinmehls zum 29 Speisopfer und der ungesäuerten Fladen und des Pfannengebäcks und des Gerösteten und aller Hohl- und Längenmaße; *und bezüglich des Stehens an jedem Morgen, um Jehova Lob 30 und Dank zu singen, und am Abend dergleichen, *und bezüglich allen Opferdarbringens für 31 Jehova an den Sabbathen und den Neumonden und den Festen, in der Anzahl [wie sie] nach dem auf sie bezüglichen Rechte beständig [darzubringen sind] vor Jehova. *Und so sollen sie 32 hüten die Hut des Stiftszeltens und die Hut des Heiligen und die Hut der Söhne Aarons ihrer Brüder, zum Dienste am Hause Jehova's.

4. Die 24 Priesterklassen: Kap. 24, 1—19.

Kap. 24. Und anlangend die Söhne Aarons, [so waren] ihre Abtheilungen: Aarons 1 Söhne waren Nadab und Abihu, Eleasar und Ithamar. *Nadab aber und Abihu starben vor 2 ihrem Vater und hatten keine Söhne; und Eleasar und Ithamar wurden Priester. *Und 3 David theilte sie ein, so daß Zadok aus den Kindern Eleasar und Achimelech aus den Kindern Ithamar [Priester waren], nach ihren Amtsklassen in ihrem Dienste. *Und es wurden die Kin- 4

¹⁾ Statt **אֶחָד** lies (hier und Kap. 24, 3): **אֶחָדִים**. S. die exeg. Gel.

²⁾ So das R'i; nach dem R'id lautete der Name: Schelomoth. Dieselbe Differenz bei einem noch anderen Schelomith unten Kap. 26, 25.

der Eleasars zahlreicher in Bezug auf die Häupter der Männer erfunden als die Kinder Ithamars. Und sie theilten sie [so] ein: für die Kinder Eleasars Häupter der Vaterhäuser sechzehn, 5 und für die Kinder Ithamars [Häupter] der Vaterhäuser acht. *Und sie theilten sie ein durch das Loos, die einen wie die andern; denn heilige Fürsten und Fürsten Gottes waren von den 6 Söhnen Eleasars wie von den Söhnen Ithamars gewesen. *Und es schrieb sie auf Schemaja, Nathanaels Sohn, der Schreiber aus den Leviten, vor dem Könige und [vor] den Fürsten und [vor] Zadok dem Priester und [vor] Achimelech dem Sohn Elijahars und [vor] den Familienhäuptern der Priester und der Leviten; ein Vaterhaus [wurde] gezogen für Eleasar, und eins¹⁾ gezogen für Ithamar.

7.8 Und es fiel das erste Loos auf Jojarib, [und] auf Jedaja das zweite; *auf Charim das 9 dritte, auf Georim das vierte; *auf Malkija das fünfte, auf Mijamim das sechste, *auf 10 Hakkoz das siebente, auf Abia das achte, *auf Jeschua das neunte, auf Schechanja das zehnte, 11 *auf Eljaschib das elfte, auf Jasim das zwölfte, *auf Chuppa das dreizehnte, auf Jeschebeab 12 das vierzehnte, *auf Bilga das fünfzehnte, auf Zimmar das sechzehnte, *auf Chesir das sieb- 13 zehnte, auf Hapiziez das achtzehnte, *auf Belachja das neunzehnte, auf Jecheskeel das zwan- 14 zigste, *auf Sachin das einundzwanzigste, auf Gamul das zweiundzwanzigste, *auf Delajahu 15 das dreiundzwanzigste, auf Maasjahu das vierundzwanzigste. — *Dies sind ihre Amtsklassen 16 für ihren Dienst, daß sie kamen ins Haus Jehova's, gemäß der durch Aaron, ihren Vater, fest- 17 gestellten Ordnung, so wie ihm Jehova, der Gott Israels, geboten hatte.

5. Die Klassen der Leviten: Kap. 24, 20—31.

20 Aber anlangend die übrigen Kinder Levi [so waren Vorsteher] unter den Kindern Amrams 21 Schubaël; unter den Kindern Schubaëls Jechdejahu; *von Rechabjahu, aus Rechabjahu's 22 Söhnen: Jischija, das Haupt; *von den Jizeharitern Schelomoth, von den Kindern Schelo- 23 moths Jachath. *Und die Söhne [Chebrons]²⁾ [waren]: Jerijahu [der erste], Amarjahu der 24 zweite, Jachasiel der dritte, Sekamam der vierte. *Uffiels Kinder: Micha; unter Micha's 25 Kindern [war Haupt] Schamir³⁾. *Der Bruder Micha's war Jischia; unter Jischia's Kindern 26 [war Haupt] Sacharjahu. *Die Kinder Merari's [waren]: Machli und Muschi; die Kinder 27 Jaasijahu's: Beno⁴⁾. *Die Kinder Merari's von Jaasijahu, seinem Sohne [waren]: Schoham⁵⁾ 28 und Sachur und Itri. *Dem Machli aber [gehörte zu] Eleasar;⁶⁾ und der hatte keine Söhne. 29 *Von Risch: die Kinder Risch [waren] Zerachmeel. *Und Muschi's Söhne [waren]: Machli 30 und Ezer und Jerimoth. Das sind die Kinder der Leviten nach ihren Vaterhäusern. *Und 31 auch sie warfen das Loos ebenso wie ihre Brüder, die Kinder Aarons, vor David dem Könige und [vor] Zadok und Achimelech und den Familienhäuptern der Priester und Leviten; das Vaterhaus, das Haupt, ganz so wie sein jüngerer Bruder.

6. Die 24 Klassen der Säger: Kap. 25, 1—31.

1 **Kap. 25.** Und David und die Heeresfürsten sonderten aus für den Dienst die Söhne Asaphs, Hemans und Jeduthuns, die da weißagten⁷⁾ mit Harfen, mit Psaltern und Zimbeln; 2 und ihre, [nämlich] der Werkleute zum Dienst, Zahl war diese. *Zu Asaphs Söhnen [gehörten]: Sachur und Joseph und Nethanja und Ascharela; [dies] die Söhne Asaphs, unter Asaph, 3 der da weißagte unter dem Könige. *Zu Jeduthun: Jeduthuns Söhne [waren] Gedasjahu und Beri und Jeschajahu, Chaschabjahu und Mattitjahu, [die] sechs, unter ihrem Vater Jeduthun

¹⁾ Für יִשְׂרָאֵל ist wohl יִשְׂרָאֵל zu lesen (mit L. Cappellus, H. Grotius, Gesenius etc.), wie denn auch einige freilich späte und geringfügige Handschriften bei de Rossi in den Var. lectt. so lesen.

²⁾ Die Einfügung von חֲבֵרִי hinter בְּכִרִי (Luther, Berth., überhaupt die meisten Neueren) wird zwar weder durch hebr. Codices, noch durch die alten Uebersetzungen (Sept., Vulg. etc.) bestätigt, erscheint aber wegen Kap. 23, 19 als durchaus notwendig.

³⁾ So das R'ri; das R'tib hat Schamur; die alten Verss. wie das R'ri (Sept. Σαμῆρ, Vulg. Samir).

⁴⁾ Vor בִּנּוֹ scheint ein Name ausgefallen. Der Text in B. 26 u. 27 ist überhaupt corrupt. S. die exeg. Erl.

⁵⁾ Eigentlich: »und Schoham« (וְשֹׁחַם).

⁶⁾ Hinter dem Namen Eleasars fügen die Sept. (cod. Vatic.) noch hinzu: καὶ Ἰθάμαρ, καὶ ἀπέθανεν Ἰθάμαρ — eine Glosse, die in AEFX etc. fehlt.

⁷⁾ Das R'tib הַנְּבִיאִים ist Schreibfehler statt des gewiß richtigen R'ri הַנְּבִיאִים (Partic. Niph.); vgl. den Sing. הַנְּבִיא in B. 2 u. 3, und s. die exeg. Erläut.

auf der Harfe, der da weiskagte, zu loben und zu preisen Jehova. * Zu Heman: Hemans 4 Söhne [waren]: Bussiahu, Mattanjahu, Ussiel, Schebuel und Jerimoth, Chananja, Chanani, Eliatha, Giddalti und Romanti-Eser, Joschbekascha, Mallothi, Hothir, Machasioth. * Diese 5 alle [waren] Söhne Hemans, des Sefers des Königs in den Worten Gottes; um [sein] Horn zu erhöhen, gab Gott dem Heman vierzehn Söhne und drei Töchter. — * Alle diese waren 6 unter ihren Vätern beim Gesang des Hauses Jehova's mit Zimbeln, Psaltern und Harfen zum Dienste des Gotteshauses, unter dem Könige, [unter] Asaph und Jeduthun und Heman. * Und es betrug ihre Zahl, samt ihren Brüdern, die im Gesang Jehova's unterwiesen waren, 7 sämtliche [Gesanges-] Kundige, zweihundert und achtundachtzig. * Und sie warfen Loos [über] 8 die Reihenfolge ihres Dienstes, der Kleine sowie der Große, [der] Gelehrte wie [der] Lehrling.

Und das erste Loos fiel unter Asaph auf Joseph; ¹⁾ das zweite [auf] Gedasjahu, er samt 9 seinen Brüdern und Söhnen, zwölf [an der Zahl]; * das dritte [auf] Sachur [mit] seinen 10 Söhnen und Brüdern, zwölf; * das vierte auf Zizri [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; 11 * das fünfte [auf] Nethanjahu [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; * das sechste [auf] 12 Bussiahu [mit] seinen Brüdern und Söhnen, zwölf; * das siebente [auf] Jeshareela [mit] seinen 13 Söhnen und Brüdern, zwölf; * das achte [auf] Jeshajahu [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; 14 * das neunte [auf] Mattanja [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; * das zehnte [auf] Schimeir 15 [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; * das elfte [auf] Marel [mit] seinen Söhnen und 16 Brüdern, zwölf; * das zwölfte auf Chaschabja mit seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; * das 17 dreizehnte [auf] Schubaël [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; * das vierzehnte [auf] 18 Mattitjahu [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; * das fünfzehnte auf Jerimoth [mit] 21 seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; * das sechzehnte auf Chananjahu [mit] seinen Söhnen 23 und Brüdern, zwölf; * das siebzehnte auf Joschbekascha [mit] seinen Söhnen und Brüdern, 24 zwölf; * das achtzehnte auf Chanani [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; * das neun- 25 zehnte auf Mallothi [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; * das zwanzigste auf Eliatha 26 [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf; * das einundzwanzigste auf Hothir [mit] seinen 28 Söhnen und Brüdern, zwölf; * das zweiundzwanzigste auf Giddalti [mit] seinen Söhnen und 29 Brüdern, zwölf; * das dreiundzwanzigste auf Machasioth [mit] seinen Söhnen und Brüdern, 30 zwölf; das vierundzwanzigste auf Romanti-Eser [mit] seinen Söhnen und Brüdern, zwölf. 31

7. Die Klassen der Thürhüter: Kap. 26, 1—19.

Kap. 26. Anlangend die Abtheilungen der Thürhüter: Zu den Korachiten [gehörte] 1 Meschelemjahu, Kora's Sohn, von den Kindern Asaphs ²⁾. * Und Meschelemjahu hatte Söhne: 2 Secharjahu der Erstgeborene, Jediaël der zweite, Sebadjahu der dritte, Zathniel der vierte; * Elam der fünfte, Jehochanan der sechste, Eljehoënai der siebente. — * Und Obed Edom 3. 4 hatte Söhne: Schemaja der Erstgeborene, Jehosabad der zweite, Joach der dritte und Sachar der vierte und Nethaneël der fünfte; * Ammiel der sechste, Jischachar der siebente, Beulltai der 5 achte; — denn Gott hatte ihn gesegnet. * Und dem Schemajah, seinem Sohne, wurden [auch] 6 Söhne geboren, die da herrschten im Hause ihres Vaters, weil sie tapfere Männer waren. * Die Söhne Schemajas [waren]: Othni und Nephael und Obed [und] Esabab [und] seine 7 Brüder, die wackeren Leute, [nämlich] Elihu und Semachjahu. * Diese alle aus Obed Edoms 8 Kindern, sie samt ihren Söhnen und Brüdern tüchtige Leute mit Kraft zum Dienste, [waren] zweiundsechzig von Obed Edom. — * Meschelemjahu aber hatte Söhne und Brüder, wackere 9 Leute, achtzehn [an der Zahl]. — Und Chofa, aus den Kindern Merari, hatte Söhne: 10 Schimiri [war] das Haupt; denn es war kein Erstgeborener da, und so machte sein Vater ihn zum Haupte; * Chisliahu [war] der zweite, Tebaljahu der dritte, Secharjahu der vierte. Aller 11 Söhne und Brüder Chofa's [waren] dreizehn.

¹⁾ Hinter מְשִׁלֵּם scheint die im Folgenden konstant wiederkehrende Notiz: »seine Söhne und Brüder zwölf« durch ein Versehen ausgefallen zu sein. Doch ist zu beachten, daß diese Notiz das erstemal, nämlich in B. 9b hinter מְשִׁלֵּם immerhin anders lautet, als die folgenden 22 Male, nämlich »er und seine Brüder und seine Söhne« (אָחָיו) voran, nicht בְּנָיו, wie die folgenden Male); wodurch es doch wahrscheinlich wird, daß der Schriftsteller beim ersten Sänger der elf Familiengenossen, denen derselbe als zwölfter vorstand, überhaupt gar nicht gedacht hat.

²⁾ Statt אֶדֹם scheint nach Kap. 9, 19 vielmehr אֶרְיָח gelesen werden zu müssen, wiewohl kein äußeres Zeugniß diese Vermuthung bestätigt.

12 Diesen Abtheilungen der Thürhüter, [nämlich] den Häuptern der Männer, [sagen ob] die
 13 Wachen, in Gemeinschaft mit ihren Brüdern, zu dienen im Hause Jehova's. *Und sie warfen
 14 das Loos, der Kleine wie der Große nach ihren Vaterhäusern, für jedes einzelne Thor. *Und
 15 das Loos gegen Osten hin traf auf Schelemjahu; und seinem Sohne Scharjahu, einem ein-
 16 sichtsollen Rathgeber, warf man Loose, und sein Loos traf gen Norden hin. *Dem Obed
 17 Edom [traf das Loos] nach Süden zu, und seinen Söhnen [fiel zu], das Haus Muppim [zu
 16 bewachen]. *Und Schuppim¹⁾ und Chosa [fiel zu die Wache] nach Westen zu beim Thore
 17 Schallecheth am aufsteigenden Wege, eine Wache sowie die andere. *Nach Osten zu [standen]
 18 der Leviten sechs, und nach Norden zu täglich vier und nach Süden zu täglich vier und bei
 19 [dem Hause] Muppim zwei und zwei; *beim Barbar [aber] gegen Westen vier an der Straße
 19 [und] zwei am Barbar. — *Dies waren die Abtheilungen der Thürhüter, von den Kindern der
 Korathiter und von den Kindern Merari.

8. Die Verwalter der Schätze des Heiligthums nebst den Beamten für die äußeren Geschäfte:
 Kap. 26, 20—32.

20 Und die Leviten, ihre Brüder,²⁾ standen vor den Schätzen des Gotteshauses und den
 21 Schätzen der Heiligthümer. *Die Söhne Laedans, die Söhne des Gerschoniten [-Geschlechts],
 welche zu Laedan gehören, [nämlich] die Häupter der Vaterhäuser Laedans des Gerschoniten,
 22 [waren]: Zechieli, *[nämlich] Zechieli's Söhne Setham und sein Bruder Joël, [die waren] über die
 23 Schätze des Hauses Jehova's. *Anlangend die Amramiten und die Jizchariten und die Che-
 24 broniten und die Ussieliten, *so [war] Schebuel, Gerschoms Sohn, des Sohnes Mose's, Fürst
 25 über die Schätze. *Und seine Brüder von Elieser [waren] Rechabja, sein [Elieser's] Sohn, und
 26 Jeschajahu, dessen Sohn, und Voram, dessen Sohn, und Sichri, dessen Sohn, und Schelo-
 26 moth³⁾, dessen Sohn. *Dieser Schelomoth und seine Brüder standen vor den Schätzen der
 Heiligthümer, welche geheiligt hatten der König David und die Familienhäupter und⁴⁾ die
 27 Obersten über die Tausende und die Hunderte und die Heerführer. *Von den Kriegen und
 28 von der Beute hatten sie geheiligt, stark zu machen das Haus Jehova's. *Auch alles, was
 geheiligt hatten Samuel der Seher und Saul der Sohn Kisch und Abner der Sohn Ners und
 Joab der Sohn der Jeruja: alles Geheiligte [stand] unter Obhut Schelomoths und seiner
 Brüder.
 29 Anlangend die Jizchariten, [war] Kenanjahu mit seinen Söhnen für die äußere Arbeit
 30 über Israel, zu Amtleuten und Richtern. *Von den Chebroniten waren Chaschabjahu und
 seine Brüder, tüchtige Männer siebenhundert, zur Beaufsichtigung Israels diesseits des
 31 Jordans nach Westen zu, für alles Geschäft Jehova's und für den Dienst des Königs. *[Des-
 gleichen war] von den Chebroniten Jerija, das Haupt (— was die Chebroniten betrifft nach
 ihren Ursprüngen, ihren Vätern, so wurden sie im vierzigsten Jahre der Herrschaft Davids
 32 untersucht, und man fand unter ihnen wackere Helden in Jaeser Gileads —) *samt seinen
 Brüdern, tüchtigen Leuten, zweitausend und siebenhundert Familienvätern; sie bestellte der
 König David zu Aufsehern über die Rubeniter, die Gaditer und die Hälfte des Stammes
 Manasse, für alle Angelegenheiten Gottes und des Königs.

Gegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung, insbesondre über die ein-
 leitende Notiz: Kap. 23, 1. — Die zusammenhän-
 gende Uebersicht über den Bestand, die Eintheilung

und die dienstlichen Verrichtungen des Stammes
 Levi um das Ende der davidischen Regierung, welche
 die vier Kapitel 23—26 anfüßt (und welche in die
 8 Unterabtheilungen, wie sie die Ueberschriften in
 obiger Uebersetzung namhaft machen, zerfällt), wird

¹⁾ לְשֻׁפִּיִּם (Sept.: τῶν Σεφίρων; aber cod. Vat. eis δέυτερον) scheint durch Wiederholung der beiden
 letzten Silben des vorhergehenden ἡακסים in den Text gekommen, wobei vielleicht eine unklare Erinnerung an den
 Stamm שֻׁפִּיִּם Kap. 7, 12 mitwirkte.

²⁾ So nach den Sept. (Kai oi Aevitai adelphoi autōn), die hier gewiß den richtigen Text haben; vgl.
 הַלְוִיִּם אֲחֵיהֶם Kap. 6, 29; 2 Chron. 29, 34. Wäre das אֲחֵיהֶם des masor. Textes ursprünglich, so müßte wenig-
 stens מְלִיכִים statt הַלְוִיִּם stehen (vgl. die Vulg., welche jenes וְהַלְוִיִּם ganz weggelassen hat).

³⁾ אֵלִיב שלמות, ר'י שלמית (vgl. Kap. 23, 9). Das ר'יב wird durch B. 26 als das Richtigere bestätigt;
 doch lautet der Name allerdings B. 28 wieder שלמית, ohne Varianten.

⁴⁾ Statt הַלְוִיִּם אֲחֵיהֶם scheint zu I. וְשֵׁרֵיהֶם vgl. Kap. 29, 6.

eingeleitet mit der Angabe Kap. 23, 1, daß der hochbetagte und lebensfatte König David seinen Sohn Salomo zum Könige über Israel eingesetzt, d. h. ihn zum Thronfolger förmlich eingesetzt und das Reich ihm ordnungsgemäß übergeben habe. Die Zählung und Klassifizierung der Leviten, sowie die Ordnung ihres Dienstes am Heiligtume erscheint hiernach als erste und hervorragend wichtige Maßregel, wodurch David die Uebergabe des Reiches an seinen Nachfolger einleitete. Eine Ueberschau über den Bestand seines Heeres und über seine Militär- und Civilbeamten (Kap. 27) schließt sich als zweite dieser Maßregeln an, worauf dann die in feierlicher Volksversammlung an Salomo und die Volkshäupter erlassenen letzten Verfügungen, betreffend hauptsächlich die Ausführung des von ihm vorbereiteten Tempelbaues (Kap. 28; 29), den Abschluß dieser Maßregeln und die unmittelbare Ueberleitung zum Tode des Königs (Kap. 29, 26 ff.) bilden. Als Quellen bei Mittheilung der vorliegenden Nachrichten über die Ordnung der Leviten und ihres Dienstes standen dem Chronisten ohne Zweifel von David selbst (mittelbar oder unmittelbar) herrührende liturgische Vorschriften und statistische Aufzeichnungen zu Gebote, jenes בְּרָךְ, dessen er II, 35, 4 neben einem בְּרָכָה ähnlichen Inhalts gedenkt, und das wir uns entweder als Bestandtheil der Reichsannalen dieses Königs, oder auch als selbständige Urkunde denken können. Vgl. Einl. §. 5 z. E. — Und David, da er alt und lebensfatt war; eigentlich: „Und David alterte und ward satt an Tagen“; וְיָרַךְ ist hier nicht Abjekt, sondern 3. p. perf. des Verb., wie I Mos. 18, 12; ebenso שָׁבַע mit seiner Affektivität. Näherbestimmung וְיָרַךְ, wofür sonst gewöhnlich das Adj.: שָׁבַע וְיָרַךְ (1 Mos. 35, 29; Hi. 12, 17), oder auch שָׁבַע allein (1 Mos. 25, 8). — Nachte er seinen Sohn Salomo zum Könige über Israel. Diese Notiz greift der genannten und bestimmteren Angabe von Salomo's Einsetzung zum Könige in Kap. 29, 22 (welche auch vom Motus dieser Einsetzung, mittelst Salbung des Thronfolgers, berichtet), nicht etwa vor: sie bildet aber eine generalisirende Einleitung zu allem bis zu Ende unsres Buches Folgenden (vgl. die ähnliche generalisirende, aber nicht vorgehende Angabe in Kap. 22, 7) und dient dazu, alles über die Leviten, die Heer- und Reichsbeamten zc. hier Berichtete unter den Gesichtspunkt letzter Willensäußerungen oder vollendender Regierungssakte des Königs zu stellen. Eine in mancher Hinsicht ähnliche Bewandniß hat es mit jener Angabe im Gv. Joh., Kap. 13, 1, welche alles bis zum Schlusse dieses Evangeliums Folgende als ein „Lieben Jesu bis ans Ende“ charakterisirt. — Gegen Vertheau's Meinung, der Chronist habe mit unserm Verse „den Inhalt der Erzählung 1 Kön. 1 kurz angeben“ wollen, genügt das von Keil demzuwider Bemerkte; vgl. auch unten, unsre exegetische Erläuterung zu Kap. 29, 22.

1. Die Zählung der Leviten und die Eintheilung ihres Geschäftskreises: Kap. 23, 2—5. — Und er versammelte alle Fürsten Israels. — Diese, die Vertreter der Stämme, hatten bei dieser Musterung und Regelung des Levitenthums mitzuwirken, weil es sich dabei um eine allgemeine Reichsangelegenheit handelte. Der vorliegenden Nachricht, betreffend die Abhaltung eines großen census Levitarum in feierlicher Versammlung der geistlichen und weltlichen Volkshäupter kurz vor Davids Ende, gereicht die Stelle Kap. 26, 30 f. zur Bestätigung, wo speziell vom Ergebniss dieser „im vierzigsten Jahre der Regierung Davids“ stattgehabten Musterung bezüglich des Geschlechtes der Hebroniten in Gilead die Rede ist. — V. 3. Und es wurden gezählt die Leviten vom dreißigsten Lebensjahre an und darüber. Dies übereinstimmend mit dem Verfahren Moses, der nach 4 Mos. 4, 3. 23. 30. 39 ff. gleichfalls die Leviten vom 30. Lebensjahre an (bis zum 50.) zum Dienste am Heiligtum mustern ließ. Aber wie er bereits auch die Jüngeren theilweise, nämlich vom 25. Lebensjahre, mit zum Dienste heranzog (s. 4 Mos. 8, 23—26), so kann auch Davids Musterung sich nicht bloss auf die Dreißigjährigen und darüber erstreckt haben; sie hat vielmehr laut der ausdrücklichen Angabe in V. 24 auch schon die Leviten von 20 Jahren an und darüber betroffen. Daß diese spätere Angabe mit der vorliegenden nicht in unlösbarem Widerspruche steht, daß also auch keine Emendation des וְשֵׁשִׁים unsrer Stelle in וְעָשְׂרִים (Keil) nothwendig ist, s. unten zu V. 24. — Nach ihren Köpfen an Männern, also mit Ausschluß der Weiber und Kinder; das לְבָנֵיהֶם dient zu näherer Bestimmung des גִּבּוֹרָהם. — V. 4 f. enthalten Worte des Königs, wie sich aus der 1 Pers. וְיָרַךְ zu Ende des 5. Verses ergibt, welcher die Sept. und Vulg. unnothigerweise und nur aus Unkenntniß des wahren Sachverhalts die 3. Pers. substituirt haben. — Von diesen sollen vorstehen 24000 der Arbeit des Hauses Jehova's, d. h. den Geschäften des levitischen Tempeldienstes insgemein, zu welchen nicht gehörten a) die spezifisch priesterlichen Funktionen (s. Kap. 24, 1—19), b) die der levitischen Civil- und Justizbeamten (der שָׂרִים und שֹׁפְטִים, V. 4 b, vgl. Kap. 26, 29—32), c) die der Thürhüter (V. 5 a, vgl. Kap. 26), d) die der Sänger und Musiker (V. 5, vgl. Kap. 25). — Mit Instrumenten, die ich gemacht habe, zu lobpreisen, d. h. die ich zur Begleitung des heiligen Gesanges im Gottesdienste eingeführt habe; vgl. II, 29, 26; Neh. 12, 36; auch Am. 6, 5, wo Davids als Erfinders heiliger Musikinstrumente gedacht ist.

2. Die 24 Vaterhäuser der Leviten: Kap. 23, 6—23. — Und David theilte sie in Abtheilungen nach den Söhnen Levi's zc.; er legte also bei seiner neuen Musterung und Ordnung der levitischen Vaterhäuser oder Familien die bekannten alten drei Hauptgeschlechter dieses Stammes (vgl. Kap. 5, 27 bis 6, 15) zu Grunde. וְיָרַךְ, wofür hier und

Kap. 24, 3 nach R. D. Kimchi vielmehr **הַלְלֵי** zu lesen ist (s. die krit. Note), steht für **הַלְלֵי** (vgl. Kap. 24, 4, 5) und ist nichts als eine Nebenform des Imperf. Kal, nicht etwa des Piel, wie Gesen. und Ewald wollen. — Daß als Objekt zu **הַלְלֵי** nicht die Leviten insgesammt, sondern lediglich jene 24000 speziell zur Arbeit im Hause Jehova's Behesten (V. 4) zu denken seien, behauptet Bertheau S. 208 f., und in der That scheint hierfür V. 24 zu sprechen (s. zu b. St.), sowie der Umstand, daß ein großer Theil der hier aufgezählten Namen in Kap. 24, 20—31 und 26, 20—28 wiederkehrt, während in der Aufzählung der 24 Sängerklassen (Kap. 25), der Thormänner (Kap. 26, 1—19), der Amtleute und Richter (Kap. 26, 29—32) ganz andre Namen vorkommen. Was Reil gegen diese Annahme Bertheau's vorbringt (S. 188), reicht zu ihrer Entkräftung keineswegs aus. — a) Die Vaterhäuser der Gerschoniten: V. 7—11. — Von den Gerschoniten (waren Häupter): Laadan und Schimeï. In Kap. 6, 2, sowie schon in 2 Mos. 6, 17; 4 Mos. 3, 18 heißen diese beiden Söhne und Begründer der beiden Hauptäste des Gerschoniten-Geschlechtes vielmehr Libni und Schimeï. Unser Laadan scheint mit Libni nicht identisch, sondern vielmehr ein Nachkomme dieses Sohnes Gerschons gewesen zu sein, nach welchem zu Davids Zeit ein größerer Ast des Geschlechtes benannt wurde. Diesen Ast der Laadaniden analysirt V. 8, 9, und zwar als zerfallend in die beiden Hauptzweige der Söhne Laadans und der Söhne Schimeï's — nämlich eines Nachkommens Libni's, Namens Schimeï, nicht des V. 7 genannten Bruders Laadans oder Libni's, dessen Ast erst in V. 10 und 11 näher beschrieben wird. Die Angehörigen des laadanischen Astes zerfallen zusammen in sechs Vaterhäuser, nämlich in drei der Söhne Laadans (V. 8) und in drei der Söhne Schimeï's (V. 9). Dagegen bilden die Nachkommen des anderen Schimeï (des Bruders Laadans, V. 10) nur vier oder vielmehr nur drei Vaterhäuser, da die beiden jüngsten der zu ihnen gehörigen Familien Jensch und Beria, wegen ihrer numerischen Schwäche in ein Vaterhaus und zugleich in eine Amtsklasse (**הַקָּדָשׁ** V. 11) zusammengefaßt wurden. Sonach zählten also die Gerschoniten zu Davids Zeit im ganzen 9 Vaterhäuser. — b) Die Vaterhäuser der Kaphathiten: V. 12—20. — Amram, Jizehar, Chebron und Ussiel. Ganz so heißen die 4 Söhne Kaphaths auch oben Kap. 5, 28; 6, 3 und schon 2 Mos. 6, 18; 4 Mos. 3, 27. — Aaron aber ward ausgenommen, daß er gebetigt würde als hochheilig. So ist **הַקָּדָשׁ יְהוֹשֻׁעַ** zu fassen, von Aarons Erwählung und Salbung zur hochheiligen Person eines Hohenpriesters, nicht etwa von seinem Dienen im Allerheiligsten des Stiftesgottes (Vulg.: ut ministraret in sancto sanctorum; ähnlich Peschito), auch nicht von seiner Bestimmung zum Weihen der hochheiligen Gefäße und Geräthe (Clericus — s. dagegen

Hengstenb., Christol. III, 50 und Reil zu b. St.). — Und in seinem Namen zu segnen ewiglich, d. h. in Jehova's Namen den Segen über die Gemeinde zu sprechen (nach den Vorkriften in 4 Mos. 6, 23; 16, 2; 5 Mos. 21, 5), nicht etwa: den Namen Jehova's zu segnen, d. h. anzurufen, wie Gesen. und Berth. wollen. — V. 14. Mose aber, den Mann Gottes (anlangend): seine Söhne wurden genannt nach dem Stamme Levi, d. h. wurden unter die einfachen Leviten, nicht unter die Priester gerechnet. Zu **הַלְלֵי** vgl. 1 Mos. 48, 6; Ex. 2, 61; Neh. 7, 63. — V. 15. (Von) Gerschoms Söhnen (war) Schebuel das Haupt; eigentl.: „Gerschoms Söhne: Schebuel, das Haupt“; vgl. die zahlreichen Fälle, wo „Söhne“ eines Mannes angeklüngelt werden und doch nur Einer folgt, wie Kap. 2, 31 u. Daß übrigens Gerschom noch andre Söhne hatte, die aber mit zu dem Vaterhause Schebuel (oder Schubael; wie dasselbe in Kap. 24, 20 heißt) gerechnet wurden, scheint aus V. 17 hervorzugehen, wo es von Elieser ausdrücklich heißt, derselbe habe außer Rechabja keine andren Söhne gehabt. Schebuel (Schubael) und Rechabja waren hiernach die Namen der beiden Vaterhäuser aus Amrams Geschlecht, die von Mose herstammten. Zu diesen beiden ersten nicht-priesterlichen Vaterhäusern der Kaphathiten kommen dann laut V. 18—20 weiter: vom Geschlechte Jizehars das Vaterhaus Schelomith (oder Schelomoth, nach Kap. 24, 22); vom Geschlechte Chebrons die vier Vaterhäuser: Jerijahu, Amaria, Jachasiel und Jesameam; vom Geschlechte Ussiels die zwei: Micha und Jischia, in Summa 9 levitische Vaterhäuser kaphathitischen Ursprungs — welche 9 in dem Abschnitte Kap. 24, 20—25 genau ebenso aufgezählt werden. — c) Die Vaterhäuser der Merariten: V. 21—23. — Merari's Söhne: Nachli und Nusi. So heißen die beiden Söhne Merari's auch Kap. 6, 4; 2 Mos. 6, 19; 4 Mos. 3, 33, während in Kap. 24, 26 noch ein dritter „Sohn Merari's“ genannt wird: Jaasiahu, der Begründer der drei Vaterhäuser Schoham, Sachur und Ibrî. Die Vermuthung scheint nahezu liegen, daß der Name dieses Jaasiahu mit seinen drei Söhnen an unsrer Stelle durch ein altes Versehen ausgefallen sei, wie dies denn Bertheau auch annimmt, indem er den für lidenhaft gehaltenen Text unsrer Stelle aus Kap. 24, 26, 27 ergänzt. Aber 1) schon Sept., Vulg. und Syr. bieten unsren Text, der nur 2 Söhne Merari's auführt; 2) die Bücher Moses und überhaupt das ganze übrige A. T. wissen nichts von einem dritten Sohne Merari's und dessen Nachkommen; 3) die Stelle Kap. 24, 26, 27 trägt mehrfache Spuren einer Interpolation an sich, durch welche die Namen Jaasiahu's u. in den Text gekommen sein müssen (s. zu b. St.); 4) die Namen der angeblichen Söhne Jaasiahu's kommen, den einen Sachur ausgenommen (s. Kap. 25, 2), sonst nirgends mehr vor; 5) der einzige Gewinn, welchen die Aufnahme der fraglichen Namen in unsren Text bringen könnte, daß nämlich dadurch die Zahl der meraritischen

Vaterhäuser auf die Zahl 6 gebracht und so eine Gesamtzahl von 24 Vaterhäusern der Leviten unseres Abschnittes (9 gerschontische, 9 kachathitische und 6 meraritische) hergestellt würde, analog der Zahl der 24 Vaterhäuser und Klassen der Priester (Kap. 24) und der 24 Klassen der Sänger (Kap. 25), sowie auch entsprechend der ausdrücklichen Versicherung des Josephus (Antt. 7, 14, 7), daß David die Leviten in 24 Klassen getheilt habe — dieser einzige Gewinn wird dadurch wieder zunichte gemacht, daß es statt 24 vielmehr 25 Vaterhäuser sein würden, die bei Hinzufügung der drei Söhne Jaasah's resultirten, sofern ja unsere Stelle (B. 21—23) nicht bloß drei, sondern vier Vaterhäuser von Merari abstammen läßt: eins von Machli (benannt nach dem Erbküster-Vater Eleasar, oder auch nach dessen Bruder Kisch, sowie später nach dieses Kisch Hauptsohn Jerachmeel: s. Kap. 24, 29), und drei von Muschi, nämlich Machli, Eber und Jeremoth. Nun will zwar Berth. von diesen drei Söhnen Muschi's den ersten, Machli, wegen seines Gleichkauts mit Machli dem Bruder Muschi's, aus dem Texte werfen, um die gewünschte Sechszahl meraritischer Vaterhäuser resultiren zu machen; das Willkürliche dieses Verfahrens ist aber offenbar stärker, und weniger zu rechtfertigen, als die Kühnheit unsrer obigen Verurtheilung der Verse 26 und 27 des 24. Kapitels als interpolirt, die an dem deutlich schabhaften Texte dieser Verse hinreichende Anhaltspunkte findet. Es wird also dabei bleiben müssen, daß unser Abschnitt nur 4 meraritische, und somit im ganzen nur 22 levitische Vaterhäuser aufführt.

3. Schlußbemerkungen oder Nachträge, die Leviten betreffend: Kap. 23, 24—32. — Dies sind die Söhne Levi's ... nach ihren Gemüthern, **לְקַדְּשֵׁי הַקֹּדֶשׁ** (vgl. 2 Mos. 30, 14; 4 Mos. 1, 21 ff., sowie zum folgenden: „in Zahl der Namen“ = in namentlicher Aufzählung: 4 Mos. 1, 18; 3, 43). — Verrichtend die Arbeit zum Dienste des Hauses Jehova's. **וְעָשׂוּ חֵמְלָאֵכָה** ist, wie auch 2 Chron. 34, 10, 13; Ezer 3, 9; Neh. 2, 16, wohl nicht Sing., sondern Plur. = **עָשׂוּ חֵמְלָאֵכָה** und von dieser regulären Form (die z. B. 2 Chron. 24, 13 vorkommt) nur graphisch verschieden; vgl. Ezer. 3, 16 b. — Vom Zwanzigjährigen an und darüber. Diese Angabe, daß das 20. Lebensjahr als Anfangspunkt für die Heranziehung der Leviten zu ihren Dienstleistungen festgesetzt worden sei, wird im Folgenden näher motivirt mit dem Hinweis auf die leichtere Arbeit, welche den Leviten seit dem Aufhören des Wanderlebens in der Wüste obgelegen habe, — ein Schluß, der durch B. 25, 26 zwar nicht ganz vollständig ausgedrückt, aber doch hinreichend klar angedeutet wird. — B. 27. Denn nach den letzten Befehlen Davids geschah dies etc. So, von kurz vor seinem Ende getroffenen Anordnungen Davids, hat man das **וְעָשׂוּ חֵמְלָאֵכָה** offenbar zu verstehen (mit Vulg.: juxta praecepta David novissima, ebenso Cleric., J. S. Mich., Reil etc.), nicht:

„in den späteren Geschichten Davids“ (Rimchi, Berth.), welche Fassung einen dem Kontext ganz fremden, auch durch den Hinweis auf Kap. 29, 29 keineswegs zu rechtfertigenden Gedanken in die Stelle hineinträgt. Eben weil nun hier ausdrückliche eine letzte Verfügung Davids als Grundlage der Heranziehung schon der zwanzigjährigen Leviten zum heiligen Dienste genannt wird, wird anzunehmen sein, daß jene Angabe in B. 3, betreffend das erst 30jährige Alter der Herzugezogenen, sich auf eine frühere Zählung beziehe, bei der sich David an die gesetzliche Bestimmung 4 Mos. 3, 23, 30 gehalten hätte (so Rimchi, J. S. Mich., u. a. Aeltere), — mag immerhin der Wortlaut und Zusammenhang jener Stelle, namentlich der Umstand, daß schon dort die Zahl 38000 als Ergebnis der Zählung genannt wird und daß hier keine größere Zahl an deren Stelle tritt, eine solche Unterscheidung zwischen einer früheren und einer späteren Zählung nicht zu begünstigen scheinen. Denkbar, wennschon von unserem Schriftsteller nicht angedeutet, ist auch die Annahme, daß David einen Klassenunterschied stattfinden ließ in der Art, daß er die 20jährigen Leviten zu den niederen und leichteren, erst die 30jährigen aber zu den höheren und heitigeren Dienstleistungen herzog. Jedenfalls erscheint irgendwelche Harmonisirung der beiden Angaben ratsamer, als die Auskunft Berthean's: es werde der Chronist beide differente Nachrichten, die auf das 30. und die auf das 20. Lebensjahr lautende, in seinen Quellen vorgefunden und unvermittelt nebeneinander stehen gelassen haben, oder als die Emendation, mittelst deren Reil das **וְעָשׂוּ חֵמְלָאֵכָה** B. 3 in **וְעָשׂוּ חֵמְלָאֵכָה** umändern will. — B. 28—31 folgt nun eine Aufzählung der von den Leviten zu verrichtenden Geschäfte, aufsteigend von den niederen und äußerlichen (auf die Vorhöfe und deren Zellen, auf Reinigung und dergl. bezüglichen) zu immer höheren und schließend mit der Hilfsleistung beim Opferdienste der hohen Feste. — Und bezüglich der Schanbrode, d. h. bezüglich deren Bereitung, nicht deren Auslegung, welche ausschließlich Sache der Priester war (s. 3 Mos. 24, 8 ff.). — Und (bezüglich) des Pfannengebäcks — eigentlich „der Pfanne“, vgl. 3 Mos. 2, 5 — und des Gerösteten (3 Mos. 6, 14) und aller Hohl- und Längenmaße, d. h. der zur Abmessung von Mehl, Del und Wein als Zugabe zu den Opfern dienenden Maße, welche die Leviten aufzubewahren und zu reinigen hatten (vgl. 2 Mos. 29, 40; 3 Mos. 24, 3 Mos. 19, 35). — Und bezüglich des Stehens an jedem Morgen, um Jehova Lob und Dank zu singen. Dies natürlich auf die Pflichten der 4000 levitischen Sänger und Musiker bezüglich (s. B. 5; vgl. Kap. 25); denn es werden ja hier die Geschäfte aller Klassen von Leviten zumal aufgezählt, nicht bloß die der 24000 (gegen Berth.). — Und bezüglich allen Opferdarbringens für Jehova etc. „Hierbei lag den Leviten ob, die erforderliche Zahl der Opfertihiere anzuschaffen, die Tauglichkeit derselben zu untersuchen, die Thiere zu schlachten,

abzuhäuten“ u. (Keil). — In der Anzahl, nach dem auf sie bezüglichen Rechte (eigentlich: „nach dem Rechte über sie“) beständig vor Jehova, d. h. in der Zahl, wie sie gemäß den sie betreffenden Gesetzesvorschriften beständig vor Jehova darzubringen sind. Das **מִמֵּר**, „beständig“ geht auf das „Opferdarbringen“ (**הַזֶּבֶחַ לַיהוָה**), als ein an bestimmten Tagen regelmäßig wiederkehrendes Geschäft; vgl. **לִפְנֵי יְהוָה** 4 Mos. 27, 6 u. s. — B. 32. Und so sollen sie hüten die **חֵט** des Stiftszeltes (bezw. „des Tempels“, vgl. 4 Mos. 18, 4) und die **חֵט** des Heiligen (d. h. aller heiligen Dinge, die sich auf den Kultus beziehen, 4 Mos. 18, 5) und die **חֵט** der Söhne Aarons (d. h. die Beforgung alles desjenigen, was die Priester ihnen auftragen, aller Hilfsdienstleistungen für die Priester). Zu dieser eigenthümlichen recapitulirenden Zusammenfassung aller Funktionen des Levitenthums vgl. die ganz ähnliche Stelle 4 Mos. 18, 3 ff.

4) Die 24 Priesterklassen: Kap. 24, 1—17. — Ihre Aufzählung reiht sich ganz passend an das Letztvorhergehende an, insbesondre an Kap. 23, 32; vgl. das dortige „Söhne Aarons“ mit dem in B. 1 unfers Kapitels. — Aarons Söhne (waren) Nadab und Abihu u. Vgl. zu dieser über die davidischen Anordnungen bis auf die mosaische Zeit zurückgreifenden Einleitung in B. 1 und 2 oben Kap. 5, 29, sowie 2 Mos. 6, 23; 3 Mos. 10, 1; 4 Mos. 3, 4. — B. 3. Und David theilte sie ein, so daß Zadok aus den Kindern Eleasar u. Wegen **יְהוֹאָחָז** vgl. zu Kap. 23, 6; wegen Zabods und Achimelech: zu Kap. 5, 30; 16, 39; 18, 16; wegen **פָּקִידֵי**, „Amtsklasse“, zu Kap. 23, 11. — B. 4. Und es wurden die Kinder Eleasars zahlreicher in Bezug auf die Häupter der Männer erkunden u. Diese „Männer“ (**בְּקִרְיָם**), deren die Eleasariden eine doppelt größere Zahl an Köpfen oder Häuptern (**רִאשֵׁי**) hatten als die Ithamariden, sind die Häupter nicht der größeren Familienkomplexe oder Vaterhäuser (Berth.), sondern der einzelnen familielichen Hauswesen also. — B. 5. Und sie theilten sie ein u.; Subjekt sind David, Zadok und Achimelech, denen naturgemäß dieses Einteilungsgeschäft zukam. — Die einen wie die andern, nämlich: „diese neben jenen“, d. h. die Eleasariden gleich den Ithamariden; vgl. Kap. 25, 8. — Denn heilige Fürsten und Fürsten Gottes u. Zum ersten Ausdruck vgl. Jes. 43, 28, sowie das wesentlich gleichbedeutende „Priesterfürsten“, **שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים** 2 Chron. 36, 14; zum zweiten (Sept.: ἀρχόντες οὐρανοῦ) das damit der Sache nach identische „Hochpriester, Oberpriester“. Ueber die ithamarischen Priesterfürsten und Hohenpriester, welche an Zahl und Bedeutung allerdings sehr hinter denen der Linie Eleasars zurückstanden, vgl. oben zu Kap. 5, 30. — B. 6. Und es schrieb sie auf, näm. die Klassen, wie das Loos sie bestimmt hatte. — Ein Vaterhaus (wurde) gezogen für Eleasar, und eins gezogen für Ithamar, d. h. abwechselnd

wurde aus der die Loose der Eleasariden und dann aus der die Loose der Ithamariden enthaltenden Urne gezogen (dies bedeutet **וַיִּזְכֹּר**, vgl. 4 Mos. 31, 30. 47), damit keines der beiden Geschlechter vor dem andern bevorzugt erscheine. Und zwar mochte diese Abwechslung im Ziehen der Loose etwa so hergestellt werden, daß, wegen der doppelt so großen Zahl eleasarischer Geschlechter, immer zuerst zwei eleasarische Loose, dann ein ithamarisches gezogen wurde u. (vgl. Berth.). — Ob freilich dieser Modus des Losens durch die Verdoppelung des **וַיִּזְכֹּר** an der zweiten Stelle (**וַיִּזְכֹּר יְהוָה לְאֶחָדָם**) angedeutet werden soll, wie Berth. will, erscheint mehr als zweifelhaft. Trotz der fast ausnahmslosen Uebereinstimmung der Handschriften bezüglich dieses doppelten **וַיִּזְכֹּר**, und trotzdem daß die alten Uebers. und die Rabbinen die Stelle notorisch nicht verstanden haben, erscheint Veränderung des ersten dieser beiden **וַיִּזְכֹּר** in **וַיִּזְכֹּר** (s. b. krit. Note) als das einzige Mittel zur Gewinnung einer richtigen Auffassung der sonst absolut dunklen Worte. — B. 7 ff. werden nun die Namen der 24 Klassen in der Reihenfolge, wie sie durch das Loos festgestellt worden, aufgeführt. — Und es fiel das erste Loos u., eigentlich: „es ging heraus“, aus der Urne nämlich; vgl. für **זֶרַח** in diesem Sinne Jos. 16, 1; 19, 1. — Jojarib und Sedaja, die Namen der beiden ersten Priesterklassen, sind auch Kap. 9, 10 so nebeneinander genannt. Für Sedaja vgl. außerdem Esr. 2, 36; Neh. 7, 39; für Jojarib, als die Klasse, welcher Mattathias und die Mattabäer entstammten: 1 Matt. 2, 1; für Abia, als die Klasse des Zacharias, des Vaters Johannes des Täufers: Luk. 1, 5; für die Klassen Zimmer (B. 14) und Sachin (B. 17) z. B. Kap. 9, 10. 12. Einige der 24 Namen kommen sonst überhaupt nicht weiter vor, nämlich: Seorim (B. 8), Sefsebeab (B. 13) und Sappizeg (B. 15), einige wenigstens nicht unter den Priestern, wie Mijamin (B. 9), Chuppa (B. 13) und Samul (B. 17). — Bezüglich des Namens Petachja B. 16 hat Holzhausen (Die Weissagungen des Joel überf. und erklärt, Gött. 1829) die ganz willkürliche Vermuthung aufgestellt, es sei derselbe identisch mit dem Petuels (**פֶּתוּאֵל** = **פֶּתָחֵל**), des Vaters des Propheten Joel, eine Konjekture, welche ungefähr soviel Werth hat, wie diejenige Raschi's, der Petuel, den Vater Joels, mit Samuel identifiziren wollte (vgl. R. Wünsche, Die Weissagungen des Joel, 1872, S. 1). — B. 19. Gemäß der durch Aaron, ihren Vater, festgestellten Ordnung, sowie ihm Jeh. geboten hatte. Vgl. die in der Thora so häufig vorkommenden Worte: „Da sprach Jehova zu Mose und Aaron“ u. (z. B. 4 Mos. 4, 1. 17), sowie ähnliche pentateuchische Zeugnisse für die Regelung des Priesterdienstes nach göttlichem Befehl. — Für die Glaubwürdigkeit der vorstehenden Angaben des Chronisten, betr. die Herstellung der 24 Priesterklassen und ihrer Reihenfolge im Dienste schon durch David zeugt schon Ezechiel Kap. 8, 16 bis 18 (s. die Ausl. zu dieser St.), Neh. 12, 1—7.

12—21; desgl. Josephus Antt. VII, 14, 7: *δὲ μὲν οὗτος ὁ μετρίους ἀρχὴ τῆς σήμερον ἡμέρας*. Gegen die de Wette = Gramberg'sche, auch durch Herzberg (Gesch. des Volkes Israel x., I, 381 ff.) vertretene Behauptung eines nachexilischen Ursprungs der 24 Klassen s. Movers, Chronik, S. 279 ff. und Dehler in Herzog's Real-Encyclop. XII, 185 ff.

5) Die Klassen der Leviten: Kap. 24, 20—31. — Aber anlangend die Kinder Levi, nämlich die nach Aufzählung der Priester noch übrigen (לֵוִי־יָרֵד). Hierunter könnten an sich allerdings sämtliche Leviten außer den Aaronen oder Priestern verstanden werden; aber da in den beiden folgenden Kapiteln die 24 Ordnungen der Sänger, sowie die Abtheilungen der Thürhüter und der mit den äußerlichen Dienstfunktionen Betrauten noch apart aufgezählt werden, erscheint die Annahme notwendig, daß im vorliegenden Abschnitte nur von den beim Kultus angestellten Levitenklassen, nicht von allen insgesamt, die Rede ist. Es sind die „Brüder Aarons“ im engeren Sinne (vgl. B. 31), die den Priestern speziell als Gehülfen beim Gottesdienste zugeordneten Leviten, deren durch das Loos bewirkte Eintheilung in Klassen hier beschrieben wird. Nur bei dieser Annahme erklärt sich die sonst sehr auffallende, ja unbegreifliche Unvollständigkeit des vorliegenden Verzeichnisses levitischer Klassen, verglichen mit dem der in Kap. 23, 6—23 genannten Levit. Vaterhäuser, das alle drei Geschlechter: das kaphathitische, das meraritische und das gersonitische in sich begreift, während von dem gegenwärtigen Klassenverzeichnisse die Gersoniten ganz ausgeschlossen sind. Diese Uebergang der Gersoniten in unsern Abschnitt scheint darin ihren Grund zu haben, daß laut Kap. 26, 20 ff. mehreren gersonitischen Vaterhäusern die Aufsicht über die Schätze des Heilthums oblag und daß nach derselben Stelle auch wohl die Geschäfte der Amtleute und Richter theilweise (wiewohl dies nicht ausdrücklich angegeben) von Gersoniten versehen wurden. So wenigstens Keil, während freilich andere, wie Berth. z., unser Verzeichniß als ein solches betrachten, das auf eine vollständige Aufzählung aller Levitenklassen oder Vaterhäuser angelegt, aber aus irgendwelchem Grunde (etwa „weil es dem Verf. alle Namen der Klassenhäupter aufzufinden nicht gelang“) nicht mehr vollständig erhalten sei. Das Verzeichniß, für dessen jedenfalls mehrfach defekten Charakter die Erläuterung des Einzelnen mehr als nur einen Beleg bieten wird, beginnt, unter Uebergang der Gersoniten (B. 20), sogleich mit den Klassen der Kaphathiten. — Unter den Kindern Amrams (war Vorsteher einer Klasse oder Haupt) Schubael; offenbar derselbe Sohn Gersons, des Sohnes Mose's, also Urenkel Amrams, welcher oben in Kap. 23, 16 Schuebel hieß. Derselbe doppelte Schreibung dieses Namens findet sich auch Kap. 25, 4. 20 bei einer Sängerfamilie aus dem Hause Semans. Als Haupt der von Schubael herstammenden Leviten-

klasse galt zu Davids Zeit Sechbejahu, eine sonst unbekannte Persönlichkeit, deren Namen übrigens Kap. 27, 30 auch ein Reichsbeamter Davids trägt. — B. 21 ff. werden nun als weitere Klassenhäupter genannt: 1) für die amramitische Klasse Nachabjahu: נִסְחַבְיָה (verschieden von dem in B. 25 Genannten); 2) für die jizeharitische Klasse Schelomoth: שְׁלֹמֹחַ (B. 22); 3) für die usielitische Klasse Micha: שְׁמַיִר (B. 24); 4) für die usielitische Klasse Jischija: שַׁחַרְיָהוּ (B. 25) u. s. f. Bei dieser Art der Aufzählung befremdet, daß in B. 23, wo man die Häupter einiger Klassen aus der großen chebronitischen Familie (Kap. 23, 19) genannt zu finden erwarten sollte, lediglich die Namen der vier Stammhäupter oder Begründer der chebronitischen Vaterhäuser Serijahu, Amarjahu, Jachasiel und Zekameam, ganz so wie in Kap. 23, 19 genannt werden, und zwar eingeführt durch ein bloßes וְיָכָר vor dem Namen des Ersten von ihnen: וְיָכָר. Daß hier der Text lückenhaft ist, kann keinen Zweifel leiden. Wahrscheinlich ist nicht bloß der Name וְיָכָר hinter וְיָכָר einzuschalten (s. die krit. Note), sondern es sind auch noch die Namen der vier Klassenhäupter zu Davids Zeit als Hinter denen der vier Klassen ausgefallen zu denken. — B. 26, 27 tragen noch deutlicher das Gepräge der Schadhastigkeit ihres jetzigen Textes, ja vielleicht der völligen Unechtheit, als B. 23 (vgl. theils die krit. Noten, theils die exeget. Erl. zu Kap. 23, 21—23). Namentlich befremdet hier 1) das asynbetisch an das Vorhergehende angereihte וְיָכָר וְיָכָר in B. 26 b (statt וְיָכָר); 2) das וְיָכָר ebenfalls, das unmöglich (mit einigen älteren Exegeten) für einen Eigennamen gehalten werden kann, vielmehr ganz so aussieht, als sei ein Eigenname vorher ausgefallen; 3) die Wiederholung des וְיָכָר zu Anfang von B. 27, welche eine ganz andersartige Weise der Aufzählung voraussetzen scheint, als die von B. 20 an übliche; 4) die Kopula וְ vor שְׁמַיִר als erstem der Söhne Jaasiah's in B. 27 b. Zu dem allem kommen noch die Grilnde hinzu, welche überhaupt die Existenz eines Jaasiah als dritten Sohnes Merari's neben Nachli und Muschi unwahrscheinlich machen; f. oben zu Kap. 23, 21 f. Der unechte Char. der beiden Verse erscheint hiernach trotz ihrer Bezugung schon durch Sept., Syr. und Vulg., als fast gewiß. — Zu B. 28, 29 vgl. gleichfalls schon die Bemerkung zu Kap. 23, 21 ff. — B. 30. Und Muschi's Söhne: Nachli und Eder und Jerimoth. Wie bei B. 23, so befremdet auch hier die Nennung der Vaterhäuser, ohne Angabe der aus ihnen genommenen Klassenhäupter. Der Text scheint hier also wieder lückenhaft zu sein. — B. 31. Und auch sie waren das Loos, ebenso wie ihre Brüder, die Kinder Aarons. Mit hoher Wahrscheinlichkeit folgt aus dieser Hervorhebung des ganz analogen Charakters der seitens der Leviten vorgenommenen Verloosung und der priesterlichen (B. 1—19), daß die Zahl der Levitenklassen (gleichwie auch die der Sängerklassen

im folg. Kap.) sich ebenfalls auf 24 belief, wiewohl in dem vorstehenden Texte, dessen theilweise Lückenhaftigkeit auf der Hand liegt und keines näheren Beweises bedarf, nur 15 Klassenhäupter ausdrücklich genannt sind. — Das Vaterhaus, das Haupt, ganz so wie sein jüngerer Bruder, d. h. der das Vaterhaus selbst repräsentierende älteste Bruder, so gut wie seine jüngeren Brüder (zu חָרָשׁ als Apposition zu „Vaterhaus“ vgl. zu Kap. 23, 17. 18). Dem Sinne nach ganz richtig schon die Vulg.: fam minores, quam majores; omnes sors aequaliter dividebat. — Daß uns über die Reihenfolge der einzelnen Levitenklassen, wie sie das Loos feststellte, nichts mitgetheilt wird, vollendet den Eindruck der starken Lückenhaftigkeit, den der vorl. Abschnitt überhaupt gewährt.

6) Die 24 Klassen der Säger: Kap. 25. — Und David und die Heeresfürsten sonderten aus 2c. „Heeresfürsten“ (שָׂרֵי הַצְבָּא) heißen hier dieselben Theilhaber an der Gesetzgebungs- und Regierungsgewalt Davids, welche Kap. 24, 6 schlechtweg als „Fürsten“, Kap. 23, 2 als „Fürsten Israels“ bezeichnet worden waren. Die Benennung erklärt sich aus der Auffassung Israels als des Heeres Jehova's (2 Mos. 12, 17. 41 2c.), nicht etwa aus der Auffassung der Leviten als einer Heerschaar oder ihrer Verrichtungen als eines Heerdienstes (4 Mos. 4, 23). — Die Söhne Asaphs, Hemans und Jeduthuns. Das הָ vor אֶסָפִּי ist hier nota accusativi, vgl. Ezer 8, 24. Wegen der Genealogie der drei levitischen Sangmeister, von welchen Asaph Gerschonide, Heman Rahathide und Jeduthun Merarite war, s. Kap. 6, 18. 24. 29 ff. — Die da weisagten mit Harfen 2c.: oder auch: „die sich begeistert zeigten mit Harfen“ 2c.; denn „das wirklich künstliche Spiel ist wie jede Kunst Auserkennung der Begeisterung oder Begeistung“ (Berth.); vgl. 2 Mos. 31, 3 2c. und wegen der alleinigen Zulässigkeit des קְרִי חֲבָאִים oben, die krit. Note. — Und ihre, (nämlich) der Werkleute zum Dienst, Zahl war diese. Wegen der Stellung des Genit. וְרִי אֶסָפִּי hinter dem regierenden נִסְכָּר נִפְשֵׁי צִלְי „seine, des Faulen Seele“, Spr. 13, 4 (Ew. §. 309c). Daß wirklich im Folgenden Angaben über die Zahl der levitischen Musiker gemacht werden, zeigen B. 3 bis 5, wo die Geschlechter derselben auf 4 Söhne Asaphs (B. 2 — hier ohne ausdrückliche Hervorhebung der Vierzahl), auf 6 Söhne Jeduthuns, und auf 14 Söhne Hemans zurückgeführt werden; ferner B. 7, wo die Gesamtzahl aller Gesangesfünftigen aus diesen Geschlechtern auf 288 angegeben wird. B. 2. (Dies) die Söhne Asaphs unter Asaph 2c.; eigentl.: „bei der Hand“ oder „zur Hand Asaphs“, d. h. unter seiner Anleitung צִלְי־הָ hier besagt dasselbe, wie im Folgenden B. 3 und 6 צִלְי־הָ „zu Handen“ = nach Anleitung, oder: nach Anordnung. — B. 3. Zu Jeduthun: Jeduthuns Söhne (waren) Gedalsjah 2c.; oder auch: Was Jeduthun (d. h. das jeduthunähnliche Geschlecht) betrifft, so waren

Jeduthuns Söhne“ 2c. Da die Zahl dieser „Söhne Jeduthuns“ (d. h. vielleicht nur „dieser von Jeduthun gebildeten Schüler“ — vgl. für diese Annahme einer uneigentlichen Bedeutung des Ausdrucks „Söhne“ in unserem Abschnitt: unten, zu B. 7) ausdrücklich auf 6 angegeben wird, dabei aber nur fünf hier namhaft gemacht werden, so muß ein Name ausgefallen sein, und zwar nach B. 17 derjenige Schimei's, der einzige, der in unsren Versen fehlt, während alle übrigen 23 Namen derselben dort (in B. 9—31) wiederkehren. — Unter ihrem Vater Jeduthun auf der Harfe, oder auch: „nach Anleitung ihres Vaters Jeduthun auf der Harfe“; צִלְי־הָ gehört zu חָרָשׁ. Wegen des Folgenden: „der da weisagte“ (oder „begeistert war“), zu loben und zu preisen Jehova“ vgl. Kap. 16, 4; 2 Chr. 5, 13. — B. 4. Giddalti und Romati-Ger. Wahrscheinlich gehört der Genit. וְרִי auch zu צִלְי־הָ, so daß der vollständige Name dieses Sohnes Hemans wohl Giddalti-Ger lautete (wiewohl B. 29 diese Annahme nicht ausdrücklich bestätigt). — B. 5. Diese alle (waren) Söhne Hemans, des Seher's des Königs in den Worten Gottes. So heißt Heman als Vermittler von Gottes Offenbarungen für den König; vgl. II, 35, 15, wo dasselbe Prädikat dem Jeduthun beigelegt ist, und Kap. 21, 9, wo Gad als „Seher (Schauer) Davids“ eingeführt wurde. — Um (sein) Horn zu erhöhen, gab Gott dem Heman vierzehn Söhne und drei Töchter. Die reichliche Segnung mit Nachkommen wird hier, wie anderwärts (z. B. Hiob 42, 13; Ps. 127, 3 f.; auch unten Kap. 26, 5), als eine Erhöhung des Horns, d. h. der Macht und des Ansehens der betr. Person dargestellt; vgl. für חֲרָרִים חֲרָרִים (das nicht etwa: „die Hörner schallen lassen“ bedeutet, wie Berth., der gewiß fehlerhaften masor. Accentuation folgend, annimmt) in diesem tropischen Sinne z. B. 1 Sam. 2, 10 (Lut. 1, 78); Klagel. 2, 17; Ps. 89, 18; 92, 11; 148, 14. — B. 6. Alle diese waren unter ihren Vätern, wörtl.: „unter Anleitung (צִלְי־הָ) ihres Vaters“; der Genit. אֶבְרָהָם steht distributiv und geht nicht etwa speziell auf Heman (Berth.); denn mit „Alle diese“ weist unser Vers deutlich auf alle von B. 2 an Aufgezählte zurück, nicht bloß auf die Hemans-Söhne B. 4. 5. — Unter dem Könige, (unter) Asaph und Jeduthun und Heman. Daß hier, durch das auf צִלְי־הָ wie auf die drei folgenden Namen bezügliche צִלְי־הָ, David den drei Sangmeistern koordinirt erscheint, erklärt sich daraus, daß er bei der ersten Anordnung und Einrichtung des Gesangesfünftus mit jenen zusammengewirkt hatte. — B. 7. Und es betrug ihre Zahl ... sämtliche (Gesanges-)Kundige, zweihundert und acht und achtzig. Diese Gesamtzahl von 288 oder von 24×12 erklärt sich, wie das Folg. (B. 9 ff.) zeigt, daraus, daß von den oben mit Namen genannten 24 ($4 + 6 + 14$) Söhnen Asaphs und Jeduthuns und Hemans jeder mit 11 seiner „Brüder“, d. h. wohl nicht seiner nächsten Geschlechtsverwandten, als vielmehr seiner

Verursagenossen, zu je einer Sängerklasse oder zu einem Chöre von 12 Musikverständigen zusammengefaßt, so daß es also 24 solcher Dodekaden waren. Als „sämmthche Kuntbe“ (כל־המקרי) werden diese 288 Musiker bezeichnet, sofern sie durch Unterricht und Übung mit der heiligen Gesangkunst besonders vertraut geworden waren und die große Masse der Sänger (die 4000, welche B. 8 als „Lehrklinge“ תלמידי, von ihnen unterschieden werden) darin zu unterweisen vermochten. — B. 8. Und sie warfen Loos (über) die Reihenfolge ihres Dienstes; משרתה eigentlich: „Loose der Dienstabwartung“ (αλγεος ἐργασίων Sept.). — Der Kleine so wie der Große, (der) Gelehrte wie (der) Lehrling. Zu מלמד gehört בדרבן als Genitiv: „in der Weise des wie der Kleine, so der Große“ u. s. f. (vgl. Pred. 5, 15, und Ew. S. 360a). Die Wiederholung eines משרתה hinter מלמד, welche einige Handschriften bieten und welche von rabbinischen Erklärern wie Raschi und Kimchi gefordert wird, ist unnötiger Besserungs- und Verbeutlichungsversuch. Die Stelle besagt, daß sämmtliche für den Gesangsdienst bestimmte Leviten, die Leiter des Gesanges wie die Choristen, die 288 מלמדים wie die 3712 תלמידי mitloosten, daß also die regelmäßig in Dienste abwechselnden Klassen oder ἐργασιαί beide Arten von Sängern umfaßten. — B. 9—31: Das Resultat der Verloosung. — Und das erste Loos fiel unter Asaph auf Joseph, wörtl.: „fiel für Asaph, (nämlich) für Joseph“ (seinen Sohn). Dieses ה „für“ oder „auf“ wird im Folgenden gewöhnlich weggelassen. Wegen der Frage, ob die Worte: „seine Söhne und Brüder zwölf“ (oder: „er und seine Söhne und Brüder, [zusammen] zwölf“), welche hinter den folgenden 23 Namen stehen, hinter ליהודה ausgefallen, oder ob sie hier absichtlich weggelassen sind, vgl. die krit. Note. — B. 11. Das vierte auf Izri mit seinen Söhnen etc. Dieser Izri hieß oben B. 3 Zeri, gleichwie noch mehrere andere Namen in diesem Verzeichnisse nach Orthographie oder Bildung von denen in B. 2—4 abweichen, nämlich Methanajahu und Chananjahu B. 12, 23 (statt Methanja, Chananja B. 2), Chaschabja B. 19 (statt Chaschabjahu B. 3), Sefhareela B. 14 (statt Aschareela B. 2), Asareel B. 18 (statt Ussiel B. 4 — vgl. die verschiedene Bildung des Königsnamens Ussia-Msarja, 1 Chron. 3, 12; 2 Chron. 26, 1), Schubaël B. 20 (statt Schabuel B. 4), Zeremoth B. 22 (statt Jerimoth B. 4), Eliatha B. 27 (statt Eliatha B. 4). Ueber das Nichtvorkommen Schimeis B. 17 in jenem früheren Verzeichnisse s. zu B. 3. — Gerade die mehrfachen Abweichungen in der Schreibung und Bildung der Namen erhöhen den Eindruck der Historizität, welchen der gesammte Bericht über die Sängerklassen gewährt. Daß von den 24 Namen der Klassenvorsitzer nur einer, nämlich der des Mattithjahu B. 21, auch sonst noch einmal vorkommt (Kap. 15, 18, 21, beim Berichte über die Einholung der Bundeslade) beweist nichts

gegen die Glaubwürdigkeit des vorliegenden Doppelverzeichnisses, dessen willkürliche Erfindung weit schwerer denkbar sein würde, als die Annahme seines Verhehens auf uralten und echten Urkunden.

Was die Reihenfolge der Namen in B. 9 bis 31 betrifft, so genügt zu ihrer Erklärung, was Keil S. 202 bemerkt: „Die Reihenfolge wird durch das Loos so bestimmt, daß die vier Söhne Asaphs (B. 2) die erste, dritte, fünfte und siebente Stelle erhalten, die sechs Söhne Zebuthuns die zweite, vierte, achte, zwölfte und vierzehnte Stelle, endlich die vier in B. 4 zuerst genannten Söhne Hemans die sechste, neunte, elfte und dreizehnte Stelle einnehmen, die übrigen Stellen 15—24 den übrigen Söhnen Hemans zufallen. Hieraus ergibt sich, daß die Loose der drei Söhne der Sangmeister nicht in besondere Urnen gethan und aus jeder Urne der Reihe nach je ein Loos gezogen wurde, sondern daß alle Loose in einer Urne vereinigt waren und beim Ziehen die Loose Asaphs und Zebuthuns so herauskamen, daß nach der 14. Ziehung nur noch Söhne Hemans übrig waren“. Diese einfache Erklärung der vorliegenden Namensfolge ist der allzu künstlichen Annahme Bertheaus, wonach „man zuerst zwei Reihen von je 7 ins Loos brachte und abwechselnd aus jeder dieser Reihen ein Loos zog, zuletzt aber die noch übrigen 10 Söhne Hemans ins Loos brachte“, ohne Zweifel vorzuziehen.

7. Die Klassen der Thürhüter: Kap. 26, 1—19. — Zu den Korachiten Meschelemjahu. Vgl. B. 14, wo der Name „Schelemjahu“ lautet. Zu dem Patronym חקרחים „die Korachiten“ vgl. Kap. 9, 19, woselbst auch die Namen Kore und Esajasaph vorkommen. Daß „Asaph“ eine Verschreibung ist, erhellt auch schon daraus, daß nach Kap. 6, 24 ff. Asaph zu den Nachkommen Gerschons, nicht, wie alle Korachiten, zu denen Kaphaths gehört. — B. 2. Scharjahu der Erstgeborene. Dieser Sohn Meschelemjahu's kommt auch Kap. 9, 21, sowie unten B. 14 vor. — B. 4—8. Obed Edom und seine Nachkommen. — Und Obed Edom hatte Söhne etc. Dieser schon Kap. 15, 18, 24 und Kap. 16, 38 vorkommende Obed Edom heißt an der letzteren Stelle ein Sohn Zebuthuns, d. h. nicht des bekannten Sangmeisters aus dem Hause Merari — denn die Aufzählung der meraritischen Thürhüter beginnt erst B. 10 —, sondern irgendeines sonst nicht bekannten Korachiten desselben Namens, wie aus B. 1 vgl. mit B. 19 erhellt. — B. 6.—Und dem Schenaja wurden Söhne geboren, die da herrschten im Hause ihres Vaters, eigentl.: „die Herrschaften (המשפטים, abstr. pro coner. statt המשפטים, vgl. Ew. S. 160 b) des Hauses ihres Vaters“. — B. 7. Und Obed Esabab (und) seine Brüder. Die fehlende Kopula ו wird sowohl vor אלקיב wie vor אררי zu suppliren sein. Als Esababs Brüder werden dann die „wackeren Leute Elishu und Schemachjahu“ genannt. Daß die Namen der אררי gar nicht angegeben seien (Berth.)

ist weniger wahrscheinlich. — B. 8. Tüchtige Leute mit Kraft zum Dienste. Der Sing. חַיִּים ist wohl Apposition zu dem an der Spitze des Verses stehenden בָּנֵי (oder auch ein solches בָּנֵי vor ihm zu suppliren). — B. 9. Meschelemjahu aber achtzehn an der Zahl. Durch diese nachträgliche Angabe betr. die Stärke der Familie Meschelemjahu's, wird die Gesamtzahl der korathitischen Thürhüter auf 80 bestimmt. B. 10. 11. Und Chofa, aus den Kindern Merari zc. Dieser Chofa kam schon Kap. 16, 38 neben Obed Edom als Thürhüter vor. — Schimri, das Haupt, denn es war kein Erstgeborener da zc.; d. h.: weil keine der von Chofa stammenden Familien das natürliche Erstgeburtsrecht besaß (etwa weil der älteste Sohn ohne männliche Leibeserben gestorben war), ernannte der Vater den Schimri, wohl den kräftigsten und tüchtigsten seiner Söhne, zum Familienhaupte. — B. 11. Aller Söhne und Brüder Chofa's (waren) dreizehn, mithin die Gesamtzahl aller hier genannten Thormächter 93 ($62 + 18 + 13$). Ueber das Verhältniß dieser Zahl zu der Angabe in Kap. 9, 22, daß der Thormächter im ganzen 212 gewesen seien, s. oben zu d. St.; vgl. auch zu Kap. 16, 38. — B. 12—19. Die Vertheilung der Thürhüter nach den verschiedenen Posten ihrer Dienstleistung. — Diesen Abtheilungen der Thürhüter, (nämlich) den Häuptern der Männer. Zu diesem explikativen $\text{רִאשֵׁי הַבָּרִירִים}$ vgl. zu Kap. 24, 4; zu der folgenden Angabe betreffs der Vertheilung der einzelnen Wachposten durch das Loos: Kap. 25, 8. — Für jedes einzelne Thor, wörtl.: „für Thor und Thor“; gemeint sind die vier nach den 4 Himmelsgegenben zu belegenden Thore des vierseitigen Tempels. — B. 14. Und seinem Sohne Secharjahu, einem einsichtsvollen Rathgeber, wörtlich: „einem Rathenden mit Einsicht“; worauf dieses fremde Prädikat beruhte, ist nicht näher bekannt. Vor יִצְחָק ist זֶה zu wiederholen. — B. 15. Dem Obed Edom und seinen Söhnen (siet zu), das Haus Asuppim, näml. zu bewachen. Dieses בֵּית אֲסַפִּים d. h. „Haus der Einsammlungen“ (vgl. Nehem. 12, 25) muß ein zur Aufbewahrung heiliger Vorräthe für den Tempeldienst, also ein Tempelmagazin, und zwar in der Nähe des südlichen Thores im Vorhofe gelegen, gewesen sein und, wie sich aus B. 17 ergibt, zwei zu bewachende Eingänge gehabt haben. Näheres darüber ist nicht bekannt. „Der Uebersetzung der Vulg.: in qua parte erat seniorum concilium scheint nur eine auf der Deutung des Wortes אֲסַפִּים durch „Versammlung von Menschen“ ruhende Vermuthung zu Grunde zu liegen“ (Berth.). — B. 16. Und Schuppim und Chofa zc. Ueber die wahrscheinliche Unechtheit von „Schuppim“ s. die krit. Note. Das „Thor Schallecheth am aufsteigenden Wege“, dessen Bewachung Chofa zugetheilt wurde, ist, weil nach Westen zu, auch als nach der Unterstadt zu (östlich von welcher der Tempelberg liegt) gelehrt zu denken. Also ist der „aufsteigende

Weg“ bei diesem Thore, derjenige Weg, welcher von der Unterstadt hinauf zu dem höher gelegenen Tempelberge führte. Den Namen „Thor Schallecheth“ hat man wohl mit Böttcher und Thenius durch „Auswurf-Thor“ zu deuten. — Eine Wache sowie die andere, wörtl.: „Wache nebst Wache“ (לַחֲמַיִם) ähnlich wie in B. 12 und Kap. 25, 8), nicht etwa: „Wache gegenüber Wache“, wie Berth. will, der auf Grund dieser präfaben Deutung eine Verschiedenheit des West-Thores und des Schallecheth-Thores, als zweier einander gegenüber gelegener Eingänge statuirt. Auch B. 18 bestätigt diese Deutung nicht, da hier der an der Westseite stationirte Wachposten zwar als ein doppelter, aus vier „am Parbar“ (s. zu dieser St.) und zwei an der Straße stehenden Wachen gebildet, aber nicht als ein unter zwei Thore vertheilt dargestellt ist. Alles gesucht, und dabei der masoret. Vertheilung zuwiderlaufend, ist der Versuch von Clericus, die Worte $\text{לַחֲמַיִם מִשְׁמֵר מִשְׁמֵר}$ auf alle Wachposten überhaupt, also auf das Sichgegenüberliegen der vier Tempelthore, zu beziehen. — B. 17. Nach Osten zu (standen) der Leviten sechs und nach Norden zu täglich vier. Diese $6 + 4$, also 10 täglichen Wachleute hatte laut B. 14 das Haus Meschelemjahu (mit seinen achtzehn Söhnen und Brüdern) zu stellen, gleichwie die $4 + 2 + 2$, also 8 gen. Säulen zu stationirten Wachen laut B. 15 dem Hause Obed Edoms (mit seinen 62 Söhnen und Brüdern) angehörten, dem Chofa aber (mit seinen 13 Söhnen und Brüdern) die Stellung der $4 + 2 = 6$ Wachposten für die Westseite oblag; vgl. B. 16 mit B. 18. Eine irgendwie gleichmäßige oder planmäßige Vertheilung gibt sich hierin nicht zu erkennen; wahrscheinlich war dieselbe durch das Loos festgestellt worden. Uebrigens stehen gewiß nicht $6 + 4 + 8 + 6$, also 24 einzelne Männer, sondern wohl so viele Anführer oder wachhabende Offiziere in Rede; denn die Stärke der einzelnen Posten war gewiß eine größere, da ja die Gesamtzahl aller Thormächter in Kap. 23, 6 auf 4000 Mann angegeben ist. Dafür, daß die Zahl 24 etwa auf eine Einteilung der gesamten Thormächterzunft in 24 Klassen, analog den 24 Priester- und Sängerklassen, hinweise, spricht jedenfalls nichts Ausdrückliches im Texte. — B. 18. Beim Parbar gegen Westen vier an der Straße (und) zwei am Parbar. Dieses $\text{פָּרְבָּר (= פְּרָרִים)}$ 2 Kön. 23, 11) ist, wie die Angabe betreffs seiner Lage nach Westen zu zeigt, als eine dem Schallecheth-Thore nahegelegene Abtheilung des Tempelgebäudes, und zwar wohl als ein Anbau mit Zellen zur Niederlage von Tempelvorräthen und Geräthschaften, ähnlich jenem an der Südseite befindlichen Hause Asuppim B. 15, zu denken. Die „Straße“ (מִסְלָה) ist natürlich jener „aufsteigende Weg“ B. 16.

8. Die Verwalter der Schätze des Heiligthums, nebst den Beamten für die äußeren Geschäfte: Kap. 26, 20—32. — a) Die Schatzverwalter (Defonomen): B. 20—28. — Und

die Leviten, ihre Brüder. Daß statt des sinnlosen מְשִׁיחֵי הַמַּלְאָכִים der Mal. so zu lesen ist (nach der Sept. und nach Analogie von Stellen wie I, 6, 29; II, 29, 34), steht den meisten neueren Auslegern seit J. D. Michaelis fest. — Standen vor den Schätzen des Gotteshauses und den Schätzen der Heiligtümer. Diese überschriftartig zusammenfassende Angabe spezialisiert das Folgende dahin, daß die Söhne des Gerschoniten Laadan den „Schätzen des Gotteshauses“, d. h. den Tempelschätzen im engeren Sinne (B. 22 ff.), die Söhne des Schelomoth aber den „Schätzen der Heiligtümer“, d. h. der von David geheiligten Kriegsbente (B. 26 ff.) vorgelegt waren. — B. 22. Zechieli, (nämlich) Zechieli's Söhne Setham und sein Bruder Joël. Der Sinn ist, wie sich aus Kap. 23, 7 f. ergibt, daß Setham und Joël, die Häupter des zum Gerschonitenzweige Laadan gehörigen Vaterhauses Zechieli (oder Zechiel), die Schätze des Gotteshauses (d. h. die eigentlichen Tempelschätze, s. zu B. 20) zu verwalten hatten. — B. 23 f. Anlangend die Amramiten und die Zizehariten und die Chebroniten und die Ussieliten, also die 4 Hauptzweige des Geschlechtes der Kaphathiten, nach Kap. 23, 15 ff. — So (war) Schebuel Fürst über die Schätze (יְהוֹדָה עַל הַכֶּשֶׁת) nach der Nachsatz einfüllend). Als „Sohn Gerschoms, des Sohnes Mose's“ gehört dieser Schebuel (oder wie er in Kap. 24, 20 hieß: Schubael) der Familie der Amramiten an. Und zwar erscheint dieser Amramite Schebuel, wie der vielsagende allgem. Ausbruch „Fürst (יְהוֹדָה) über die Schätze“ zeigt, als oberster Aufseher oder Verwalter sämtlicher heiliger Schätze, also als Vorgesetzter oder Verwalter der beiden in B. 20 genannten Abtheilungen dieser Schätze (nicht etwa bloß als Aufseher über solche Summen, welche in regelmäßigen Abgaben an das Heiligtum flossen, wie Berth. in willkürlicher Beschränkung des Begriffes מְשִׁיחֵי will). — B. 25. Und seine Brüder von Eleiser (waren) Nechabja, sein Sohn (nämlich Eleisers Sohn), und Jeschajahu dessen Sohn etc. Brüder Schebuels heißen diese Descendenten, weil auch sie von Mose abstammten, nämlich durch Eleiser, gleichwie jener durch dessen Bruder Gerschom (vgl. Kap. 23, 16). — B. 26. Dieser Schelomoth und seine Brüder. Als Nachkommen Eleisers, mithin als Amramite, ist dieser Schelomoth (oder Schelomith — s. die krit. Note) verschieden von beiden Schelomith des 23. Kap., sowohl dem Gerschoniten (B. 9), wie dem Zizehariten (B. 18; vgl. Kap. 24, 22). Sofern er samt seinen Brüdern die Aufsicht hat über die Schätze der Heiligtümer Davids (d. h. über die Weihegeschenke von der Kriegsbente aus den Kriegen dieses Königs), also nur über die eine der beiden Abtheilungen des Tempelschatzes überhaupt, erscheint er den Zechieliten Setham und Joël (B. 22) koordinirt, dagegen dem „Fürsten Schebuel“ (B. 24) untergeordnet. — Und die Heerführer. Diese zuletzt genannten מְשִׁיחֵי הַמַּלְאָכִים sind die Oberfeldherren oder Generale des davidischen

Heeres, wie Joab, Amasa, im Unterschiede von den vorhererwähnten „Obersten über die Tausende und Hunderte“, d. h. Kriegsobersten, Offizieren. — B. 27. Von den Kriegen und von der Bente hatten sie geheiligt, stark zu machen das Haus Jehova's, d. h. hier nicht: es in festem gutem Stand zu erhalten, oder gar: es zu repariren (nach der Bedeutung, welche מְשִׁיחֵי z. B. 2 Rdn. 12, 7; Nehem. 3, 7 ff. hat), sondern: „es groß zu machen“ (vgl. Kap. 29, 12, wo מְשִׁיחֵי neben מְשִׁיחֵי und synonym mit demselben steht). Nur diese Fassung stimmt mit dem Umstande, daß der Tempel zu der hier in Rede stehenden Zeit überhaupt noch nicht gebaut war, sondern erst noch gebaut werden sollte. Wegen הַמַּלְאָכִים als nota accus. vgl. ebenfalls Kap. 29, 12. — B. 28 a gehört noch mit zu der auf die Weihegeschenke bezüglichen parenthetischen Explication, welche mit B. 27 begann. Auch alles, was geheiligt hatten Sammel etc. Der Artikel in מְשִׁיחֵי הַמַּלְאָכִים steht für das relat. מְשִׁיחֵי, wie Kap. 29, 17; II, 29, 36; Esr. 8, 25; 10, 14. 17 etc. — Alles Geheiligte, wörtl.: jeder der geheiligt hatte (מְשִׁיחֵי הַמַּלְאָכִים), der that es, das von ihm Geheiligte, unter Obhut Schelomoths und seiner Brüder. Die Aufzählung der einzelnen kriegerischen Weihegeschenke, welche mit B. 27, oder eigentlich schon mit B. 26 b begonnen hatte, wird hier abgeschlossen und auf B. 26 a zurückgegriffen. מְשִׁיחֵי eigentl.: „auf die Hand“ (gelegt), also zur Bewahrung anvertraut, der Obhut jemandes übergeben. — b) Beamtete für die äußeren Geschäfte: B. 29—32. Es sind lediglich eine zizeharitische und zwei chebronitische Familien, welche in dieser Kategorie erwähnt werden, also überhaupt nur Angehörige zweier Linien des Geschlechtes Kaphath, keine Gerschoniten oder Merariten (gleichwie auch zu den in B. 20—28 aufgezählten Schätzeverwaltern keine Merariten gehören und die Gerschoniten dort nur eine untergeordnete Rolle spielen). — Anlangend die Zizehariten (war) Kenanjamin... für die äußere Arbeit. Worin diese „äußere Arbeit“ oder dieses „außwärtige Geschäft“ bestand, zeigt der näher bestimmende Zusatz: „zu Amtleuten (Schreibern und Richtern“. Obwohl Kap. 23, 4 die Gesamtzahl der zu diesen Functionen bestimmten Leviten auf 6000 angegeben wird, also so hoch, daß alle Schreiber- und Richterstellen in Israel überhaupt damit besetzbar erscheinen könnten, dürfte doch wohl nach Nehem. 11, 16 an die Verwaltung der äußeren Geschäfte speziell für den Tempel und die Tempeldiensterschaft, also an die Eintreibung der Abgaben an den Tempel, die Beitreibung der Zehnten etc. zu denken sein. Bringt man das hierzu erforderliche Subalternbeamten-Personal mit in Anschlag, so erscheint 6000 als eine keineswegs zu hohe Zahl. — B. 30. Von den Chebroniten zur Beaufsichtigung Israels diesseits des Jordans, nach Westen zu, also des westjordanischen Landes Israel, vgl. Jos. 5, 1; 22, 7. — מְשִׁיחֵי הַמַּלְאָכִים schon die Sept. richtig: ἐν τῇ ἐπισκοπῇ τοῦ Ἰσραὴλ (ad inspectionem Israel). Die Bertheau'sche

Fassung: „(waren) über die Leistungen“, d. h. über die Abgaben, ist sprachlich unbelegbar und mit der Deutung des Inhalts des vorigen Verses auf solche Abgaben kaum zu vereinbaren. Vgl. auch בְּקִרְיָהּ in B. 32, was doch nichts anderes als „zu Aufsehern bestellen, die Aufsicht übertragen“ bedeutet. — B. 31. Von den Chebroniten (war. desgleichen) Zerijja das Haupt u. Dieser Zerijja kam schon Kap. 23, 19 vor, aber noch nicht in seiner hier hervorgehobenen Eigenschaft als Haupt der zur Beaufsichtigung des Ostjordanlandes bestellten Chebronitenfamilie. — Was die Chebroniten betrifft u. Dieser bis z. E. des B. 30 reichende Zwischensatz, soll den auffallenden Umstand, daß sowohl die cis- als die transjordanische Aufsicht Chebroniten übertragen war, erklären. Warum gerade Jaeser Gileads, nach Jos. 21, 39 eine meraritische Levitenstadt, diesen Chebroniten als ein Hauptstübchen, bleibt bei der Kürze der vorliegenden Notiz

büchel. — B. 32. Samt seinen Brüdern, tüchtigen Leuten, zweitausend und siebenhundert Familienvätern. So, im Sinne von Haus- oder Familienvätern, ist רִאשֵׁי הָאֲבוֹתָיו hier ohne Zweifel zu verstehen, wie die sehr große Zahl 2700 lehrt (nicht etwa „von Häuptern der Vaterhäuser“). Der Ausdruck wird wesentlich gleichbedeutend sein mit dem kürzeren אֲבוֹתָיו „Väter“ in B. 31. — Uebrigens liegt die Vermuthung nahe, daß wie das chebronitische Geschlecht Chaschabjahu 1700 und das chebronitische Geschlecht Zerijja 2700 Hausväter zählte, so auf das itzcharitische Geschlecht Kenanajahu (B. 29) die zu der Gesamtzahl von 6000 (Kap. 23, 4) noch fehlenden 1600 kamen und daß diese Zahlenangabe durch irgendwelches Versehen ausgefallen ist. Ueberhaupt scheint das vorliegende Verzeichniß der Beamten für die äußeren Geschäfte nicht ganz vollständig erhalten zu sein (vgl. Keil, S. 209).

γ) Eintheilung der Kriegsbeamten; Ordnung des Heerdienstes und des Reichs-Haushalts: Kap. 27.

1. Die zwölf Abtheilungen des Kriegsheers: B. 1—15.

- 1 Und die Kinder Israel nach ihrer Zahl, die Häupter der Vaterhäuser und die Fürsten über die Tausende und Hunderte und ihre Amtleute, welche dem Könige dienten in allem, was die Abtheilungen betraf, die antretende und abtretende Monat für Monat in allen Monaten
- 2 des Jahres: eine jede Abtheilung [war stark] vier und zwanzigtausend [Mann]. — *Ueber die
- 3 erste Abtheilung für den ersten Monat [war] Jaschobeam, Sabdiels Sohn, und bei seiner Ab-
- 4 theilung [waren] vier und zwanzigtausend; * [er stammte] von den Kindern Perez [und war]
- 5 das Haupt aller Heerfürsten für den ersten Monat. — *Und über die Abtheilung des zweiten
- 6 Monats [war] Dodai¹⁾ der Achsithiter; und [über] seine Abtheilung, da [war] Mikloth der
- 7 Fürst, und bei seiner Abtheilung [waren] vier und zwanzigtausend. — *Der dritte Heerfürst
- 8 für den dritten Monat [war] Benajahu, der Sohn Jehojada's des Priesters, als Haupt; und
- 9 bei seiner Abtheilung [waren] vier und zwanzigtausend. *Das [ist der] Benajahu, der Held
- 10 der Dreißig und über die Dreißig; und seiner Abtheilung [stand vor] Ammisabab, sein Sohn.
- 11 — *Der Vierte, für den vierten Monat [war] Asahel, Joabs Bruder, und nach ihm Sebadja,
- 12 sein Sohn; und bei seiner Abtheilung [waren] vier und zwanzigtausend. — *Der Fünfte, für
- 13 den fünften Monat [war] der Fürst Schamhuthi, der Israhithiter; und bei seiner Abtheilung
- 14 [waren] vier und zwanzigtausend. — *Der Sechste, für den sechsten Monat [war] Ira, der
- 15 Sohn Ifesch, der Tekhoiter; und bei seiner Abtheilung [waren] vier und zwanzigtausend. —
- 16 *Der Siebente, für den siebenten Monat [war] Chelez, der Beloniter, von den Kindern
- 17 Ephraim; und bei seiner Abtheilung [waren] vier und zwanzigtausend. — *Der Achte, für den
- 18 achten Monat [war] Sibbhai der Chuschathiter, [der da gehörte] zu den Serachitern; und bei
- 19 seiner Abtheilung [waren] vier und zwanzigtausend. — *Der Neunte, für den neunten Monat
- 20 [war] Abieser, der Anathothiter, zu den Benjaminitern [gehörig]; und bei seiner Abtheilung
- 21 [waren] vier und zwanzigtausend. — *Der Zehnte, für den zehnten Monat [war] Macharai,
- 22 der Netophathiter, zu den Serachitern [gehörig]; und bei seiner Abtheilung [waren] vier und
- 23 zwanzigtausend. — *Der Elfte, für den elften Monat [war] Benaja, der Pireathoniter, von
- 24 den Kindern Ephraim; und bei seiner Abtheilung [waren] vier und zwanzigtausend. — *Der
- 25 Zwölfte, für den zwölften Monat [war] Cheldai, der Netophathiter, zu Othniel [gehörig]; und
- 26 bei seiner Abtheilung [waren] vier und zwanzigtausend.

2. Die Fürsten der zwölf Stämme: B. 16—24.

- 16 Und über die Stämme Israels [waren gesetzt]: Für die Rubeniter [war] Fürst Gieser,
- 17 der Sohn Sichri's; für die Simeoniter Schephatjahu, der Sohn Maacha's; *für Levi Cha-

¹⁾ Statt דודאי ist laut Kap. 11, 12 zu lesen: אֶלְעָזָר בֶּן-דָּוִד.

ſchabja, Kemuels Sohn; für Aron Zadok; *für Juda Elihu¹⁾, [einer] von Davids Brüdern; 18 für Iſaſchar Omri, der Sohn Michaels; *für Sebulon Iſſchmajahu, der Sohn Obadjahu's; 19 für Naphtali Zerimoth, der Sohn Aſriels; *für die Kinder Ephraim Hoſhea, der Sohn 20 Aſſajahu's; für den halben Stamm Manaſſe Joel, der Sohn Pedajahu's; *für Halb-Manaſſe 21 in Gilead Jiddo, der Sohn Secharjahu's; für Benjamin Jaſiel, der Sohn Abners; *für 22 Dan Aſareel, der Sohn Jerohams. Das [ſind] die Fürſten der Stämme Iſraels. — *Aber 23 David hatte nicht aufgenommen ihre Zahl von Zwanzigjährigen an und darunter, weil Jehova verheißen hatte, Iſrael zu mehren wie die Sterne des Himmels. *Joab, der Sohn der Zeruja, 24 hatte angefangen zu zählen, aber [es] nicht vollendet; denn es kam darum ein Zorn über Iſrael. So wurde die Zahl nicht aufgenommen in die Aufzählung der Jahrbücher des Königs David.

3. Die Verwalter der Schätze und Beſitzthümer Davids: B. 25—31.

Und über die Schätze des Königs [war] Aſmaveth, der Sohn Abiels; über die Schätze 25 aber auf dem Lande, in den Städten und Dörfern und Thürmen [war] Jonathan, Uſſijahu's Sohn. *Und über die Feldarbeiter, zur Bebauung des Landes [war] Eſri, der Sohn Relubs. 26 *Und über die Weinberge [war] Schimer, der Ramathiter; und über das, was in den Wein- 27 bergen von Schätzen an Wein, [war] Sabdi der Schepphamiter. *Und über die Delbaum- 28 und Sykomoren[pflanzungen] in der Schephela [war] Baal-Chanan, der Gederiter; über die Del-Vorräthe aber [war] Joaſch. — *Und über die Rinder, die da weideten in [der Ebene] 29 Scharon [war] Schitrai²⁾, der Scharoniter; und über die Rinder in den Thälern [war] Schaphat, der Sohn Abia's; *über die Kameele aber Obil, der Iſmaeliter, und über die 30 Gefinnen Jeſchbejaſu, der Meronhiter³⁾; *und über das Kleinvieh Jaſis, der Hagariter. 31 Dieſe alle [waren] Vorgeſetzte [Verwalter] der Habe, welche dem Könige David [gehörte].

4. Die Reichsräthe Davids: B. 32—34.

Jonathan aber, Davids Verwandter, [war] Rathgeber; ein verſtändiger und gelehrter 32 Mann [war] er. Und Jeſchiel, der Sohn Chakmoni's, [war] bei den Kindern des Königs. *Und Achithophel [war] Rathgeber des Königs; und Chuſchai, der Arkit, [war] des Königs 33 Freund. *Und nach Achithophel [war's, nämlich] Rathgeber: Jeſchjada, der Sohn Benaja's, 34 und Chjathar. Aber Felbhauptmann des Königs [war] Joab.

Gegeſſene Erläuterungen.

Vorberkennung. — Die in dieſem Verzeichniſſe von militäriſchen und Civil-Beamten Davids gegebene Zuſammenſtellung von Dienern und Gehülſen der Heer-, Domänen- und Reichsverwaltung dieſes Königs hängt zuſammen einmal mit der in Kap. 23—26 enthaltenen Ueberſicht über das Leviten- und Prieſterthum ſeiner Regierungszeit, ſodann aber auch mit dem Berichte über die Volkszählung Kap. 21. Auf die letztere weiſen die Verſe 23, 24 beſtimmt zurück, welche die vorhergenannten Heerabtheilungs-Fürſten und Stammesfürſten als bei dieſer Zählung beſchäftigt zu erkennen geben und ebenſomit überhaupt auf die politiſch-militäriſche Bedeutung dieſes Aktes hinweiſen (vgl. zu Kap. 21, 1 und 6). Mit den Leviten- und Prieſterregiſtern der Kap. 23—26 aber hängt unſer Abſchnitt theils durch ſeine Stellung und die Gleichartigkeit ſeines Inhalts, theils durch den Umſtand zuſammen,

daß beides: die geiſtliche (levitiſche) und die weltliche Beamtenhierarchie Davids im letzten Jahre ſeiner Herrſchaft — und zwar wohl im Zuſammenhange mit jener Volkszählung — ihre feſtere Regelung und Organisation erfahren hatten, wie dies wiederum aus B. 23'erhehlt.

1) Die zwölf Heeres-Abtheilungen: B. 1—15. — Und die Kinder Iſrael nach ihrer Zahl zc. B. 1 bildet die ausführliche Ueberſchrift zu dem folgenden Verzeichniſſe. Da dieſes nur die 12 Abtheilungen des Heeres von je 24000 Mann nebst den Namen ihrer Anführer enthält, ſo ſcheint dieſe unſtändliche Ueberſchrift zu viel anzukündigen; die in ihr angekündigte detaillirte Beſchreibung der Heeresabtheilungen und ihrer Beamten ſcheint B. 2—15 in ihrer Vollſtändigkeit nicht mehr vorzuliegen, ſondern hier nur noch a u s z u g w e i ſ e erhalten zu ſein (Berth.). Aber der Hauptnachdruck ruht wohl auf „nach ihrer Zahl“ (לְמִסְפָּרָם), wie

¹⁾ Für אֶלִיחֻ בieten die Sept., übereinkommend mit Kap. 2, 13, ſowie mit 1 Sam. 16, 6; 17, 13: *Eliaß*.

²⁾ So das K'tib; das K'ri will Schitrai (שְׁחִירַי).

³⁾ Sept.: *ὁ ἐκ Μεγαλάν;* aber מְגִלֹּת kommt auch noch Nehem. 3, 17 als Name eines (wohl unweit Mizpa gelegenen) Ortes vor; ein מְגִלֹּת dagegen nirgends.

die schon gleich am Schlusse dieser Ueberschrift erfolgende Bestimmung der monatlich wechselnden Heerdienst-Klassen auf die Stärke von je 24000 deutlich genug zeigt. Deshalb ist alles Uebrige, was hier angeflüßigt wird, namentlich die Erwähnung der Fürsten über die Tausende und die Hunderte, der Amtleute etc., als blos nebenständliches Moment zu betrachten. — Die antretende und die abtretende Monat für Monat, eigentl.: „die kommende und die herausgehende“, nämlich die mit dem Beginne eines jeden neuen Monats in den Dienst einzunehmen und aus ihm austretende Abtheilung; vgl. 2 Kön. 11, 5. 7. 9; auch 2 Chron. 23, 4. 8. Namentlich ist hier nur von einer monatlich wechselnden Dienstbereitschaft der einzelnen zwölf Heerkörper oder Armee-corps die Rede, nicht etwa davon, daß dieselben thatsächlich alle Monat ihre Stantorte gewechselt hätten und etwa in Jerusalem eins nach dem anderen auf Wache gezogen wären, — was bei der ansehnlichen Stärke der Corps ganz unmöglich gewesen sein würde. — Eine jede Abtheilung etc. חֲצִירָא distributiv, wie 4 Mos. 17, 18; Richt. 8, 18. — B. 2. Ueber die erste Abtheilung (war) Jashobeam. Ueber diesen Jashobeam (vielleicht: „Jschobsebeth“), Sabbais Sohn, s. zu Kap. 11, 11. — Und bei seiner Abtheilung (waren) vier und zwanzigtausend Mann, eigentl.: „auf (בְּ) seine Abtheilung gingen 24000 Mann“. — B. 3. Von den Kindern Perez, nämlich: stammte er, gehörte also derselben vornehmen jüdischen Familie an, welcher David entstammt war; vgl. Kap. 2, 4 ff. — Das Haupt aller Heerfürsten war er für den ersten Monat, stand also zwar als Erster in der Reihe der 12 monatlich einander ablösenden Corpskommandanten da, war aber darum dem Fürsten des ganzen Heeres (Generalissimus), nämlich dem Joab (B. 34), doch immer untergeordnet. — B. 4. Dodai der Aushagiter. Ueber das Aushagiten von „Eleasar, Sohn des“ vor „Dodai“ s. die krit. Note. — Und (über) seine Abtheilung, da (war) Mifloth der Fürst. 1 vor מִלְלוֹת scheint den Nachsatz einzuleiten, erscheint übrigens ziemlich entbehrlich, da es auch vor מִלְלוֹת B. 6 in ähnlichem Zusammenhang fehlt. Jedenfalls ist Mifloth Eigenname, wie Kap. 8, 32; 9, 37 f. bestätigt; ob freilich der daselbst genannte Benjaminit Mifloth mit dem vorliegenden identisch ist, muß zweifelhaft bleiben. — B. 5. Der dritte Heerfürst (war) Benajahu ... als Haupt. בִּנְיָהוּ, Prädikat zu Benajahu, nicht etwa Attribut zu חֲצִירָא. Ueber diesen Benajahu und seine ausgezeichnete Stellung als „Held der Dreißig und über die Dreißig“ (d. h. als geehrter denn sie alle), s. Kap. 11, 22. 25; 2 Sam. 23, 23. — Zur Konstruktion in B. 6b vgl. zu B. 4b. — B. 7. Isabel ... und nach ihm Sebadja, sein Sohn. Diese Ausdrucksweise enthält eine hinreichend deutliche Hinweisung auf den bekannten frühzeitigen Tod Isahels (Kap. 11, 26), sein tragisches Ende, das Amoner ihm bereite, s. 2 Sam. 2, 18—23. Die vierte Heeresabtheilung wäre also, wenigstens für

die hier in Rede stehende späte Zeit, eigentlich nach Isahels Sohne Sebadja, ihrem damals lebenden Führer, zu benennen gewesen. Sie wird aber (honoris causa) de patris defuncti nomine benannt, wie Clericus treffend bemerkt; etwa so, wie man das Geschlecht der Massabäer auch wohl gern mit dem Namen der Hasmonäer bezeichnet etc. — B. 8 ff. Die folgenden Namen: Schambuth (früher, Kap. 11, 27: Schammoth; 2 Sam. 23, 11 aber Schamma), Ira, Chelez, Sibbhaj, Abieser, Maharai, Benaja und Chelbai kamen sämtlich schon, wenn auch in theilweise abweichender Reihenfolge, in dem Heldenverzeichnisse des 11. Kapitels (B. 27—31) vor. — Schambuth der Bistrachiter, d. h. der Abkömmling Serachs, des Sohnes Zuda's: Kap. 2, 4. 6; חֲצִירָא steht für חֲצִירָא, und dieses gleichbedeutend mit חֲצִירָא B. 11 und B. 13. — B. 15. Chelbai, der Netophathiter, zu Othniel gehörig, nämlich zu dem vermöge seiner Verbindung mit Kaleb dem Stamme Zuda einverleibten Geschlechte Othniels, Jos. 15, 17; Richt. 1, 12—15. Der Name Chelbai lautet übrigens in Kap. 11, 30: Cheleb, und in 2 Sam. 23, 29 vermöge einer Textesverderbnis Chelab.

2) Die Fürsten der zwölf Stämme: B. 16 bis 24. — In diesem Verzeichnisse werden die zwölf Stämme in ganz anderer Ordnung als in der bekannten historischen der Geneßis, aber auch in anderer als jener in Kap. 4—7 unsres Buches befolgt aufgezählt. Ein tieferliegender Grund für die hier eingehaltene Reihenfolge: Ruben, Simeon, Levi, Zuda, Jaschar, Sebulon, Naphtali, Ephraim, Manasse, Benjamin, Dan läßt sich um so weniger ermitteln, da die Namen zweier Stämme: Gad und Asser, wahrscheinlich infolge eines alten Textverderbnisses ausgefallen sind, und für Muthmaßungen bezüglich der ihnen ursprünglich zukommenden Plätze in der Reihe alle Anhaltspunkte fehlen. Es bleibt deshalb auch nur eine unsichere Vermuthung, daß Dan vielleicht mit Rücksicht auf seinen Abfall zum Götzendienste die letzte Stelle angewiesen erhalten habe (vgl. Heilsgesch.-ethische Grundgeb. zu Kap. 1—9, Nr. 3). — B. 17. Für Aaron Zadok. Ob diese Nennung eines Fürsten auch der Aaroniden, nämlich des Hohenpriesters Zadok von der Linie Eleasars, neben dem der Leviten vielleicht einen Ersatz für die übergangenen Fürsten der Stämme Gad und Asser bieten sollte, bleibt ungewiß. — B. 18. Für Zuda Elisu. Daß für „Elisu“ mit den Sept. vielmehr „Elia“ (Kap. 2, 13) zu lesen, ist schon deshalb überwiegend wahrscheinlich, weil Elia der Erstgeborene Isai's war, dem die Würde eines Stammesfürsten Zuda's vorzugsweise leicht zufallen mußte. — B. 21. Für Halb-Manasse in Gilead; wörtl.: „nach Gilead zu“ (בְּגִלְעָד), treffende Bezeichnung der östlichen Hälfte der Manassiten. — B. 23. 24. Schlußbemerkung zu den beiden auf die Heerverfassung Israels bezüglichen Verzeichnissen B. 2—15 und B. 16—22. — Aber David hatte nicht aufge-

nommen ihre Zahl von Zwanzigjährigen und darunter, d. h. er hatte nur die über 20 Jahre Alten zählen lassen. Zu מִסְפַּר שָׁנָא eine Zahl aufnehmen, feststellen, vgl. 4 Mos. 3, 40, auch 2 Mos. 30, 12; 4 Mos. 1, 49. — Weil Jehova verheißt hat, Israel zu mehrern wie die Sterne des Himmels. Dieser Begründungssatz für die vorhergehende Bemerkung, daß David nur die mehr als 20jährigen bei seiner Volkszählung berücksichtigt habe, will offenbar sagen: die ganze Masse des Volks zu zählen, welche Gottes Verheißung an die Patriarchen (1 Mos. 22, 17 u.) als gerabegu unzählbar bezeichnet hatte, kam David nicht in den Sinn; nur die Zahl der weisfähigen Israeliten hatte er, behufs Organisirung der Heerverfassung, ermitteln wollen. — Zu B. 24a vgl. Kap. 21, 6. — So wurde die Zahl nicht aufgenommen in die Aufzählung der Jahrbücher des Königs David, wörtl.: „so stieg die Zahl nicht hinauf“ u.; vgl. 2 Chron. 20, 34, um welcher Parallele willen übrigens nicht etwa מִסְפַּר statt מִסְפַּר zu lesen ist, zumal da der Ausdruck מִסְפַּר דְּבָרִים in der Chronik überhaupt nicht vorkommt. Vielmehr wird das zweite מִסְפַּר im Sinne von „Aufzählung, Rechnung, Zahlenregister“ zu verstehen und dabei an die statistischen Abschnitte der davidischen Reichsanalen zu denken sein (Berth., Rapph. u.). In diese hatte also das Ergebnis jener großen Volkszählung laut unsrer Stelle keine Aufnahme gefunden, und wenn oben Kap. 21, 5 dennoch eine Mittheilung über dieses Ergebnis gebracht wurde, mußte dieselbe nothwendig aus irgendwelcher anderen Quelle geflossen sein.

3) Die Verwalter der Schätze und Besitzthümer Davids (königl. Hauschatz- u. Domänenverwalter): B. 25—31. — Und über die Schätze des Königs (war) Asmavet u. Diese zuerst erwähnten „Schätze“ insgemein (מְצֻדֹת, vgl. Kap. 26, 20; Job 38, 22 u.) waren wohl, wie der Gegensatz zu den dann erwähnten „Schätzen auf dem Lande“ lehrt, die in Jerusalem aufbewahrten Vorräthe oder Kriegsbeutesüße, soweit sie Krongut, nicht Tempelgut (Kap. 26, 22) waren; richtig also Luther: „Ueber den Schatz des Königs“ u. — Ueber die Schätze aber auf dem Lande (eigentlich „Felder“), in den Städten und Dörfern und Thürmen, d. h. in den Burgen (Forts) oder „Schlössern“ (so Luther); vgl. die Erwähnung solcher Thürme in 2 Chron. 26, 10; Mich. 4, 8; Höl. 4, 4 u. — B. 26. Und über die Feldarbeiter, zur Bebauung des Landes, (war) Sasi u. Es beginnt hier die Spezialisirung der „Schätze auf dem Lande“, und zwar durch Hervorhebung zunächst der königlichen Acker oder Felder (שָׂדֵה hier im engeren oder eigentlichen Sinne, anders als B. 25). — B. 27. Und über die Weinberge (war) Schimej, der Ramathiter, von Rama im Stamme Benjamin, Jos. 18, 25. Der dann folgende Domänenbeamte Saggi, der Verwalter der Weinvorräthe in den Weinbergen, heißt מְצַדֵּי, „der Schephämiter“,

wohl als aus צֶדֶף stammend, einem auch 4 Mos. 34, 10 f. erwähnten Orte an Kanaans Nordgrenze. Näher liegt es aber vielleicht, hier an מְצַדֵּי im Negeb Juda's (1 Sam. 30, 28) zu denken, da gerade der Süden des Landes den meisten Wein, also wohl auch die meisten Weinberg- und Wein-Verständigen erzeugte. — B. 28. Und über die Delbaum- und Sykomoren(pflanzungen) in der Schephela, d. h. in der Niederung der fruchtbaren Ebene zwischen dem Gebirge Juda und dem Mittelmeere, Jos. 15, 53. מְצַדֵּי hier f. v. a. Olivenpflanzungen und Delgärten; vgl. 5 Mos. 6, 11; 1 Kön. 5, 25; ähnlich dann das folgende מְצַדֵּי. Wie bedeutend im davidisch-salomonischen Zeitalter der Ertrag auch der Maulbeerfeigenbäume sein mußte, erhellt aus der sprichwörtlichen Redensart 1 Kön. 10, 27; 2 Chron. 1, 15: „Cedernholz so viel wie die Sykomoren, die in der Schephela (wilt) wachsen“. Vgl. E. Hoffmann, Blicke in die frühere Geschichte des gelobten Landes, S. 171: „Keines der in jener Zeit das Land schmückenden Gewächse ist so untergegangen, wie jene vielervähnten Sykomoren, von denen jetzt nur einige noch als Zeugen verschwundener Pracht in den Gärten von Jaffa stehen. In der Meeresebene, auf dem heißen, von Unterwasser besendeten Boden standen in weiten Anpflanzungen diese mächtigen schattenreichen Laubkrönen, deren eigentliches Land Egypten ist. Bei Jericho sind sie erwähnt zu Christi Zeit (Luk. 19, 4). Ob sie wohl auch, nach des Hirten Amos, der Maulbeerfeigen pflückte, Anbetungen (Am. 7, 14) bis in die jetzt so kahlen wasserlosen Thäler von Thekoa hinaufgereicht haben, um den Frankenberg her, der noch heute bei den Arabern als eine Erinnerung an verschwundene Herrlichkeiten den Namen des Paradieses trägt? Sie waren jedenfalls in Salomo's Zeiten sprichwörtlich gemein, und dies selber führt wieder zu einem jener von allen Seiten sich darbietenden Rückschlüsse auf den einstigen Wasserreichthum“ u. — Baal-Chanan der Gederiter, d. h. der von Geder oder Gadera, einem südbüchlich von Zabne in der Niederung gelegenen Orte (vgl. Jos. 12, 13; 15, 36, sowie unsre Bemerkung zu Beth-Geder, Kap. 2, 51); מְצַדֵּי ist also sachlich wohl nicht verschieden von מְצַדֵּי, Kap. 12, 4. Keil möchte מְצַדֵּי lieber von Gedor (גִּדּוֹר) auf dem Gebirge Juda Jos. 15, 58 herleiten, wogegen aber wohl die Wortbildungsform des Gentilicium spricht. — B. 29. Und über die Kinder in den Thälern, nämlich denen des Gebirgslandes Juda gegen das Tote Meer und den Jordan hin, vgl. Kap. 12, 15. — B. 30. Ueber die Kameele aber Obil, der Zamaeliter. Da der Reichthum des Königs an Kameelheerden (vgl. Job 1, 3; Mich. 7, 12) sich wohl im Süden des Landes, da wo früher die Ismaeliten nomadisirten hatten, befand, so war ihm ein Abkömmling dieses Stammes als Aufseher vorgesetzt. Aehnlich mochte es sich mit dem über das Kleinsied gestetzten Hagariter oder Hagarener Jasis (vgl. Kap. 5, 10, 19; Ps. 83, 7) verhalten.

Wegen des Meronothiters Jechabahu s. die krit. Note. — B. 31. Diese alle (waren) Vorgesetzte der Habe, welche dem Könige David (gehörte). **וְכָכָר** „Habe“, ein weiterer Begriff, als der der „Schätze des Königs“ B. 25, nämlich diese (die jerusalemischen Schätze) und die „Schätze auf dem Lande“ (ebendasselbst) zusammenfassend. Die Gesamtzahl der zur Verwaltung aller dieser Habe des Königs bestellten Beamten, wie sie im Obigen genannt sind, beträgt 12, nämlich die beiden B. 25 genannten Oberbeamten (der städtische: Asmaveth, und der rurale: Jonathan), sowie die 10 Aufseher über den Feldbau und Viehbestand, welchen letzteren wohl jährliche Ablieferung des Ertrages der ihnen anvertrauten Domaniälgüter an jene ihre Vorgesetzten oblag. Die Zwölfszahl erscheint hier kaum für zufällig gelten zu können, obschon sie nicht ausdrücklich hervorgehoben ist.

4) Die Reichsräthe Davids: B. 32—34. — Vgl. die ähnlichen Verzeichnisse oberster Regierungsbeamten in Kap. 18, 15—17 (2 Sam. 8, 15—18) und in 2 Sam. 20, 23—26, mit welchen aber das vorliegende nur den Joab als Oberfeldherrn gemein hat, während sonst hier theils andere Personen, theils andere Functionen der genannten Personen aufgeführt erscheinen; und zwar handelt es sich hier deutlich vorzugsweise um Namhaftmachung der Rathgeber (**יִצְחָק**) des Königs; es ist ein Verzeichniß der obersten Reichsräthe Davids (gleichsam seines geheimen Staats- oder Cabinetsraths), was hier geboten wird. — Jonathau aber, Davids Verwandter, (war) Rathgeber. **יָדָד** (eigentl.: Liebling, Freund, Hohel. 1, 13 u.) kann nach Jerem. 32, 7 den Vatersbruder bedeuten, in welchem Sinne es auch von Sept. (*πατὴρ ἀδελφός*) und Vulg. (*patruus*) gefaßt erscheint. Doch bedeutet es (nach Jerem. 32, 12) auch „Verwandter, Vetter“ im allgemeinen, und scheint diesen weiteren Sinn auch hier auszubilden, wo schwerlich ein anderer Jonathau, als der Kap. 20, 7 genannte Sohn Schimea's, also eigentl. ein Neffe Davids, gemeint ist. Zu **יִצְחָק** „Rath, Rathgeber“ vgl. Kap. 26, 14; zu dem folg. Attribute „verständig“: Kap. 15, 22; zu „gelehrt“, eigentl. schreibkundig (**כָּתִיב**), hier nicht Amtsname, wie Kap. 18, 16): Kap. 2, 55; Esr. 7, 6. — Und Jechiel . . . (war) bei den Kindern des Königs, also als Prinzenenerzieher oder Gouverneur — ein überhaupt nur hier erwähntes Amt. Ob Chakmoni, der Vater dieses Jechiel, mit dem Kap. 11, 11 erwähnten Chakmoni, dem Vater Jachobeams iden-

tisch ist, muß ungewiß bleiben. — B. 33. Und Achithophel (war) Rathgeber des Königs, — ohne Zweifel jener aus der Geschichte von Absaloms Aufstande Bekannte und zwar übel Berlichthigte, vgl. 2 Sam. 15, 31; 16, 23; 17, 1 ff.; Ps. 41, 10, gleichwie der Architer Chuschai der eben daher bekannte Gegner dieses Achithophel ist: 2 Sam. 15, 32. 37; 16, 16. — B. 34. Und nach Achithophel (nämlich: war's, oder wurde es) Jehojada, der Sohn Benaja's, und Chjathar. Daß mit letzterem der bekannte Hohepriester aus Ithamars Geschlecht (Kap. 5, 27) gemeint sei, kann nicht wohl bezweifelt werden; ob aber bei dem Vorhergenannten an den B. 5 genannten Benaja, Heerführer der dritten Abtheilung, den Sohn des Priesters Jehojada zu denken ist, so daß hier eine Umstellung der Namen vorgenommen werden mußte (Bertheau), erscheint zweifelhaft. Näher liegt es wohl, den als Nachfolger Achithophels im Geheimrath des Königs genannten Jehojada für einen Sohn jenes bekannten Benaja, der nach bekannter hebräischer Sitte den Namen seines Großvaters trug, zu halten. — Man beachte übrigens, wie deutlich auch hier wieder (ähnlich wie oben B. 7) der Chronist seine Bekanntschaft mit gewissen Episoden der Geschichte Davids verräth, deren speziellen Verlauf er seinem Plane gemäß nicht berichten wollte noch konnte. — Aber Feldhauptmann des Königs (war) Joab; als solcher Generalissimus also zugleich gewissermaßen Kriegsminister, und demnach eo ipso zum Kreis der vertrautesten Rätthe des Königs gehörig. Wie er denn oben Kap. 21, 2 ff. in thatsächlicher Ausübung dieses seines Rathgeber-Amtes (gelegentlich der Volkszählung) begriffen erscheint.

In apologetischer Hinsicht ist betreffs dieses Verzeichnisses von Reichsräthen Davids noch bemerkenswerth, daß zwar — abgesehen von Jechiel — lauter auch in den Büchern Samuelis und sonst in unserm Buche vorkommende Namen von Personen der Umgebung Davids darin enthalten sind, daß es aber darum doch nicht erst aus den übrigen Nachrichten über die Geschichte dieses Königs vom Chronisten kompilirt sein kann, weil es in seinen Angaben über die Functionen der betr. Männer fast durchaus Eigenthümliches, sonst nicht Vorkommendes bietet. Wir müssen also annehmen, daß dieses Verzeichniß aus derselben Quelle stammt, aus der unser Geschichtschreiber die vorhergehenden Verzeichnisse (Kap. 23—26 und Kap. 27, 1—31) entlehnt hat“ (Bertheau).

d) Die letzten Verfügungen Davids wegen des Tempelbaues und wegen Salomo's Thronfolge, sowie sein Tod: Kap. 28. 29.

1. Verfügungen an Salomo, den Tempelbau betreffend: Kap. 28.

1 **Kap. 28.** Und David versammelte alle Fürsten Israels, [nämlich] die Fürsten der Stämme und die Fürsten der Abtheilungen, welche dem Könige dienten, und die Fürsten der Tausende und die Fürsten der Hunderte und die Fürsten über alle Habe und Heerden des Königs und seiner Söhne, samt den Hofbeamten und den Helden, und jeglichen tapferen Helden nach Jerusalem.

*Und der König David stellte sich auf seine Füße und sprach: »Höret mich, meine Brüder 2 und mein Volk! Ich selber hatte im Sinne, zu bauen ein Haus der Ruhe für die Bundeslade Jehova's und für den Fußstempel an des Gottes; und ich rüstete zu für den Bau. *Aber 3 Gott sprach zu mir: Du sollst meinem Namen kein Haus bauen; denn ein Kriegermann [bist] du, und Blut hast du vergossen. — *Und Jehova, der Gott Israels, hat mich erwählt aus 4 meines Vaters ganzem Hause, König zu sein über Israel immerdar. Denn Juda hat er erwählt zum Fürsten und im Hause Juda meines Vaters Haus; und unter meines Vaters Söhnen hat er an mir Gefallen gehabt, [mich] zum Könige zu machen über ganz Israel. *Und unter allen meinen Söhnen — denn viele Söhne schenkte mir Jehova — hat er erwählt 5 meinen Sohn Salomo, zu sitzen auf dem Throne des Königthums Jehova's über Israel. *Und Er sprach zu mir: Dein Sohn Salomo, der soll bauen mein Haus und meine Vorhöfe; 6 denn ihn habe ich mir erwählt zum Sohne, und ich will sein Vater sein. *Und ich will be- 7 stätigen sein Königthum für immer, wenn er daran festhält, daß er erfülle meine Gebote und Rechtsurtheile so wie heutiges Tages. — *Und nun [sage ich euch] vor den Augen des ganzen 8 Israel, der Gemeinde Jehova's, und vor den Ohren unsres Gottes: Haltet und sucht alle Gebote Jehova's, eures Gottes, auf daß ihr besizet das schöne Land und vererbt es auf eure Kinder nach euch immerdar. *Und du, mein Sohn Salomo, erkenne den Gott deines Vaters, und 9 diene ihm mit ganzem Herzen und mit williger Seele; denn alle Herzen erforscht Jehova und alles Sinnen der Gedanken kennet Er; wenn du Ihn suchst, so wird Er sich [von] dir finden lassen; wenn du Ihn aber verlässest, wird Er dich verstoßen ewiglich. *[So] siehe nun zu, 10 denn Jehova hat dich erwählt, [Ihm] ein Haus zu bauen zum Heiligthum; sei wacker und führe es aus.«

Und es gab David seinem Sohne Salomo ein Vorbild von der Halle und von den 11 [Tempel-]Gebäuden und seinen Schatzkammern und Säulern und inneren Räumen, und [von] dem Hause des Sühndeckels; *und ein Vorbild von allem, was sein Geist im Sinne hatte in 12 Betreff der Vorhöfe des Hauses Jehova's und aller Gemächer ringsum, [die da bestimmt sein sollten] für die Schätze des Hauses Gottes und die Schätze der Heiligthümer, *und für die 13 Abtheilungen der Priester und der Leviten und für alles Werk des Dienstes des Hauses Jehova's und für alle Geräthe des Hauses Jehova's; *in Betreff des Goldes, je nach dem Ge- 14 wichte des Goldes der einzelnen Dienstgeräthe, [und] in Betreff der Silbergeräthe, je nach dem Gewichte der einzelnen Dienstgeräthe. *Und [er gab ihm an] das Gewicht für die 15 goldenen Leuchter und ihre Lampen [von] Gold, nach dem Gewichte jedes Leuchters und seiner Lampen; und [desgleichen] für die silbernen Leuchter, nach dem Gewichte des Leuchters und seiner Lampen, gemäß¹⁾ dem Dienste [der dienstlichen Bestimmung] eines jeden Leuchters; *desgleichen was das Gold betrifft, [sein] Gewicht für die Tische der Schaubrode, für jeden 16 Tisch, und [das des] Silbers für die silbernen Tische; *und [gab ihm an das Bild] der Gabeln 17 und Sprengschalen und der Kannen von lauterem Golde, und [das der] goldenen Krüge nach dem Gewichte eines jeden Kruges und der silbernen Krüge nach dem Gewichte eines jeden Kruges; *und das des Räucheraltars von geläutertem Golde nach dem Gewichte; und das 18 Vorbild des Wagens, [nämlich] der Cherubim von Golde als ausbreitend [ihre Flügel] und schirmend²⁾ über der Bundeslade Jehova's. — *»Dies alles hat er durch Schrift von der 19 Hand Jehova's über mir [mich] gelehret, nämlich alle Werke des Vorbildes.«

Und David sprach zu seinem Sohne Salomo: »Sei wacker und rüstig, und führe [es] 20 aus; fürchte dich nicht und erschrick nicht. Denn der Gott Jehova, mein Gott, ist mit dir; Er wird dich nicht verlassen noch versäumen, bis daß vollendet sei alles Werk, das zum Hause Jehova's gehört. *Und siehe, [da sind] die Abtheilungen der Priester und der Leviten für 21 allen Dienst des Hauses Gottes, und mit dir [sind] bei jedem Werke allerlei Freiwillige mit Weisheit zu jedem Dienste; auch die Fürsten und alles Volk [sind bereit] zu allen deinen Sachen.«

2. Beisteuer der versammelten Fürsten zum Tempelbau: Kap. 29, 1—9.

Kap. 29. Und der König David sprach zu der ganzen Versammlung: »Salomo, mein 1 Sohn, den allein Gott erwählt hat, [ist noch] jung und zart; das Werk aber ist groß, denn nicht einem Menschen ist der Palaß [bestimmt], sondern dem Gotte Jehova. *Und mit aller meiner 2

¹⁾ Statt כְּעֵבֶרֶת liegt eine Anzahl Handschriften und alter Ausgaben: בְּעֵבֶרֶת («für den Dienst» etc.).

²⁾ Für תַּפְרִישִׁים וְסִכָּכִים lasen Sept. und Vulg. תַּפְרִישִׁים וְהַסִּכָּכִים; vgl. die egeg. Gr.

Kraft habe ich [Vorräthe] zugerüstet für das Haus meines Gottes, Gold zu goldenem [Geräthe] und Silber zu silbernem und Erz zu ehernem, Eisen zu eisernem und Holz zu hölzernem; [dazu] Onyxsteine und eingefasste Steine, Rubine und buntgestreifte Steine und allerlei Edelgesteine und 3 Marmorsteine in Menge. *Und außerdem, da ich Wohlgefallen habe am Hause meines Gottes, ist mir ein Schatz an Gold und Silber; [den] gebe ich zum Hause meines Gottes, noch 4 hinzu zu allem, [was] ich zugerüstet für das heilige Haus: * [nämlich] dreitausend Talente Goldes vom Golde Ophirs und siebentausend Talente geläuterten Silbers zum Ueberziehen der 5 Wände der Häuser, *daß golden werde was golden, und silbern was silbern [sein soll], und zu allerlei Werk durch [die] Hand der Werkmeister. Und wer ist nun willig, seine Hand heute für Jehova zu füllen?»

6 Da zeigten sich willig die Fürsten der Vaterhäuser und die Fürsten der Stämme Israels und die Fürsten der Tausende und der Hunderte, dazu auch die Fürsten des Geschäftes des 7 Königs, *und gaben zum Besten des Hauses Gottes [an] Gold fünftausend Talente und zehn- tausend Dariken, und [an] Silber zehntausend Talente und [an] Erz achtzehntausend Talente 8 und [an] Eisen hunderttausend Talente. *Und bei welchem Steine gefunden wurden, die 9 gaben sie zum Schatze des Hauses Jehova's, in die Hand Jechiels, des Verschöniters. — *Und es freute sich das Volk über ihre Willigkeit, denn mit ungetheiltem Herzen brachten sie Jehova freiwillige Gaben dar; und auch David, der König, freute sich sehr.

3. Davids Dankgebet: B. 10—19.

10 Und David pries Jehova vor den Augen der ganzen Versammlung, und David sprach: 11 »Gepriesen [seist du] Jehova, Gott Israels unsres Vaters von Ewigkeit zu Ewigkeit. *Dein, Jehova, ist die Größe und die Stärke und die Herrlichkeit und der Glanz und der Ruhm, ja alles im Himmel und auf der Erde; dein, Jehova, ist die Herrschaft und das Sich Erheben über 12 alles zum Haupte. *Und der Reichthum und die Ehre [kommen] von dir her, und du herrschst über alles, und in deiner Hand [ist] Kraft und Stärke, und in deiner Hand [steht es], groß und 13 stark zu machen alles. *Und nun, unser Gott, preisen wir dich und singen Lob deinem herr- 14 lichen Namen. *Denn was [bin] ich und was [ist] mein Volk, daß wir sollten Kraft erzeigen, freiwillig zu geben auf solche Weise? Denn von dir [kam] alles, und von deiner Hand haben 15 mir dir's gegeben. *Denn Fremdlinge sind wir vor dir und Beisassen, wie alle unsre Väter; 16 wie ein Schatten sind unsre Tage auf Erden und ist keine Hoffnung da. *Jehova, unser Gott, all dieser Haufe, den wir zugerüstet haben, dir ein Haus zu bauen für deinen heiligen 17 Namen, von deiner Hand [ist] es ¹⁾ und dir [gehört] es alles. *Aber ich weiß, mein Gott, daß du [das] Herz prüfst und daß Geradheit dir wohlgefällt; [so] habe ich in Aufrichtigkeit meines Herzens dies alles freiwillig gegeben und habe nun mit Freuden [auch] dein Volk, das hier 18 vorhanden ist, dir freiwillige Gaben bringen sehen. *Jehova, Gott Abrahams, Isaaks und Israels, unsrer Väter, bewahre dies immerdar als Gebilde der Gedanken des Herzens deines 19 Volkes, und richte ihr Herz zu dir. *Und meinem Sohne Salomo gib ein ungetheiltes Herz, zu halten deine Gebote, Zeugnisse und Satzungen, und alles auszuführen und zu bauen den Palast, welchen ich vorbereitet habe.«

4. Schluß der Reichsversammlung. Salomo's Erhebung zum Könige: B. 20—25.

20 Und David sprach zur ganzen Versammlung: »Preiset doch Jehova, euren Gott!« Und es pries die ganze Versammlung Jehova, den Gott ihrer Väter; und sie beugten sich und beteten 21 an zu Jehova und dem Könige. *Und sie schlachteten Jehova Opfer und brachten Jehova Brandopfer am darauffolgenden Tage: tausend Farren, tausend Widder, tausend Lämmer, 22 samt ihren Trankeopfern, und Schlachtopfer in Menge für ganz Israel. *Und sie aßen und tranken vor Jehova an diesem Tage mit großer Freude; und machten zum zweitenmale Salomo, den Sohn Davids, zum Könige und salbten [ihn] dem Jehova zum Fürsten, den 23 Zadok aber zum Priester. *Also saß Salomo auf Jehova's Throne als König anstatt Davids, 24 seines Vaters; und er hatte Glück, und ganz Israel gehorchte ihm. *Und alle die Fürsten und 25 die Helden, auch alle Söhne des Königs David unterwarfen sich dem Könige Salomo. *Und

¹⁾ So das R'ib (רִיב); das R'ri will רָרִי, auf רָרִיב bezüglic.

Jehova machte Salomo groß über die Maßen vor den Augen von ganz Israel, und legte auf ihn die Herrlichkeit des Reiches, welche auf keinem Könige über Israel vor ihm gewesen war.

5. Schluß der Geschichte Davids: B. 26—30.

David also, der Sohn Isais, war König [gewesen] über ganz Israel; *die Zeit aber, ²⁶ die er regierte über Israel, [betrug] vierzig Jahre; in Hebron regierte er sieben Jahre und in Jerusalem regierte er drei und dreißig Jahre. *Und er starb in hohem Alter, reich an Tagen, 28 Gütern und Ehre; und Salomo, sein Sohn, ward König an seiner Statt. *Aber die Ge- ²⁷ 29 schichten des Königs David, [beide] die ersten und die letzten, siehe, sie [sind] geschrieben in den Geschichten Samuels, des Sehers, und in den Geschichten Nathans, des Propheten, und in den Geschichten Gads, des Schauers, *samt aller seiner Herrschaft und seiner Macht und 30 den Zeiten, welche dahin gingen über ihn und über Israel und über alle Königreiche der Länder.

Exegetische Erläuterungen.

1. Verfügungen an Salomo, den Tempelbau betreffend: Kap. 28, 1—21. — Diese auf den Tempelbau bezüglichen Verfügungen verkündigt David in feierlicher Versammlung aller Reichsstände oder Volksvertreter, oder wie dieselben hier generalisirend bezeichnet werden: aller „Fürsten (Obersten, ^{יְרִיבֵי}) Israels“. Die einzelnen Klassen dieser Fürsten oder Reichsrepräsentanten werden dann speziell aufgeführt, nämlich: 1) „die Fürsten der Stämme“ (s. ihre Aufzählung in Kap. 27, 16—22); 2) die „Fürsten der Abtheilungen, welche dem Könige dienten“ — s. ihre Aufzählung in Kap. 27, 1—15; 3) die „Fürsten der Tausende und die Fürsten der Hunderte“, d. h. die unter jenen „Fürsten der Abtheilungen“ stehenden Offiziere des Heeres, die Obersten und Hauptleute der 12 Armeekorps (Kap. 27, 1); 4) die „Fürsten über alle Habe und Heerden des Königs und seiner Söhne“, d. h. die königlichen Domänenbeamten (Kap. 27, 25—31), welche hier durch den (von der Vulg. mißverständenen) Zusatz ^{וְעַל כָּל הָרְכֻשׁ וְעַל כָּל הַבָּקָר} auch auf die königl. Prinzen und deren Besitzthümer bezogen werden; 5) die „Hofbeamten“ (^{סְרִיסִים}, eigentlich „Verschnittene, Eunuchen“ (so auch Sept. und Vulg. an unf. St.), hier aber offenbar in weiterem Sinne, von Beamten des königl. Hofes oder Kammerherrn überhaupt, vgl. 1 Sam. 8, 15; 1 Kön. 22, 19; 6) die „Selben“, d. h. wohl die in Kap. 11, 10 ff. verzeichneten ausgezeichneten Kriegshelben, soweit sie nicht mehr (als „Fürsten der Abtheilungen“ oder Oberste über Tausende u.) dem aktiven Militärdienste angehörten, sondern, etwa als gelegentliche Rathgeber des Königs oder sonstige einflußreiche Persönlichkeiten, eine bevorzugte Stellung im Reiche behaupteten (daher Sept. nicht unpassend: ^{τοὺς ἀνδράστας}); 7) „jeglichen tapferen Selben“ (^{בְּלִבֵּי}), ^{וְעַל כָּל הַבָּקָר} mit ^ה als nota accus.), d. h. jede sonstige angesehenere und bedeutende Persönlichkeit, ein abgerundeter und zum allgemeinen Begriffe „Fürsten Israels“ zurückleitender Ausdruck. — B. 2. Und König David stellte sich auf seine Füße, nämlich um zu reden; denn vorher hatte er aus Altersschwäche gesessen (nicht etwa gelegen, wie rabbin. Ausleger aus 1 Kön. 1 folgern wollten). — Zur freundlich demüthigen Anrede: „meine Brüder“ in des Königs Munde vgl. 1 Sam. 30, 23; 2 Sam.

19, 13. — Ich selber hatte im Sinne zu bauen, wörtl.: „ich, bei meinem Herzen war zu bauen“ u., vgl. Kap. 22, 7. — Ein Haus der Ruhe, d. h. ein Haus, wo ruhig verweilen könnte die Bundeslade u. Neben der Bundeslade wird, seiner besonderen Heiligkeit wegen, noch der Sühnedel derselben besonders (vgl. B. 11) genannt, und zwar tropischerweise bezeichnet als „Schemel der Füße unsres Gottes“, sofern Jehova über den Cherubim der Kapporeth thronend gedacht wird. — Und ich rüstete zu für den Bau, d. h. ich bereitete Arbeitskräfte und Materialien zu demselben vor; vgl. Kap. 22, 2 ff., 14 ff., sowie zum folg. B.: Kap. 22, 8; zu B. 4 aber: Kap. 11, 2; 5, 2. — B. 5. Zu sitzen auf dem Throne des Königthums Jehova's über Israel, d. h. des theokratischen Königthums; vgl. den gleichbed. kürzeren Ausdruck: „auf Jehova's Throne sitzen“ Kap. 29, 23, sowie Ps. 45, 7, wo das richtig gebetete ^{בֵּיתֶךָ אֱלֹהִים} „dein Gottesthron“ sachlich denselben Begriff ergibt (s. Moll, Der Psalter, S. 237). Gott ist der eigentliche König Israels, David, Salomo u. aber nur die irdischen Repräsentanten seines Königthums. — B. 7. Und ich will bestätigen sein Königthum u. Vgl. in allgemeinen Kap. 22, 10 und Kap. 17, 11 f., und zu der Bedingung: „wenn er daran festhält“ u. die ganz ähnlich lautenden Bedingungen, welche Gott 1 Kön. 3, 14; 9; 4 dem Salomo stellt; auch 1 Kön. 8, 61 (wo auch das ^{כִּי יִהְיֶה הַיּוֹם} „wie heutiges Tages“). — B. 8. Haltet und sucht alle Gebote u., d. h. haltet sie angelegentlich, sucht sie mit Eifer zu halten. Auf daß ihr besitzet das schöne Land u. Vgl. 5 Mos. 4, 21; 3 Mos. 25, 46; Jerem. 3, 18. — B. 9. Und du, mein Sohn Salomo, erkenne den Gott deines Vaters, d. h. den Gott, der mir, deinem Vater, stets in allen Nothen so treulich geholfen hat; vgl. das nachdrückliche „m e i n Gott“, unten B. 20, sowie Ps. 18, 3 und andere ähnliche Psalmstellen. — Und diene mit ganzem Herzen, d. h. ungetheilten Sinnes, ohne ^{διωξία}, vgl. dasselbe ^{בְּכָל הַלֵּב} unten Kap. 29, 9 (auch Kap. 29, 19), sowie 1 Kön. 8, 61. — Und alles Sinnen der Gedanken kennet Er. Der Ausdruck „Sinne der Gedanken“ nach 1 Mos. 6, 5; die Hinweisung auf Gottes Allwissenheit ähnlich wie in 1 Sam. 16, 7; Ps. 7, 10; 139, 1 ff. — Wenn du Ihn suchst, so wird Er sich (von) dir finden lassen; vgl. 5 Mos. 4, 29; Jes. 55, 6; Jerem.

29, 13 f. Zu dem folg. starken Ausdruck: „wird Er dich verstoßen“ (וְיִרְדֶּךָ) vgl. 2 Chron. 11, 14; 29, 19; auch Hagel. 3, 17. — V. 10. Sei wacker und führe es aus, eigentl.: „sei stark und thue es“. Wesentlich mit denselben Worten nimmt David unten V. 20 seine Anrede an Salomo, nach der durch die Uebergabe der Risse und Pläne zu den heiligen Gebäuden erfolgten Unterbrechung V. 11 bis 19, wieder auf. — V. 11—19. Die Details des Bauplans und Voranschlags zum Tempelbau, wie sie David in der Volksversammlung seinem Sohne vorlegt. Man denke sich hier etwa die Architekten und sonstigen Künstler, mit deren Hilfe er diese Risse und Voranschläge hatte entwerfen lassen, in der Versammlung gegenwärtig und auf königlichen Befehl das Betreffende vorgehend. — Und es gab David . . . ein Vorbild von der Halle. וְיָרָא בְּיָדָיו Vorbild, Modell, wie 2 Mos. 25, 40; וְיָרָא בְּיָדָיו die Vorhalle vor dem Heiligen, vgl. II, 3, 4; 1 Kön. 6, 3. — Und von den Gebäuden, eigentl.: „von seinen Gebäuden“, näm. denen des Tempels; das Suff. kann nicht sowohl auf עֲבָדָא, als vielmehr nur auf das aus dem Kontext zu ergänzende דְּבַר „der Tempel, das Tempelhaus“ gehen. Die Gebäude des Tempelhauses aber sind das Heilige und das Allerheiligste. — Und seinen Schatzkammern (וְכִנְזָרָיו, verw. mit כְּנֹזֶרֶת, Esr. 7, 20; vgl. Esr. 3, 9; 4, 7, kommt nur hier vor) und Söllern (d. h. Obergemächern über dem Allerheiligsten, II, 3, 9) und inneren Räumen, nämlich der Vorhalle und dem Heiligen; denn nur auf diese kann der Ausdruck gehen, da gleich darauf noch die besondere Erwähnung des Allerheiligsten — hier als „Haus des Stuhnedels“, oder „Kapporeth's-Wohnung“ bezeichnet — nachfolgt. — V. 12. Und ein Vorbild von allem, was sein Geist im Sinne hatte (oder was ihm vorschwebte) in Betreff der Vorhöfe . . . und aller Gemächer ringsum, d. h. aller Gemächer, Zellen oder Kammern an den 4 Seiten der Vorhöfe, die da dienten zur Aufbewahrung der „Schätze des Hauses Gottes“, d. h. des Tempelschatzes, und der „Schätze der Heiligtümer“, d. h. der von der Kriegsbente her angesammelten Vorräthe von Weihgeschenken (dieselbe Distinktion, wie Kap. 26, 20). — V. 13 führt die Angabe dessen, wofür die Gemächer oder Zellen der Vorhöfe bestimmt sein sollten, weiter fort. Und für die Abtheilungen der Priester und der Leviten, d. h. für den Aufenthalt derselben während ihres Dienstes, desgleichen für die zu diesem ihrem Dienste gehörigen Arbeiten (als Opferfleischochen, Schaubrotbereitung etc.), sowie für die Aufbewahrung der dazu erforderlichen Geräthschaften, — welche letzteren hierauf, von V. 14 an, im einzelnen aufgezählt werden. — V. 14. In Betreff des Goldes etc. Das בְּיָדָיו korrespondirt dem in וְיָרָא בְּיָדָיו V. 12; bis zum Schluß dieses Verses reicht also der oben V. 11 begonnene Satz. Erst V. 15 beginnt eine neue Konstruktion, welche höchstens insofern als eine Fortsetzung der V. 11 begonnenen gelten kann, als zu dem Objekte

וְיָרָא בְּיָדָיו ein וְיָרָא aus V. 11 supplirt werden muß, aber freilich nicht in der dortigen Bedeutung des Gebens, sondern in der etwas abweichenden des „Angebens, Bestimmens“. Also: und (er gab ihm an) das Gewicht für die goldenen Leuchter und ihre Lampen (von) Gold; וְיָרָא ist dem vorübergehenden וְיָרָא בְּיָדָיו frei untergeordnet (vgl. 2 Chron. 9, 15). Wegen der goldenen Leuchter des Heiligen vgl. 2 Mos. 25, 31 f.; 2 Chron. 4, 7. — Gemäß dem Dienste eines jeden Leuchters, d. h. gemäß seiner dienstlichen Bestimmung, seiner Bedeutung für den heiligen Dienst. Wegen der Bar. „für den Dienst eines jeden“ (בְּכִבְדָּו) s. die krit. Note. — V. 16. Desgleichen was das Gold betrifft, sein Gewicht etc., eigentl.: „an Gewicht“ etc. (בְּמִשְׁקָלָם Affus. der freien Unterordnung). Für die Tische der Schaubrote, für jeden Tisch, und (das des) Silbers für die silbernen Tische. Während sonst (2 Mos. 25, 23 ff.; 1 Kön. 7, 48; auch 2 Chron. 29, 18) nur von einem Schaubrottische die Rede ist, werden hier mehrere Tische dieser Art erwähnt. Da auch 2 Chron. 4, 8 von einer größeren Zahl goldener Tische, nämlich von 10, wie es scheint für die 10 goldenen Leuchter bestimmten die Rede ist, so scheint an unserer Stelle (ebenso wie auch II, 4, 19) ein synekdochischer Ausdruck stattzufinden und der eine goldene Schaubrotstisch mit den Tischen für die goldenen Leuchter zusammenbefaßt zu werden. Silberner Tische wird (ebenso wie silberner Leuchter V. 15) nur hier ausdrücklich Erwähnung gethan, mögen immerhin unter den gelegentlich der Tempelreparatur des Joas erwähnten silbernen Geräthen auch Tische von Silber mit zu verstehen sein (II, 24, 14; vgl. auch 2 Kön. 25, 15). Die Angabe der Rabh., daß die silbernen Tische im Vorhofe, die silbernen Leuchter aber in den Gemächern der Priester standen, kann wohl auf alter Ueberlieferung beruhen. — V. 17. Und (gab ihm an) das Bild — eine ähnliche Ergänzung, wie vor V. 15) der Gabeln, näm. der Fleischgabeln zum Gebrauch beim Kochen der Opfersstücke, vgl. 2 Mos. 27, 3; 1 Kön. 7, 50. Wegen der Sprengschalen (וְזִרְקִיָּה) vgl. auch II, 4, 11. 22; wegen der „Rannen“ oder „Becher“ (וְקַדְדָּיִם, σπονδαί), die bei den Weinspenden der Trankopfer gebraucht wurden: 2 Mos. 25, 29; 37, 16; 4 Mos. 4, 7. Von lauterem Golde, wörtlich: „lauteres Gold“, Affus. der freien Unterordnung, wie V. 15 und 16. — Und (das der) goldenen Krüge etc. כְּפִירִים, von כָּפַר bedeuten, sind Deckelgefäße, also Krüge (nicht etwa „Becher“); vgl. Esr. 1, 10; 8, 27, die einzigen Stellen, wo sie sonst noch vorkommen. — V. 18. Und das Vorbild des Wagens, (nämlich) der Cherubim von Gold. Der Ausdruck „Vorbild“, וְיָרָא, kehrt hier, nahe dem Schlusse der ganzen Aufzählung, aus V. 11 und 12 wieder, aber mit h als nota accusat. versehen. Der Bundesladebedeckel, mit seinen Cherubimbildern, erscheint hier als der Wagen symbolisirt, auf dem Jehova thront oder fährt (vgl. 2 Mos. 25, 22; Ps. 18, 11; 99, 1) — eine für das richtige Verständniß von Esch. 1,

15 ff. besonders wichtige Stelle. Die Cherubim selber, obgleich nur zwei an der Zahl, stellen nach der vorl. Schilderung, welche die ältere und einfachere Vorstellung repräsentirt, gleichsam den Wagen dar (beachte, daß **הַכְרֻבִּים** dem **מִרְכָּבָה** nicht etwa als Genit. untergeordnet, sondern als Apposition nebengeordnet ist); von einem mit ihnen etwa verbundenen Räderwerk, einer äußerlichen Veranschaulichung der Wagenvorstellung, wie sie Ezechiel schildert, ist nichts in der Stelle angedeutet; erst Sept. und Vulg. haben durch ihre Fassung des **הַכְרֻבִּים** als Genitiv (*ἄνω των Χερουβίμ*, quadriga cherubim) diese ihr fremde Vorstellung hineingetragen. — Als ausbreitend (ihre Flügel) und schirmend über der Bundeslade Jehova's; eigentl.: „zu ausbreitenden und schirmenden“, d. h. daß sie (die Cherubim) seien ausbreitende und schirmende, daß sie sich als ihre Flügel ausbreitend u. darstellten. Vgl. in Betreff dieses Gebrauchs von **ה** im Sinne des Werdens zu etwas oder des Erscheinens als etwas: unten Kap. 29, 23 **לְמַלְכָּה** „als Königin“), auch 1 Mos. 9, 5; Job 39, 16 und andere Stellen bei Ewald §. 217 d (S. 553). Umänderung des **הַכְרֻבִּים** in **הַכְרֻשִׁים** (Sept., Vulg., auch neuere Ausleger wie Berth., Rammh. u.) ist sonach unnötig. Wichtig schon J. S. Michaelis: „ut essent expandentes“ etc. Zu dem objectlosen **הַכְרֻשִׁים** ergänzt sich leicht **הַכְרֻשִׁים** „die Flügel“ als Objekt, vgl. 2 Mos. 25, 20; auch 1 Kbn. 8, 7; 2 Chron. 5, 8. — B. 19 enthält wieder Worte Davids, wie das **עָלַי** „über mir“ und überhaupt der ganze Sinn und Inhalt lehrt. Dies alles hat Er durch Schrift von der Hand Jehova's über mir gelehrt. So scheinen die schwierigen und vielleicht verderbten Worte **הַכְרֻשִׁים** mit **עָלַי** **יְהוָה** **מִדֶּיךָ** gefaßt werden zu müssen. Zu **יְהוָה** ist **יְהוָה** als Subjekt, und „mich“ (oder vielleicht „uns“) als Obj. zu ergänzen. Möglic wäre vielleicht auch die Verbindung von **הַכְרֻשִׁים** mit **עָלַי** (vgl. Spr. 22, 11); aber näher liegt doch, auch schon der Wortstellung wegen, die Verbindung des **עָלַי** entweder mit **יְהוָה** oder mit **בְּכֻכָּה**. Da nun die grammatisch allerdings (laut Ps. 40, 8: **בְּהִיבִי עָלַי**) zulässige Zusammenfassung der Worte **עָלַי** mit **בְּכֻכָּה** zu dem einen Begriffe: „durch eine mir zur Norm gegebene Schrift von Jehova's Hand“ (Berth.) einen sehr harten dunklen Sinn ergibt, und da obendrein die Stellung von **יְהוָה** zwischen **בְּכֻכָּה** und **עָלַי** diese Fassung aufs äußerste erschwert, so bleibt nichts übrig, als die Zusammenfassung von **עָלַי** mit **יְהוָה** (Schrift von der über mir befindlichen (oder über mich gekommenen) Hand Jehova's, womit eine aus göttlicher Offenbarung stammende Schrift, eine unmittelbare Wirkung göttlicher Eingebung bezeichnet ist (vgl. die bekannte Nebenart: „die Hand Jehova's kam über mich“ 2 Kbn. 3, 15; Ezech. 1, 3; 3, 14 u.). Dabei ist natürlich nicht an das Gesetz Moses zu denken, wie die rabb. Ausleger wollen,

sondern an die eben vorgelegten Baupläne, Pläne u., welche David in sofern auf göttliche Belehrung zurückführt, als er sie nicht willkürlich erdacht, sondern unter dem Einflusse des göttlichen Geistes (der aber in diesem Falle nicht gerade durch visionäres Schauen, wie bei Mose auf dem Sinai, vermittelt gewesen sein muß) entworfen hat. — Vgl. übrigens, was den Uebergang in die gesprochene Rede, ohne Einführungsformel, betrifft: Kap. 22, 18 f. und Kap. 23, 4 f. — B. 20. 21. Abschließendes Mahnwort und Verheißungswort an Salomo. — Sei wacker und klug! u.; vgl. B. 10 und Kap. 22, 13. — Denn der Gott Jehova, mein Gott, ist mit dir; vgl. zu B. 9. Zur folg. Verheißung: „Er wird dich nicht verlassen (eigentl.: „wird nicht von dir abziehen“, nämll. seine Hand) noch veräumen“ vgl. 5 Mos. 31, 6. 8 (Ps. 138, 8); Jos. 1, 5; Hebr. 13, 5. — Und siehe (da sind) die Mittheilungen der Priester u. Persönliche Anwesenheit der Priester und Leviten, oder auch nur einer größeren Zahl von Repräsentanten ihres Standes in der Volksversammlung kann aus diesem **וְהָיָה וְהָיָה** schwerlich erschlossen werden, ebenso wenig wie das **וְהָיָה** „und mit dir sind“ u. zu der Annahme nöthigt, daß die betr. freiwilligen Künstler gerade bei Salomo gestanden hätten oder gar um ihn geschaart gewesen seien. — Allerlei Freiwillige mit Weisheit zu jedem Dienste; eigentl.: „was betrifft allerlei Freiwillige“ u. — das **ה** hier allerdings nicht nota accus. (wie B. 1; Kap. 26, 26; 29, 6) aber doch zu nachdrücklicher Hervorhebung des **כָּל-יְהוָה** dienend (Ew. §. 310 a), daher zwar unübersetzbar, darum jedoch nicht zu streichen (gegen Berth.). Wegen des Begriffs der Freiwilligkeit (**יְהוָה** — **יְהוָה** 2 Chr. 29, 31) zur Bezeichnung höherer Weisheit und Geschicklichkeit eines Künstlers vgl. 2 Mos. 35, 5. 22, auch lateinische Ausdrücke, wie artes ingenuae, liberales. Zu denken ist übrigens hier an die nämlichen Künstler, wie die Kap. 22, 15; II, 2, 6 erwähnten. — (Sind bereit) zu allen deinen Sachen, **לְכָל הַדְּבָרִים**, wohl nach Kap. 26, 32 u. E. zu erklären (Angelegenheiten, Sachen), schwerlich: „auf alle deine Worte oder Befehle“ (wie J. S. Mich., Starke, Keil u. wollen).

2. Beisteuer der versammelten Fürsten zum Tempelbau: Kap. 29, 1—9. — Und der König . . . zu der ganzen Versammlung —, welche nach Kap. 28 lediglich aus „Fürsten“ oder angesehenen Vertretern des Volkes (Notabeln) bestand. — Salomo, mein Sohn, den allein Gott erwählt hat; eigentl. Parenthese: „— als Einzigen (אֶחָד) hat Gott ihn erwählt“. Zu „jung und zart“ vgl. Kap. 22, 5. — Denn nicht einem Menschen ist der Palast (bestimmt). Nur hier und B. 19 steht das spätere Wort **הַבַּיִת** zur Bezeichnung des Tempels (mit Rücksicht auf dessen burgartige Größe und Stärke); sonst entweder von der persischen Königsburg (Esth. 1, 2. 5; 2, 3; Nehem. 1, 1) oder von der Burg, bei dem jersalemitischen Tempel. — B. 2. Zu a vgl. Kap. 23, 15. — Onyxsteine und eingefasste

Steine. Zu שֹׁהַם Dnyx (Sardonyx), oder vielleicht Beryll, vgl. 1 Mos. 2, 12; 2 Mos. 28, 9, 20; Hiob 28, 16; zu אֲבָנֵי מְבִיאִים, eigentl.: „Steine der Einfassungen“, 2 Mos. 25, 7; 35, 9, wofelbst auch Dnyxsteine, als für das hochpriesterliche Ephod und Eposchen bestimmt, erwähnt sind. — Rubine und buntgestreifte Steine und allerlei Edelgestein und Marmorsteine in Menge. אֲבָנֵי יָסָד eigentl. „Steine der Schminke oder des Bleiglanzes“ (vgl. 2 Kön. 9, 35; Jes. 54, 11), d. h. wohl Edelsteine von besonders dunkler, glänzender Farbe, etwa von dunklem Purpurglanze wie Karfunkel oder Rubin (יָסָד, wohl wurzelverwandt mit פָּדָה). Die אֲבָנֵי יָסָד sodann sind „Steine des Buntens“, d. h. wohl buntgestreifte, von Abern durchzogene Edelsteine (Achat?), gleichwie יָסָד אֲבָן „edles, edlisches Gestein“ im allgemeinen, und שֵׁשׁ אֲבָן „weiße Marmorsteine (Sept. und Vulg. deuten anachronistisch auf parischen Marmor)“; vgl. die fontna. Form שֵׁשׁ Habel. 5, 15; Esch. 1, 6. — B. 3. Noch hinzu zu allem (was) ich zugerüstet für das Haus; wörtl.: „aufwärts von allem, hinaus über alles“. Zu חֲבֵרֵי יָסָד ohne eine mit dem vorhergehenden יָסָד verbindende Relativpart. vgl. Kap. 15, 12. — B. 4. Dreitausend Talente Goldes vom Golde Ophirs, d. h. vom feinsten und besten Golde; vgl. unten, den Exkurs hinter B. II, Kap. 9). 3000 Talente Goldes würden, nach dem Werthe des heiligen oder mosaïschen Sefels berechnet, die Summe von ungefähr 90 Mill. Thlr., nach dem halb so großen des Königs-Sefel berechnet, die von etwa 45 Mill. Thlr. betragen, gleichwie 7000 Talente Silbers im ersten Falle 17 Mill., im zweiten Falle 8½ Mill. Thlr. ergeben. Die Höhe der Summe weist jedenfalls darauf hin, daß hier Davids ganzes Privatvermögen in Rede steht; vgl. überhaupt zu Kap. 22, 14 ff. — Zum Ueberziehen der Wände der Häuser, d. h. der eigentlichen Tempelgebäude (בָּתֵּי מִקְדָּשׁ wie Kap. 28, 11), des Heiligsten und Allerheiligsten samt der Vorhalle und den Obergemächern, deren Innenwände nach II, 3, 4—9 allerdings ganz mit Gold tapeziert wurden. — B. 5. Daß golden werde, was golden (sein soll) u.; wörtl.: „zum Golde für das Gold und zum Silber für das Silber“, vgl. B. 2. — Und zu allerlei Werk durch (die) Hand der Werkmeister, d. h. zu allerlei durch Künstlerhand anzufertigenden Arbeiten. — Und wer ist nun willig (הַרְבֵּה), sich freiwillig erweisen, wie B. 6; Esr. 2, 68), seine Hand heute für Jehova zu stellen, d. h. sich mit freiwilligen Gaben für denselben zu versehen; vgl. 2 Mos. 28, 41; 32, 29; auch unten II, 13, 9. Die Infinitivform מְבַרְכִּים (neben מְבָרְכִים II, 13, 9) auch Dan. 9, 2; 2 Mos. 31, 5. — B. 6. Die Fürsten der Vaterhäuser, — eigentl. „der Väter“, der Fürsten für אֲבוֹתָם, vgl. Kap. 24, 31; 27, 1 u. 8. — Dazu auch die Fürsten des Geschäfts des Königs; wörtl.: „und was betrifft die Fürsten“; vor מְבַרְכִּים שָׂרֵי מְבַרְכִּים dasselbe superabundirende, unübersetzbare מְבַרְכִּים wie in Kap. 28, 21. Gemeint sind dieselben wie die „Fürsten über alle Habe und

Heerden des Königs“ (Kap. 28, 1), die königlichen Domänenbeamten. — B. 7. Und gaben zum Besten (eigentl. „zum Dienste“) des Hauses Gottes (an) Gold fünftausend Talente u. Es wird um so gewisser an ein theilweises „Zeichnen“ oder Garantiren der genannten Summen, nicht an ein sofortiges baares Hinzahlen derselben zu denken sein, da besonders die massenhaften Beträge in unedlen Metallen, die 18000 Talente (Centner) Erz und die 100000 Talente (Centner) Eisen, unmöglich in natura zur Stelle sein konnten. Auch Davids „Geben“ der 3000 Talente Ophirgoldes und 7000 Talente Silbers B. 3 kann wohl nicht als ein eigentliches direktes Herbeischaffen dieser beträchtlichen Metallmassen gedacht werden. Uebrigens betrug, was nach unserer Stelle die Fürsten beisteuerten, noch ungefähr ½ Mal mehr als das von David aus seinem Privatschatze Gespendete, naml. 1) 5000 Talente Gold = 150 Mill. (oder nach anderer Berechnung 75 Mill.) Thaler; 2) 10000 Dareiken = 75000 Thaler; 3) 10000 Talente Silber = 24 Mill. (oder 12 Mill.) Thaler; 4) 18000 Talente Erz (Kupfer) und 100000 Talente Eisen; 5) Edelsteine, eine nicht genauer bestimmte Werthsumme betragend. — B. 7. אֲבָנֵי יָסָד mit אֲבָנֵי יָסָד, hier und Esr. 8, 27, neben מְבַרְכִּים Esr. 2, 69; Nehem. 7, 70 ff. ist nicht hebräische Bezeichnung der Drachme (wie noch Em., Gesch. I, 254 will) sondern des Dareiken, dieser etwa 1½ Dufaten oder 7½ Thlr. haltenden persischen Goldmünze, vgl. Edhell, Doctr. numm. I, vol. III, p. 551; 3. Brandis, Das Münz-, Maas- und Gewichtssystem in Vorderasien (1866), S. 244; f. auch schon oben, Einl. S. 3a. In Dareiken, der zu seiner Zeit geläufigsten Goldmünze (von der unser Schriftsteller allerdings nicht meinte, daß sie bereits zu Davids Zeiten so existirt habe), gibt der Chronist einen kleineren Theil der von den Fürsten dargebrachten Summe an, und zwar wohl denjenigen Theil, den sie in gemünzten Stücken spendeten, während er den Verlauf des ungemünzten Goldes, das geopfert wurde, in Talenten ausdrückt. — B. 8. Und bei welchen Steine gefunden wurden; d. h. die etwa mit gegenwärtigen Besitzer von Edelsteinen u. Gegen Vertheilung's Fassung: „und was da mit zugleich (zugl. mit jenen Metallen) angegriffen ward an Edelsteinen“, spricht, daß der Eing. וְהָאֵלֶּה, der sicher distributiv zu fassen ist (vgl. Ewald, S. 319 a), unmöglich auf die in B. 6, 7 angegebenen Summen oder Gewichtsmassen zurückweisen kann. — Wegen des Gerichoniten Sefel vgl. Kap. 26, 21 f., wo der Name „Sefel“ lautet. — B. 9. Mit ungetheiltem Herzen, wie Kap. 28, 9. — Freute sich sehr, eigentl.: „freute sich mit großer Freude“, vgl. Sach. 1, 14.

3. Davids Dankgebet: B. 10—19. — Gepriesen seist du, Jehova, Gott Israels unsres Vaters. Unter den Patriarchen, als deren altbewährten Schutzgott und himmlischen Segensquell Jehova sich auch jetzt wieder dem David (durch Bewirtung

einer so hocherfreulichen Glaubensthat, wie das freiwillige Opfer der Volksobersten war) erwiesen hatte, wird hier Israel speziell hervorgehoben, weil seine Lebensführung derjenigen Davids zumest gleich, zumal darin, daß das „Herr, ich bin zu gering aller Barmherzigkeit“ *ic.* (1 Mos. 32, 10) auch für ihn den Grundton seiner Gebetsstimmung am Schlusse seiner Glaubenskämpfe bilden konnte (s. bes. B. 14) und mußte. Unten, am Schlusse der Dankagung, wo der Ausdruck noch feierlicher wird, lautet die Anekdote noch vollständiger: „Jehova, Gott Abrahams, Isaacs und Israels, unser Väter.“ — Von Ewigkeit zu Ewigkeit, vgl. Ps. 103, 17. — B. 11. Dein, Jehova, ist die Größe *ic.*, vgl. Ps. 145, 8, sowie zu „Stärke“ (hier und B. 12): Ps. 21, 14; zu „Herrlichkeit“ (hier und B. 13): Ps. 96, 6; zu „Glanz“ (כְּבוֹד), von Luther weniger passend „Sieg“ übersetzt: 1 Sam. 15, 29; zu „Ruhm“ oder „Hohheit“ (דָּוָר), — Luther kontextwidrig: „Dank“): Kap. 16, 27; Ps. 21, 6. Die ganze Dogologie gehört zu den Hauptvorbildern jener apokalyptischen, wie Offenb. 4, 11; 5, 12; 7, 12 *ic.* — Dein, Jehova, ist die Herrschaft und das Erheben über alles zum Haupte. מְלָכִיכָה „Herrschaft, Reich, Königthum“, wie Ps. 47, 8 f.; vgl. Matth. 6, 13. מְלָכִיכָה ist nicht Partizip., vor dem מְלָכִיכָה „du bist“ zu ergänzen wäre (Verth.), sondern ein infinitivisches Substantivum: „das sich Erheben, die Erhabenheit“, vgl. 2 Rbn. 2, 21; Ewald, S. 160 e. Zu „über alles zum Haupte“ vgl. κατὰ πάντα, Eph. 1, 22. — B. 12. Und der Reichtum und die Ehre — dieselbe Zusammenstellung. Spr. 3, 16, vgl. auch unten, B. 28; II, 17, 5; 1 Rbn. 3, 13. — B. 13. Und nun, unser Gott, preisen wir dich *ic.*, eigentl.: „nun sind wir Preisende und Lobsingende deinem Namen“; die Partizipien drücken das stetig Andauernde der Handlung aus; vgl. Kap. 23, 5. — Deinem herrlichen Namen, wörtl.: „dem Namen deiner Herrlichkeit“, wie auch Luther hier übersetzt hat, während er freilich oben B. 3 z. E. statt „Haus der Heiligkeit“ — „heiliges Haus“ gesetzt hat. — B. 14. Denn (wörtl.: „Und denn“, כִּי wie Nicht. 10, 10) was bin ich, und was ist mein Volk, daß wir sollten Kraft erzeigen *ic.* כִּי צֶדֶק eigentl.: „Kraft zusammenhalten, Kraft behalten“, dann valere, vermögen, vgl. II, 13, 20; Dan. 10, 8, 16; 11, 6. — Auf solche Weise, wie es unsre eben vollendete Sammlung freiwilliger Tempelsteuern (B. 3—8) ergeben hat. Zu כִּי צֶדֶק vgl. 2 Chron. 32, 15. — B. 15. Denn Fremdlinge sind wir vor dir und Weissagen; vgl. Ps. 39, 13; Hebr. 11, 13; 13, 14. Auch in dieser starken Hervorhebung der Nichtigkeit und Flüchtigkeit des Erdenlebens (zu b vgl. noch Hiob 8, 9; Ps. 90, 9 f.; 102, 12, sowie Jerem. 14, 8) tritt, wie im vorhergehenden Verse, der an 1 Mos. 32, 10 erinnert, eine Verilichung mit dem, was Jakob am Ziele seiner irdischen Wallfahrt bekannte, hervor: vgl. 1 Mos. 47, 9. — B. 16. All' dieser Hause *ic.* רְכוּשִׁי, Hause Geldes, Reichthum, wie Pred. 5, 9. Wegen der Bar. „er“ (auf

„den Häufen“ zurückbezüglich) für „es“ im 2. Gl. s. die krit. Note. — B. 17. In Aufrichtigkeit meines Herzens. יָשָׁר לִבִּי, wie 5 Mos. 9, 5; vgl. das vorhergehende מִי־יָשָׁר „Geradheit“ (wozu Ps. 17, 2 zu vgl.). — Dein Volk, das hier versammelt ist, wörtl.: „die sich hier gefunden haben“. Zu הָיָה vgl. Kap. 26, 28, auch oben B. 8; zu „sich finden“ = vorhanden sein: Kap. 28, 1; II, 5, 11. — B. 18. Bewahre dies — nämll. den Geist der Opferwilligkeit, der sich in jenen Gaben aussprach. „Gebilde der Gedanken“ wie Kap. 28, 9. „Das Herz richten“ (oder „bereiten“) wie 1 Sam. 7, 3. — B. 19. Zu a vgl. B. 9; zu b (תְּבַרֵּךְ): B. 1. — 4. Schluß der Reichsversammlung. Salomo's Erhebung zum Könige: B. 20—25. — Und es pries die ganze Versammlung; wörtl.: „es priesen *ic.*; בָּרַךְ mit הָ wie oben B. 13 הָרָה וְהָלַל mit הָ. — Und sie ... beteten an zu Jehova *ic.*, d. h. sie verneigten sich tief vor Gott und vor dem Könige, als dessen irdischem Abbilde und Repräsentanten. Zur Zusammenstellung von דָּוָר und הִשְׁתַּחֲוִיתָה als bald göttliche, bald menschliche Verehrung bezeichnend, vgl. 1 Mos. 24, 26; 2 Mos. 12, 27; 34, 8; 1 Rbn. 1, 16, 31; auch Ps. 95, 6 u. a. ähnliche Stellen. — B. 21. Und sie schlachteten Jehova Opfer und brachten Jehova Brandopfer. Dieselben Ausdrücke verbunden, nur in umgekehrter Ordnung: 1 Sam. 6, 15. זָבַחִים bedeutet bei dieser erstmaligen Erwähnung blutige Opfer im allgemeinen; das zweite Mal in b aber bezeichnet es, in speziellerem Gegensatz zu den vorher aufgeführten Brandopfern, Dankopfer (שְׁלֵמִים, vgl. 2 Mos. 24, 5), in Verbindung mit den dazu gehörigen fröhlichen Opfermahlzeiten. — Am darauf folgenden Tage, wörtl.: „am morgenden Tage desselben Tages“, vergl. 3 Mos. 23, 11; Jon. 4, 7. — B. 22. Und sie aßen und tranken *ic.*, — Bezeichnung der jubelnden Opferfeste, wie Kap. 12, 39; 1 Rbn. 4, 20; 5 Mos. 12, 7; 16, 10. — Und machten zum zweitenmale ... zum Könige. שָׁמַר, im Unterschiede von Kap. 23, 1, wo eine erstmalige feierliche Erhebung (Proklamirung) Salomo's zum Nachfolger seines Vaters berichtet worden war, mit der aber die Ceremonie der Salbung noch nicht in Verbindung stand. Der gegenwärtigen zweiten Erhebung entspricht jene in 1 Rbn. 1, 32 ff. berichtete, wie die dortige Erwähnung Zadoks, als an dem feierlichen Salbungssakte theilhaftig, zeigt. — Und salbten (ihn) dem Jehova (d. h. Jehova's Willen gemäß) zum Fürsten, לְכֹהֵן; dieser Ausdruck hier wohl um des schärferen Gegensatzes zum folgend. לְכֹהֵן willen; vgl. übrigens oben, Kap. 28, 4; 1 Rbn. 1, 35. — Den Zadok aber zum Priester. Laut dieser, dem Chronisten eigenthümlichen Notiz begann die Degradation des anderen Oberpriesters, des Itamariden Sbjathar, wie sie Salomo nach seines Vaters Tode förmlich vollzog (s. 1 Rbn. 2, 26 ff.), bereits noch bei Davids Lebzeiten; sie wurde dadurch vorbereitet, daß der Eleasaride Zadok allein im Beisein der Reichsstände zugleich mit dem jungen Könige gesalbt wurde, —

B. 23. Also saß Salomo auf Jehova's Throne als König etc. Zu dem summarisch vorgehenden Charakter dieser Notiz vgl. zu Kap. 23, 1; zu „Thron Jehova's“: zu Kap. 28, 5. — Und er hatte Glück, und ganz Israel gehorchte ihm; dies gemäß der von David früher, Kap. 22, 13, betreffs seiner geäußerten Hoffnung. Zu „hören auf“ (שָׁמַע וַיִּשְׁמָע) = gehorchen vgl. 5 Mos. 34, 9. — B. 24. Auch alle Söhne des Königs David unterwarfen sich dem Könige Salomo; wörtl.: „gaben Hand unter“ (vgl. II, 30, 8; Klagel. 5, 6). Man beachte die leise Hindeutung auf den rasch unterdrückten Usurpationsversuch Abdonia's (1 Kön. 1, 5 ff.) welche in dieser Angabe, ganz entsprechend der Manier des Chronisten (s. die Heilsgesch.-ethischen Grundgedanken Nr. 1), enthalten ist. — B. 25. Groß über die Mäßen, vgl. Kap. 22, 5. — Und legte auf ihn die Herrlichkeit des Reiches. וְהָיָה כְּכָל הַיָּמִים wie oben B. 11. — Welche auf seinem Könige über Israel vor ihm gewesen war; die Konfir. ähnlich wie theils in Pred. 1, 16, theils in 1 Kön. 3, 12. Der Ausdruck hat etwas Hyperbolisches, da es im Grunde nur zwei israelitische Könige vor Salomo gegeben hatte (den Ischbosheth pflegt gerade unser Schriftsteller beharrlich zu ignoriren, wie gleich B. 27 zeigt).

5. Schluß der Geschichte Davids: B. 26—30. — Die Zeit aber, die er regierte über Israel, nämlich überhaupt, im ganzen, einschließlich der sieben Jahre seines Residirens in Hebron (welcher 7jährige Zeitraum 2 Sam. 5, 5 genauer auf 7½ Jahre bestimmt wird. — B. 28. Zu hohem Alter, eigentl.: „in gutem Greisenalter, vgl. 1 Mos. 15, 15; 25, 8 etc. — Reich (eigentl.: „satt“, vergl. Hiob 42, 17) an Tagen, Gütern und Ehre. Wegen der Verbindung וְכָל יְמֵי חַיָּיו s. oben, zu B. 12. — B. 29. Aber die Geschichten (beide) die ersten und die letzten. Hier deutet der Verf. die einfache Disposition an, die er seiner jetzt beendeten Darstellung des Lebens Davids zu Grunde gelegt hat: s. die Heilsgesch.-ethischen Grundgedanken, Nr. 2. — Siehe, sie (sind) geschrieben in, eigentl.: „auf“, vgl. Kap. 9, 1. Wegen der nun genannten Quellenschriften s. Einleitung §. 5, II. — B. 30. Samt aller seiner Herrschaft und seiner Macht; וְכָל הַכֹּחַ hier s. v. a. „seine Machterweisung“, die von ihm bestränigte Stärke, seine tapferen Thaten, vgl. 1 Kön. 16, 5. — Und den Zeiten, welche dahin gingen über ihn, d. h. den Geschichten, die sich an ihm vollzogen, וְכָל הַיָּמִים wie Hiob 24, 1; Ps. 31, 16. — Und über alle Königsreiche der Länder, mit welchen David in (freundliche oder feindselige) Berührung getreten war, also Phönizien, Philistia, Edom, Moab etc. Zum Ausdruck vgl. II, 12, 8; 17, 10; 20, 29.

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken, apologetische und homiletische Andeutungen zu Kap. 10—29.

1. Ueber den heilsgeschichtlich-pragmatischen Gesichtspunkt, unter welchem der Chronist den kurzen Bericht über den Untergang Sauls und

seines Hauses, womit er seine ausführliche Schilderung der davidischen Geschichte einleitet, betrachtet wissen will, erklärt er sich selbst hinreichend deutlich in den beiden Schlußversen jenes Berichts, Kap. 40, 13. 14. Sauls Königthum muß nach nur kurzem Bestehen dem davidischen Platz machen aus dem einfachen Grunde, weil es nicht auf dem Grunde des rechten Glaubens an den Bundesgott Jehova und der gehorsamen Hingabe an ihn errichtet gewesen, weil vielmehr sein Träger nicht blos einmal, sondern beharrlich jenes ernst warnende Prophetenwort: „Gehorsam ist besser denn Opfer“ (1 Sam. 15, 22) in den Wind geschlagen hatte und es noch in der letzten Stunde unterließ, sich zu solchem allein gottwohlgefälligen Verhalten zu bekehren. Vgl. Bengel's treffende Glosse zu jenen beiden Versen (C. 16 der „Beiträge zu J. A. Bengel's Schriftklärung, aus handschriftl. Aufzeichnungen mitgetheilt von Dr. Ost. Wächter“, Leipzig 1865): „Es ist merkwürdig, daß dem Saul der langwierige Haß gegen David, als jener in seiner Sünde starb, nicht ausdrücklich aufgerechnet wird, sondern vielmehr der Unglaube, daß er bei dem Worte Gottes nicht geliebt und sich zu Endor Raths befragt. (Es ist ja auch David eine geraume Zeit vor Sauls Tod außer Landes.... Noch auf die Letzte hin hätte Saul können Pardon bekommen, wenn er sich ernstlich zu Gotte bekehrte und Ihn gesucht hätte. So aber hat er da vollends alles verderbt.“ — Vgl. auch Schlier, König Saul (Bibelstunden, Wdrdingen 1867), gegen Ende, sowie die Homiletischen Andeutungen Erdmann's zu 1 Sam. 31 (Bibelwerk VI, 337).

2. Daß unser Schriftsteller es auf keine erschöpfend vollständige Darstellung der Geschichte Davids nach ihrem äußeren und inneren Verlaufe abgesehen hatte, daß er vielmehr theils als Excerptirer, theils als Ergänzer früherer Darsteller arbeitete, also in mehrfacher Hinsicht etwas Aehnliches im Verhältniß zu der in den jetzigen Büchern Samuelis enthaltenen Geschichte Davids liefern wollte, wie Johannes der Evangelist im Verhältniß zu der evangelischen Geschichtsdarstellung der Synoptiker: dies deutet er selbst in den eben betrachteten Schlußworten an, wenn er (Kap. 29, 29. 30) betreffs dessen, was er etwa übergangen, auf die prophetischen Geschichtsdarstellungen Samuelis, Nathans und Gads als seine Hauptquellen verweist. Aber auch schon vorher deutet er zu wiederholten Malen auf seine Bekanntschaft mit wesentlichen Bestandtheilen der Geschichte Davids, die er selbst seinem Plane gemäß nicht berichtet, hin. So schon in der als Vorgeschichte oder Einleitung vorausgeschickten Notiz über Sauls und seines Hauses Untergang, wo er den Vorfall mit der Todtenbeschwörerin von Endor zwar berührt, aber nicht berichtet (Kap. 10, 13 f.); sowie Kap. 20, 5, wo er Goliath zwar nennt, aber die Geschichte seiner Tödtung durch den jugendlichen Helden David als bekannt voraussetzt; desgl. Kap. 12, 1, wo er der Zeiten des Exils und der Verbannung Davids

unter Saul gedenkt, ohne näher auf dieselben, wenigstens nach ihren bekannteren Katastrophen und Befallsfällen, einzugehen, desgl. Kap. 11, 1 und 12, 23, wo er in ähnlicher Weise auf das Saulisch-Abner'sche Gegentönigthum während des 7jährigen Residirens Davids in Hebron hinweist; so Kap. 20, 1, wo die Vorgänge in Jerusalem während der Belagerung von Rabboth Ammon durch Joab leise angedeutet werden; Kap. 27, 23, 24, wo durch die Erwähnung Achitophels und Husai's ein ähnlicher Hinweis auf die Geschichte der abisalomischen Empörung angebracht wird, und Kap. 29, 24, wo Abdonia's Empörungsversuch auf ähnliche Weise berührt oder doch gestreift wird (s. zu dieser St.). — Die weggelassenen Partien sind, wie schon mehrfach hervorgehoben werden mußte, fast durchgängig der Art, daß sie, wenn mit zur Darstellung gebracht, den Glanz des entworfenen Gemäldes zu trüben und stellenweise zu verdunkeln, also manche Schatten in dem jetzt fast überall gleichmäßig vertretenen Lichte hervorbringen gebient haben würden. Es ist der erst werdende und jugendlich aber mühsam emporstrebende, ferner der leidende und verfolgte David, nicht minder der von ihm näher wie ferner Stehenden Verachtete und Verspottete (noch vgl. Kap. 15, 29), endlich der in schwere Schuld Gefallene und Buße Thunende, dessen Bild der Chronist zu zeichnen vermeidet, während er um so gelegentlicher alles dasjenige zusammenstellt, was den Helidentkönig in seiner Größe und seine Regierungsthätigkeit als eine ununterbrochene Kette glanzvoller theokratischer Erfolge darzustellen geeignet scheint. Auf die Gewinnung eines derartigen Bildes, das uns David auf der Mittags-höhe seines Ruhmes und seines mächtvollen Wirkens und Schaffens stehend zeigt, zielt offenbar alles ab, was unser Schriftsteller an eigenthümlichen Ergänzungen zu dem aus den Büchern Sam. bekannten Lebensbilde des großen Königs auf Grund seiner Quellen hinzufügt. So der gesammte Inhalt von Kap. 12 (die noch während Sauls Regierung auf Davids Seite gestandenen Tapferen, sowie die Zahl der ihn in Hebron zum Könige machenden Krieger aus allen Stämmen); der von Kap. 15 und 16 (ausführliche Schilderung der vorbereitenden, begleitenden und abschließenden Feiertlichkeiten bei Ueberführung der Bundeslade in ihr neues Stifiszelt auf Zion); endlich derjenige der sämtlichen auf die innere Regierungsgeschichte und die Vorbereitungen zum Tempelbau bezüglichen Schlußkapitel: Kap. 22—29, die sich nur in untergeordneten Punkten mit den durchgängig viel summarischer referirenden Parallel-Abschnitten der Bücher Sam. und des 1. Buchs der Könige berühren, im ganzen aber die Eigenthümlichkeit und besondere Neigung unsres Schriftstellers in voller Kraft zur Geltung bringen und in sofern — trotz ihres großentheils trocknen statistischen Charakters und ihrer ermüdenden Namen- und Zahlenreihen — von speziellem Interesse sind (vgl. Nr. 2). — Zur Kennzeichnung der Vorliebe unsres Schriftstellers für die

Hervorhebung aller glänzenden Züge aus dem Gesammtbilde der davidischen Geschichte, also wenn man so will, seiner panegyrisch idealisirenden Tendenz und Methode, dienen auch die, besonders am Schlusse der einzelnen Abschnitte, gern von ihm angebrachten kürzeren Bemerkungen pragmatisch reflektirender Art, die fast allemal auf Hervorhebung irgenbwelcher glanzvollen Seite der Regierungsthätigkeit Davids oder der Zustände des Volkes und der Theokratie unter ihm hinauslaufen; z. B. Stellen wie: „Und David ward immer größer und Jehova David's war mit ihm“ (Kap. 11, 9); „... Tag für Tag kamen welche, dem David zu helfen, bis sein Lager groß war gleich einem Lager Gottes“ (Kap. 12, 22); „... sein Königthum war hoherhaben um seines Volkes Israel willen“ (Kap. 14, 2); „Und Davids Ruhm ging aus in alle Lande, und Jehova ließ seine Furcht über alle Heiden kommen“ (Kap. 14, 17); „Also regierte David über ganz Israel, und schaffte Recht und Gerechtigkeit all seinem Volke“ (Kap. 18, 14); „Ist nicht Jehova, euer Gott, mit euch, und hat euch Ruhe gegeben rings umher? denn Er hat die Einwohner des Landes in meine Hände gegeben, und unterjocht ist das Land vor Jehova und seinem Volke“ (Kap. 22, 18); „Aber David hatte nicht genommen ..., weil Jehova verheißen hatte Israel zu mehren, wie die Sterne des Himmels“ (Kap. 27, 23); „Und er starb in hohem Alter, reich an Tagen, Gütern und Ehr“ (Kap. 29, 28); „Und Jehova machte Salomo groß über alle Mäßen vor den Augen von ganz Israel, und legte auf ihn die Herrlichkeit des Reichs, welche auf keinem Könige in Israel gewesen war“ (Kap. 29, 25). — Auch die überall in reichlichem Maße gebotenen Aufzählungen und Aneinanderreihungen der Namen von Davids Helden, Dienern, geistlichen und weltlichen Beamten (Fürsten), Rathgebern u. dergl. dienen der gleichen optimistischen Anschauung und idealisirenden Tendenz, wie sie der Verfasser vertritt; desgleichen die bei diesen Aufzählungen immer wiederholt hervortretende Vorliebe für symbolisch bedeutsame Zahlen, insbesondere für die Zahlen 3 und 30 (s. namentlich Kap. 12), 7 (— als Siebenzahlen werden sowohl Kap. 18, 14 ff. die obersten Reichs- oder Kronbeamten, als auch Kap. 27, 32—34 die Rathgeber des Königs aufgeführt) und 12 oder 24 — welche letztere Zahlen als das die ganze geistliche (levitisch-priesterliche) wie weltliche Beamtenhierarchie des davidischen Reichs durchwaltende Prinzip erscheinen (siehe besonders Kap. 23—27).

3. Nichts der vom Verfasser getroffenen Auswahl des Stoffes (seiner Weglassungen und Ergänzungen) ist es die diesem Stoffe von ihm ertheilte Anordnung, die seiner davidischen Geschichtsdarstellung zu Grunde gelegte Disposition, aus welcher sich das Charakteristische seiner Auffassung dieses glanzvollen Zeitraums der vorerzählten Heilsgeschichte besonders deutlich erkennen läßt. Diese Disposition ist aber, — wie dieselbe Schlußbemerkung Kap. 29, 29, der wir die obige erklärende Hinweisung auf die

hinsichtlich des Stoffes vom Verfasser getroffene Auswahl verdanken, zu erkennen gibt — eine höchst einfache und gleichsam naiv-elementare. Der Verfasser unterscheidet „erste und letzte Geschichten Davids“; er vertheilt seinen Stoff unter die beiden großen Hauptmassen der früheren und der späteren Regierungsereignisse der davidischen Geschichte (oder des Eingangs und des Ausgangs Davids). Unter den „ersten Geschichten“ aber versteht er nicht etwa Davids Jugendgeschichte nebst seinen Verfolgungen durch Saul u. (so daß also die „letzten Geschichten“ die Zeit seiner Königsherrschaft befaßten — wie nach der jetzt gebräuchlichen Einteilung der Bücher Samuelis, deren zweites Buch diese Königszeit behandelt), sondern den Gesamtverlauf seiner Regierungsthätigkeit bis kurz vor deren Ende, d. h. bis zu seinen auf die Zurüstungen zum Tempelbau und auf die wohlgeordnete Uebergabe des Reichs an seinen Nachfolger Salomo bezüglichen Maßnahmen, welche letzteren ihrerseits dem Verfasser als die „letzten Geschichten“ gelten. Der Theilungspunkt, welcher die „letzten“ Geschichten von den „ersten“ trennt, ist weder in Kap. 10, 13 f. zu suchen — denn die mit diesen Versen abschließende Erzählung vom Untergange Sauls ist lediglich Vorgeschichte oder Einleitung zu den „Geschichten Davids“ überhaupt —, noch in Kap. 12, 40 oder 13, 1 — denn hier, wo die auf Davids Erhebung zum Gesamtkönig Israels und auf den Schluß seiner sechsjährigen Herrschaft in Hebron bezüglichen Nachrichten ihren Abschluß finden, will der Verfasser deutlich keinen tieferen Einschnitt machen (gegen Ramphausen). In Wahrheit findet der Uebergang von den ersten Geschichten zu den letzten bei Kap. 22, 1 statt, da, wo nach beendigter Darstellung des glorreichen äußeren (militärisch-politischen) Verlaufs der gesamten vierzigjährigen Regierungszeit des Königs seine Vorkehrungen zur Uebertragung sowohl der Herrschaft selbst als des während derselben noch ungelöst gebliebenen hochheiligen Problems des Tempelbaues auf seinen Sohn Salomo zu schildern begonnen werden, wo also, wie dies im weiteren Verlaufe des Berichts über diese Vorkehrungen Kap. 23, 1 ausgedrückt wird, „David alt und lebensfart war und seinen Sohn Salomo zum Könige machte über Israel“ (vgl. das über die generalisirende zusammenfassende Bedeutung dieser Worte oben zu dieser St. Bemerkte, S. 161). Es ist ein dem Chronisten durchaus eigenthümlicher, seine pragmatische Geschichtsansicht und Methode von derjenigen des Verfassers der Bücher Samuelis in charakteristischer Weise unterscheidender Zug, daß er auf diese Art zwischen dem Lebensabende Davids als seinen *λογατα*, und zwischen seinen Lebensmittag als seinen *πρότα* (oder auch zwischen der Vollendung und der vierzigjährigen Führung seiner Regierungsthätigkeit) eine scharfe Grenzlinie zieht und in die Darstellung des Lebensabends einen ausführlichen Rückblick auf die gesamte innere Seite des Reichshaushalts unter

David verflücht. Das so entworfene Gemälde von der levitisch-priesterlichen und der militärisch-bürgerlichen Verwaltungsmaschine und Beamtenhierarchie des Königs (Kap. 23—27) bildet zusammen mit seiner Umrahmung, nämlich mit seinen Angaben über Davids und der Volksobersten Sammlungen und Zurüstungen für den durch Salomo auszuführenden Tempelbau (Kap. 22 und Kap. 28, 29), gleichsam das Vermächtniß Davids an seinen Sohn, das Testament eines glorreichen Königs an seinen nicht minder glorreichen (ja nach der eigenthümlichen levitisch-hierarchischen Auffassung unfres Schriftstellers — s. Kap. 29, 25 — noch glorreicheren) Erben und Nachfolger. Es geschieht um Salomo's des Tempelbauers willen, daß bei diesem den Tempelbau vorbereitenden und bebingenden Vermächtnisse seines Vaters so lange verweilt, ja daß dasselbe zur Bedeutung einer zweiten Hälfte der gesamten Geschichte dieses Vaters gesteigert und demgemäß zu einer unfrem Geschichtswerke durchaus eigenthümlichen Episode der Lebensgeschichte Davids, vergleichbar etwa dem f. g. lufanischen Reiseberichte im 3. Evangelium, oder den in noch höherem Grade den Charakter eines feiernden Rückblicks und Vermächtnisses tragenden Abschiedsreden des johanneischen Christus Joh. 13 ff., gestaltet wird. — Neben dieser so eingehenden Darstellung des Lebensausgangs Davids, der unter den Händen unfres Schriftstellers trotz seiner verhältnißmäßig kurzen Dauer doch die Gestalt eines dem vorhergegangenen Lebenssommer ungefähr gleichlangen Herbstes erhalten hat, tritt der Frühling mit seinem lebhaften Wechsel von hellem Sonnenscheine und rauhen Stürmen ganz und gar zurück; ja er erscheint, kraft der nur gelegentlichen Anspielungen auf seine Ereignisse, wie sie die Kap. 10—12 enthalten, absichtlich zu einem verschwindenden Momente in der Entwicklung des Ganzen herabgesetzt. Immerhin hat der Verfasser in dem auf die Katastrophe Sauls bezüglichen Abschnitt Kap. 10 eine selbständige Vorgeschichte oder Einleitung zum Hauptobjekte seiner Darstellung geliefert und so dem Ganzen eine *trilogische* Gliederung gegeben, innerhalb deren aber dem 2. und 3. Haupttheile extensiv wie intensiv bei weitem die höchste Wichtigkeit zukommt.

4. An Glaubwürdigkeit hat die Darstellung des Chronisten durch diese ihre eigenthümliche Disposition und Gliederung, namentlich auch durch das lange Verweilen bei den Eingangs der Bücher der Könige so überaus kurz behandelten Tempelbauvorbereitungen und Maßnahmen betreffs der Reichsübergabe an Salomo, nichts Wesentliches eingebüßt. Ueberall blickt das solide Mauerwerk alter Quellennachrichten durch den seiner individuellen Anschauung und Tendenz entsprechenden Ueberzug, wie er ihn dem aufzuführenden Gebäude ertheilt hat, hindurch. Von den seiner Darstellung eigenthümlichen Abschnitten der äußeren Regierungsgeschichte gilt dies ganz gleicherweise wie von den abschließenden Nachrichten über den sein Haus

befchickenden und es dem Nachfolger überweisenben König*). Was noch besonderes Vertrauen zu seiner Darstellung zu wecken geeignet erscheint, ist der Umstand, daß den ihm eigenthümlichen Abschnitten eine etwaige besondere Vorliebe für das Wunderbare in keiner Weise anzumerken ist, ja daß einige dieser Abschnitte, z. B. Kap. 12, Kap. 23 ff. und Kap. 27 ff. durchaus nur den Vorkommnissen des alltäglichen Lebens Entsprechendes, was in den profangeschichtlichen Aufzeichnungen jedes beliebigen Reiches oder Volkes stehen könnte, berichten. Wie denn auch da, wo seine Darstellung derjenigen der älteren Königsbücher parallel geht, kaum irgendwo eine stärkere Vorliebe für das Wunderbare oder Außerordentliche, als sie jenen Urkunden eignet, hervortritt — ausgenommen etwa seinen Bericht über die Volkszählung und die Pest, der allerdings einen wunderbaren Zug vor dem älteren Paralleltex te voraus hat (s. Kap. 21, 26). — Höchstens auf einigen jener auffallend hohen Zahlenangaben, wie sie der jetzige

*) Vgl., was insbesondere die Glaubwürdigkeit des über Davids letzte Verfügungen an Salomo, namentlich über die Ertheilung spezieller Anweisungen zum Bau des Tempels an denselben betrifft, noch das von Vertheu zu Kap. 28, 11—19 Bemerkte: „Der ganze Abschnitt hebt es also hervor, daß David nicht nur die Vorbereitungen zum Tempelbau durch Anschaffung von Materialien u. s. w. getroffen, sondern auch bestimmte Vorschriften für die Ausführung des Baues und die Verfertigung der heiligen Geräthe dem Salomo gegeben habe, und daß er dabei nicht nach eigener Erfindung und willkürlichen Plänen verfahren sei, sondern nach göttlicher Offenbarung sich gerichtet habe. In den Büchern der Könige kommt hiervon nichts vor, aber wenn wir aus den Nachrichten der Chronik entnehmen müssen, daß David an den Tempelbau nicht nur dachte, sondern auch Vorbereitungen dazu traf, welche doch nicht bloß in einer planlosen Sammlung von Materialien bestanden haben können, so werden wir uns auch nicht scheuen dürfen, anzunehmen, daß eine Uebersieferung vorhanden war, nach welcher schon zu Davids Zeit die Pläne für den zu erbauenden Tempel festgestellt waren. Den Bau selbst auszuführen, war dem David nicht gestattet; aber die Vorbereitungen dazu hatte er in dem Umfange vollendet, daß Salomo im 4. Jahre seiner Regierung an den Bau gehen konnte und im 11. damit fertig war (1 Kön. 6). Die Uebersieferung von Davids vorbereitender Thätigkeit, welche sich auch auf die Feststellung der Pläne für den Bau erstreckte, ist die geschichtliche Grundlage für die Darstellung in unsren Versen, in welcher allerdings die freie Behandlung des historischen Stoffes nach dem Maße der späteren Anschauungen ebenso bestimmt hervortritt, wie in den übrigen Abschnitten der letzten 2 Kapitel des ersten Buches der Chronik.“

Text in Kap. 12, 23—40, in Kap. 22 und in Kap. 29, 4 ff. bietet, könnte der Verdacht ungeschichtlicher Uebertreibung ruhen, wenn nicht theils die nahe liegende Möglichkeit stellenweise eingetretener Textesverderbnisse, theils die fast nicht zu umgehende Nothwendigkeit der Annahme, daß geringere Wertheinheiten, als die gewöhnlich angenommenen, in Rede stehen, auch das, was diese Stellen an Angriffspunkten für die Kritik darbieten, sehr herabzumindern dienten. Vgl. das im einzelnen zu ihnen Bemerkte (bes. zu Kap. 12, 23 ff., S. 120 f., und zu Kap. 22, 14, S. 155 f.) und siehe außerdem die apologet. Bemerkungen zu Kap. 15, 16, S. 135 ff.

5. Homiletische Andeutungen zur Geschichte Davids bietet in reicher Auswahl die Erdmann'sche Bearbeitung der Bücher Samuelis (Bd. VI des Bibelw.). — Nur bezüglich der dem Chronisten eigenthümlichen Abschnitte mag hier eine kleine Nachlese einiger bemerkenswertheren praktischen Winke aus älteren Auslegern stehen.

Zu Kap. 12, 38—40 bemerkt Starke nach Burmann: „Was hier von David gesagt wird, ist ein feines Bild (Vorbild) des Messias. ... Auch dieser hatte anfänglich nur ein geringes Gefolge von wenigen Jüngern; nachdem er aber den Stand seiner Herrlichkeit angetreten, brach das Reich Gottes mit Macht aus und ihm wurden Unterthanen gesammelt in der ganzen Welt. ... Zu David kommen sogar die vom Stamme Benjamin, die Brüder Sauls, des bitteren Feindes Davids: so hat Christus Jünger gehabt aus den Juden, ja aus Pharisäern, seinen Todfeinden; und da wir von Natur alle seine Feinde sind, befehret Er uns dennoch zu seiner Liebe und zum Glauben an Ihn. ... Bei Davids Salbung war eine große Freude, von allen Seiten wurde Vorrath von Essen und Trinken zugeführt u.: ebenso freuten sich die Gläubigen bei und nach Christi Himmelfahrt, also daß sie auch alle Dinge gemein hatten“. — Zu Kap. 16, 27 vgl. die (zugleich auch zum Inhalte der Kap. 23—26 passende) Bemerkung Bengel's a. a. O., S. 17: „Das ist so artig bei David; er hat sich so nahe zu den Leviten hingemacht, als sich nur immer es thun ließ, als wäre er einer ihres gleichen; und hat doch keinen Eingriff gethan. Wie fein sehet da Andacht und Tapferkeit beisammen! Es ist etwas ganz Besonderes um des Davids Herz gewesen“. — Zu Kap. 29, 30 derselbe ebendaf.: „Wie ist der liebe David noch in seinem hohen Alter so emsig gewesen! Wie hat er sich so nahe zum Tempelbau hingemacht, als es nur möglich war!“

2. Salomo: II, 1—9.

a) Salomo's feierliches Opfer zu Gibeon und sein Reichthum: Kap. 1, 1—17.

α) Das Opfer zu Gibeon und das dabei dem Könige gewordene Traumgestalt: B. 1—13.

Und Salomo, Davids Sohn, befestigte sich in seinem Königthume; und Jehova, sein Gott, war mit ihm und machte ihn groß über die Mäßen. — *Und Salomo befahl dem ganzen 2 Israel, den Fürsten der Tausende und Hunderte und den Richtern und allen Angesehenen in

- 3 ganz Israel, den Häuptern der Vater[häuser]: *da gingen sie hin, Salomo und die ganze
 4 Versammlung mit ihm, zu der Höhe, die zu Gibeon [war]; denn daselbst war das Stiftszelt
 5 Gottes, das Mose, der Knecht Gottes, in der Wüste gemacht hatte. *Doch die Lade Gottes
 6 hatte David heraufgebracht von Kirjath Jearim nach [dem Drie], den er für sie hergerichtet;
 7 denn er hatte ihr ein Zelt aufgeschlagen in Jerusalem. *Der Altar von Erz aber, den Be-
 8 zaleel, der Sohn Uri's, des Sohnes Ehur, gemacht hatte, [war noch] daselbst¹⁾ vor dem Zelte
 9 Jehova's; und Salomo und die Versammlung besuchten ihn. *Und Salomo opferte daselbst
 10 vor Jehova auf dem ehernen Altar, der zum Stiftszelte [gehörte]; und [war] opferte er auf
 11 ihm tausend Brandopfer.
 12 In derselbigen Nacht erschien Gott dem Salomo und sprach zu ihm: »Bitte, was ich dir
 13 geben soll«. *Und Salomo sprach zu Gott: »Du hast an David, meinem Vater, große Barm-
 14 herzigkeit gethan und hast mich an seiner Statt zum Könige gemacht. *Nun [denn], Jehova
 15 Gott, es müsse wahr werden dein Wort an meinem Vater David; denn du hast mich zum
 16 Könige gemacht über ein Volk, zahlreich wie der Staub der Erde. *So gib mir denn Weisheit
 17 und Erkenntniß, daß ich vor diesem Volke aus- und eingehen möge; denn wer kann [sonst]
 18 dieses dein großes Volk richten?« — *Und Gott sprach zu Salomo: »Weil dir dies im Herzen
 19 liegt, und du nicht erbeten hast Reichthum, Schätze und Ehre, auch nicht das Leben derer, die
 20 dich hassen, begehret hast, noch auch langes Leben [für dich], sondern hast dir Weisheit und
 21 Erkenntniß erbeten, daß du richten mögest mein Volk, darüber ich dich zum Könige gesetzt habe:
 22 * [so sei] die Weisheit und die Erkenntniß dir gegeben; doch [auch] Reichthum und Schätze und
 23 Ehre will ich dir geben, daß dergleichen der Könige keiner, die vor dir [gewesen] gehabt hat,
 24 und keiner nach dir dergleichen haben wird«. — *Und Salomo kam von²⁾ der Höhe, die zu
 25 Gibeon [war], nach Jerusalem, von dem Stiftszelte. Und er regierte über Israel³⁾.

β) Salomo's Macht und Reichthum: B. 14—17.

- 14 Und Salomo sammelte an Streiwagen und Reiter, daß er hatte vierzehnhundert Wagen
 15 und zwölftausend Reiter. Und er legte sie in die Wagenstädte und bei den König [in den
 16 Königshof] zu Jerusalem. *Und es machte der König, [daß] des Silbers und des Goldes in
 17 Jerusalem [so viel war] wie die Steine, und des Cedernholzes so viel, wie die Sykomoren, die
 18 in der Schephela [wachsen]. — *Und die Ausfuhr der Pferde für Salomo [geschah] aus Egypten;
 19 die Schaar der Kaufleute des Königs nämlich holten eine Schaar [Pferde] für einen [bestimmten]
 20 Kaufpreis. *Und sie holten heraus und führten aus von Egypten einen Wagen um sechs-
 21 hundert Silber[sfel] und ein Pferd um hundert und fünfzig. Und so lieferten sie [Pferde]
 22 allen Königen der Chethiter und [den] Königen von Syrien.

Exegetische Erläuterungen.

1. Vorbemerkung und Erläuterung von B. 1. — Die in den vorstehenden beiden Abschnitten enthaltenen Nachrichten, zu welchen in 1 Kön. 3, 4—15 und 10, 26—29 Parallelen vorliegen, dienen als Einleitung zur Beschreibung des Tempelbaues und der Tempelweihe, welche bei weitem den größten Raum in der von unsrem Verf. gegebenen Darstellung der Geschichte Salomo's einnehmen (Kap. 1, 18— Kap. 7, 3. E.). Als allgemeine Ueberschrift ist B. 1 vorangestellt: Und Salomo, Davids Sohn, befestigte sich in seinem Königthum, eigentl.: „auf“ oder „bei seinem Königthum“, וְיָסַד בְּיָדָיו, vgl.

vgl. וְיָסַד בְּיָדָיו Kap. 17, 1, auch Kap. 12, 13; 13, 21; 21, 4, welche Parallelen zugleich zeigen, daß וְיָסַד „sich befestigen“ nicht etwa mit Beziehung auf Kronprätendenten, durch deren Beseitigung die Befestigung erfolgen mußte, gesagt ist, daß also hier nicht etwa eine versteckte Hindeutung auf den Abdonia (1 Kön. 2) vorliegt. — Und Jehova, sein Gott, war mit ihm (vgl. I, 11, 9) und machte ihn groß über die Mägen; vgl. I, 29, 25; 22, 5.

2. Das Opfer zu Gibeon: B. 2—6; vgl. 1 Kön. 3, 4. — Und Salomo befahl (eigentl.: „sprach zu“) dem ganzen Israel, den Fürsten der Tausende u. Diese Hinzuziehung der Volksobersten und Reprä-

¹⁾ So nach der Lesart וְיָסַד, die durch Sept., Vulg., einige Handschriften und die meisten älteren Drucke bezeugt ist, während für das fast sinnlose וְיָסַד (posuit, »er hatte gesetzt«) allerdings die Mehrzahl der Handschriften, sowie die Chald. und syr. Uebersetzung zeugen.

²⁾ Sept., Vulg., Luth. u. richtig: וְיָסַד בְּיָדָיו; das keinen erträglichen Sinn gebende וְיָסַד der Masor. scheint durch einen Rückblick auf B. 3 in den Text gekommen.

³⁾ Die Pesh. hat »über ganz Israel«; vgl. 1 Kön. 4, 1.

sentanten des Reiches zu der Opferfeier berichtet das Buch der Könige nicht; die Sache verstand sich aber im Grunde von selbst (vgl. die ähnlichen Fälle aus Davids Geschichte: I, 13, 1 f.; 23, 2; 28, 1. — Den Häuptern der Vater(häuser). Vor אשר ist ה zu ergänzen, da der ganze Ausdruck erläuternde Apposition zu לְכָל־בְּיָרֵךְ ist. — B. 3. Denn daselbst war das Stifiszelt Gottes u. vgl. zu I, 5, 30 ff.; 16, 39 f. — B. 4. Doch die Lade Gottes hatte David u., vgl. I, 13 und 15. Zur elliptischen Konstruktion בְּחֶרֶק: „nach (dem Orte), den er für sie hergerichtet“, wo der Artikel in ב die Stelle des Relat. אשר vertritt, vgl. I, 15, 12; 26, 28, auch Richt. 5, 27; Ruth. 1, 5 u. — B. 5. Der Altar von Erz aber, (war noch) daselbst vor dem Zelte Jehova's, d. h. das gibeonitische Heiligtum war fortwährend die gesetzliche, gleichsam die offizielle und historisch alleinberechtigte Kultusstätte für Brandopfer. Vgl. Kap. 21, 29 f., wo gelegentlich der Erwählung der Ornan-Tenne auf dem Moriah zur Opferstätte hervorgehoben wurde, warum David nicht nach Gibeon habe gehen können, um dort zu opfern. Ueber Bezaleels Arbeit am ehernen (kupfernen) Brandopferaltare s. 2 Mos. 31, 2; 37, 1. Wegen der Lesart שם als dem majoret. שם (das wohl durch unmotivierten Hinblick auf 2 Mos. 40, 29 entstanden) unbedingt vorzuziehen, s. die krit. Note. — Und Salomo und die Versammlung besuchten ihn, nämlic. den Jehova, nicht den Altar; vgl. דָּרַשׁ אֱלֹהִים I, 21, 30; II, 15, 2. Doch liesse sich für die Beziehung des Verb. auf den Altar (Ruther: „Sal. ... pflegten ihn zu suchen“) allenfalls Am. 5, 5 anführen; vgl. auch I, 21, 28. — B. 6. daselbst vor Jehova auf dem ehernen Altare, der zum Stifzelt (gehörte). Im Hebr. ist die Wortstellung die, daß לִפְנֵי יְהוָה vor dem Relativsatze אשר steht. Weil der Brandopferaltar vor dem Stifzelt seinen Platz hatte (2 Mos. 40, 6), wird er als „zu diesem gehörig“ bezeichnet, vergl. 1 Kön. 6, 22.

3. Gottes Offenbarung an Salomo: B. 7—13; vgl. 1 Kön. 3, 5—15. — In derselben Nacht, der auf die Opferfeier folgten nämlich. Daß die Erscheinung Gottes durch ein nächtliches Traumgesicht Salomo's vermittelt war, erscheint hier wenigstens angedeutet, wird aber in 1 Kön. 3, 5, 15 ausdrücklich angegeben. — B. 8. Du hast an David, meinem Vater, große Barmherzigkeit gethan u. c. Die ausführlichere Rede Salomo's in 1 Kön. 3, 6—10 erscheint hier (B. 8—10) sehr verkürzt. — B. 9. Es müsse wahr werden u., eigentl.: „müsse gesüßt, fest gemacht werden“ u.; vgl. I, 17, 23; II, 6, 17; 1 Kön. 8, 26. — B. 10. So gib mir denn Weisheit und Erkenntnis. מַדְעָה (hier mit Patach in der zweiten Silbe, sonst מַדְעָה, auch B. 11 und 12) bed. „Kenntnis, Einsicht“ und findet sich außer der vorliegenden Stelle nur noch Dan. 1, 4, 17 und Pred. 10, 20. — Daß ich vor diesem Volke aus- und eingehen möge, d. h. „daß ich alles wissen möge, was dazu gehört, damit ich dasselbe richtig regiere

und schütze“ (Starke); die an 5 Mos. 31, 2; 1 Sam. 18, 13, 16; 1 Kön. 3, 7 erinnernde Redensart bezeichnet die ungehemmte öffentliche Thätigkeit des Königs im Verhältnis zu seinem Volke. — B. 11. 12. Weil dir dies im Herzen liegt, eigentl.: „bei deinem Herzen ist“, vgl. I, 22, 7. — Reichthum, Schätze und Ehre. Dieselbe Verbindung אשר נכסים und נכסים auch Pred. 6, 2; נכסים, „Schätze“ auch noch Pred. 5, 18 (hier neben אשר) und Jos. 22, 8. — B. 12. (so sei) die Weisheit dir gegeben; die Konstruktion לָךְ נָתַן wie in Esch. 3, 11 (1 Kön. 3, 12: נָתַן mit dem Perfekt. נָתַתִּי). — Im Folgenden verheißt Jehova dem Salomo zwar Reichthum, Schätze und Ehre, aber nicht langes Leben, wie in 1 Kön. 3, 14. Ob diese Begünstigung auf Absicht beruht (weil ja Salomo insolge seines späteren Abfalls nicht zu höherem Alter gelangt sei), erscheint bei der abkürzenden Übersetzung, wie sie unser Vers. auch bezüglich dieser Verheißungsrede Jehova's eintreten läßt, zweifelhaft. Zu der in B. 11, 12 ausgedrückten ethisch-eudämonistischen Sentenz steht übrigens Christi Wort in der Bergpredigt: „Trachtet am ersten“ u. zu vergleichen Matth. 5, 32). — B. 13. Und Salomo kam von der Höhe u. Ueber die alleinige Richtigkeit dieser Lesart (מִן־הַרְבֵּה) s. die krit. Note. Der folgende Zusatz „von dem Stifzelt“, der nach diesem „von der Höhe“ eigentlich überflüssig scheint, soll nochmals auf die gibeonitische Opferstätte und auf die gesetzliche Gültigkeit der daselbst dargebrachten Opfer hinweisen. — Der nach 1 Kön. 3, 15 bei der Rückkehr nach Jerusalem von Salomo dort auch noch einmal vor der Bundeslade gebrachten Brand- und Dankopfer nebst Opfermahlzeit theil unser Verfasser keine Erwähnung, nicht etwa weil nach seiner Ansicht die auf dem gibeonitischen ehernen Altar dargebrachten Opfer allein gesetzliche Gültigkeit gehabt hätten (wie Tenins, den ausdrücklichen Angaben unseres Schriftstellers I, 21, 18, 26 ff. zum Trotz will), sondern einfach deshalb, weil diese weiteren Opfer, ebenso wie auch die dort (1 Kön. 3, 26—28) folgende Geschichte vom Streit der zwei Frauen, und seiner Schlichtung durch Salomo's weises Urtheil, ohne besondere Bedeutung für seinen (hauptsächlich das Glänzende, Ruhmreiche und Großartige des salomonischen Regiments berücksichtigenden) Plan zu sein schienen. — Und er regierte über Israel. Diese Schlussworte unsres Verses haben eine zum Folgenden überleitende Bedeutung und würden eigentl. passender an der Spitze des folgenden Abschnitts B. 14—17 stehen; wie sie denn auch 1 Kön. 4, 1 sich in dieser angemesseneren Stellung finden, und zwar dort erweitert durch den Zusatz וְכָל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל, welchen der Syr. auch an unsrer Stelle bietet (s. die krit. Note).

4. Salomo's Macht und Reichthum: B. 14—17. — Diese kurze Schilderung dessen, was Salomo an Wagen, Reitern und Schätzen besaß, setzt der Chronist als Beleg für die alsbaldige Erfüllung des von Gott ihm (B. 12) Verheißenen an diese Stelle,

während dieselbe in 1 Kön. erst nahe dem Schlusse der salomonischen Regierungsgeschichte Kap. 10, 26—29 (parallel der ausführlicheren Schilderung ähnlichen Inhalts in 2 Chron. 9, 13 ff.) sich findet. Daß sonach das hier Berichtete von unsrem Schriftsteller zweimal, das zweitemal theils verkürzt, theils durch Zusätze ergänzt (s. bes. Kap. 9, 25—28) gebracht wird, erklärt Ehenius (zu 1 Kön. 10, 26 ff.) durch die Annahme eines zweimaligen Vorkommens des Abschnittes in seinen Quellen und einer unbedachtsamen Aufnahme beider Berichte, deren Identität er zu spät inne geworden sei, seitens desselben. Richtiger Berth., Keil zc.: der Chronist habe seine Quellen in freier und selbständiger Weise benutzt und demgemäß die theilweise Wiederholung der vorl. Schilderung in Kap. 9, 25 ff. mit gutem Bedachte vorgenommen. — Und er legte sie in die Wagenstädte. Statt **וַיִּבְנֶה** „er legte sie, wies ihnen ihr Lager an“ (so auch Kap. 9, 25) steht 1 Kön. 10, 26 weniger bezeichnend: **וַיִּבְנֶה** „und er führte sie in die Wagenstädte“; — bezüglich der Zahl der Wagen (1400) und der Reiter (12000) stimmen dagegen beide Texte genau überein. Die „Wagenstädte“ sind Städte, in welchen die Wagenmacht und die Reiterei stationirt waren. Sie lagen wahrscheinlich, theils der reichlich vorhandenen Weideplätze, theils der Nachbarschaft Egyptens halber, hauptsächlich im Süden des Landes; und die Vermuthung, daß die simeonitischen Ortschaften Beth-Martaboth und Chazar-Eusim (I, 4, 31) zu

ihnen gehörten (Ehen., Berth., Kamph.) ist ebendeshalb um so wahrscheinlicher. — B. 15. Und es machte der König, (daß) des Silbers und des Goldes in Jerusalem (so viel war) wie die Steine; wörtl.: „und es gab der König das Silber zc. wie Steine u. s. f. Daß die Worte „und des Goldes“ (**וְהַזָּהָב**), welche in den Parallelen Kap. 9, 27 und 1 Kön. 10, 27 fehlen, mit der Pesh. auch an unsrer Stelle zu tilgen seien, ist sehr unwahrscheinlich; auch zeugen Sept. und Vulg. für ihre Echtheit am vorliegenden Orte. — Wegen b vgl. zu I, 27, 28. — B. 16. Und die Ausfuhr der Pferde für Salomo, eigentl.: „welche dem Salomo“, naml. „gehörte“ oder „zu Theil wurde, für ihn stattfand“. — Die Schaar der Kaufleute des Königs nämlich holten eine Schaar (Pferde) für einen (bestimmten) Kaufpreis. Ganz ebenso 1 Kön. 10, 28, nur daß für das dortige **וַיִּקְרָא** hier beide Male **וַיִּקְרָא** geschrieben ist. Wegen des richtigen Verständnisses der Stelle s. Bähr, Bibelsw. Bd. VII, S. 103. — B. 17. Und sie holten herauf und führten aus von Egypten zc., 1 Kön. 10, 29: „und es wurden heraufgeholt und ausgeführt“ zc. (**וַיִּקְרָא וַיִּפְּקֹד** statt unsres **וַיִּקְרָא וַיִּפְּקֹד**); sonst wörtlicher Gleichlaut mit unsrer Stelle, nur daß das hier — vielleicht wegen Textesverderbnis — fehlende **הַ** vor **מִמִּצְרַיִם** dort sich richtig gesetzt findet. Wegen der Erläuterung siehe auch wieder Bähr a. a. D.

b) Der Tempelbau und die Tempelweihe: Kap. 1, 18 — 7, 22.

a) Bundschißung mit dem Phönizierkönig und Vorbereitungen zum Bau: Kap. 1, 18 — 2, 17.

- 18 Und Salomo gedachte zu bauen ein Haus für den Namen Jehova's und ein Haus für 1 sein Königthum. Kap. 2. *Und Salomo zählte [ab] siebzigtausend Mann Lastträger und achtzigtausend Mann [Stein]hauer im Gebirge; und [als] Aufseher über sie dreitausend und sechshundert [Mann].
- 2 Und Salomo sandte zu Churam, dem Könige von Tyrus, und ließ-[ihm] sagen: »Wie du thatest an meinem Vater David und sandtest ihm Cedernholz, daß er sich ein Haus baute, 3 darin zu wohnen, [so thue auch an mir]. *Siehe, ich will dem Namen Jehova's, meines Gottes, ein Haus bauen, das Ihm geheiligt werde, wohlriechendes Räucherwerk vor Ihm darzubringen und Schaubrode immerdar, und Brandopfer des Morgens und Abends, an den Sabbathen und Neumonden und Festen Jehova's, unsres Gottes; für ewige Zeiten [ist] dies Israel [auf] 4 erlegt. — *Und das Haus, welches ich bauen will, [ist] groß [sein]; denn unser Gott ist 5 größer denn alle Götter. *Aber wer vermöchte es, Ihm ein Haus zu bauen? Denn der Himmel und [aller] Himmel können Ihn nicht fassen; und wer [bin] ich, daß ich Ihm 6 ein Haus baue? es sei denn, um vor Ihm Rauchopfer darzubringen! — *Nun aber sende mir einen weisen Mann, zu arbeiten in Gold und Silber und Erz und Eisen, und in Rothpurpur und Carmesin und Blaupurpur, und der da wisse, eingegrabene Arbeit zu machen, mit den Weisen, die bei mir [sind] in Juda und Jerusalem, die mein Vater David beschafft hat. 7 *Und sende mir Cedernbalken, Cypressen und Santelholz vom Libanon; denn ich weiß, daß deine Knechte das Holz des Libanon zu hauen wissen. Und siehe, meine Knechte [sollen] mit 8 deinen Knechten [sein]. *Und Balken in Menge sollen mir zubereitet werden; denn das Haus, 9 welches ich baue, [ist] groß und wunderbar [sein]. *Und siehe, für die [Holz]hauer, welche

die Bäume fällen, gebe ich Weizen, als Speise¹⁾ für deine Knechte, zwanzigtausend Kor, und zwanzigtausend Kor Gerste, und zwanzigtausend Bath Wein und zwanzigtausend Bath Del.»

Und Churam, der König von Tyrus, antwortete in einem Briefe und sandte [ihn] an 10 Salomo: »Weil Jehova sein Volk liebt, hat Er dich über sie gesetzt [zum] Könige«. *Und 11 [weiter] sagte Churam: »Gepriesen sei Jehova, der Gott Israels, der den Himmel und die Erde gemacht hat, daß Er dem Könige David einen weisen Sohn gegeben hat, voll Klugheit und Einsicht, der ein Haus baue dem Jehova und ein Haus für sein Königthum. *So sende ich 12 nun einen weisen und einsichtsvollen Mann, nämlich den Churam, meinen Vater, * [den] Sohn 13 eines Weibes aus den Töchtern Dan, und sein Vater [war] ein tyrischer Mann; der da versteht zu arbeiten in Gold und Silber, Erz, Eisen, in Steinen und Holz, in Rothpurpur, Blau- purpur und Byssus und Karmesin, auch allerlei eingegrabene Arbeit zu machen und allerlei künstliche Arbeit auszudenken, die ihm [auf]gegeben wird, mit deinen Weisen und den Weisen meines Herrn, deines Vaters David. — *Und nun sende denn mein Herr den Weizen und 14 die Gerste, das Del und den Wein, davon er geredet hat, meinen Knechten; *so wollen wir 15 [Holzstämme] fällen vom Libanon gemäß deinem ganzen Bedarf und sie dir [in] Flößen bringen auf das Meer von Zoppe; und du magst sie hinaufbringen [lassen] nach Jerusalem.«

Und Salomo zählte alle Männer, die als Fremdlinge im Lande Israel [lebten], nach der 16 Zählung, wie sie sein Vater David gezählt hatte; und sie wurden [stark] befunden hundert und dreihunderttausend sechshundert [Mann]. *Und er machte aus ihnen siebzigttausend Last- 17 träger und achtzigtausend [Stein]hauer im Gebirge, und dreitausendsechshundert Aufseher, um das Volk zur Arbeit anzuhalten.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ueberleitung vom Vorhergehenden zum Bericht über den Tempelbau: Kap. 1, 18; 2, 1. — Und Salomo gedachte zu bauen u. So nach Vulg., Luther und den meisten Aelteren, während einige Neuere, wie Berth., Kampfh. unter Verweisung auf Kap. 1, 2; I, 21, 17 im Sinne von „befehlen“ fassen. Der Kontext, insbesondere der Umstand, daß statt der Ausführung des Baues selbst zunächst nur Vorbereitungen zu demselben folgen, begünstigt mehr die ältere Fassung. — Ein Haus für den Namen Jehova's (vgl. 1 Kön. 5, 17) und ein Haus für sein Königthum, d. h. einen königlichen Palast für sich — dessen Bau in unserm Buche allerdings nicht (wie 1 Kön. 7, 1—12) des Näheren beschrieben, der aber doch noch mehrere Male erwähnt wird, s. Kap. 2, 11; 7, 11; 8, 1. — Kap. 2, 1. Und Salomo zählte (ab) siebzigttausend Lastträger u. Diese unten B. 16 und 17 in anderem Zusammenhange und etwas erweiterter, sowie genauer bestimmter Fassung wiederkehrende Angabe über die 70000 + 80000 + 3600, also in summa 153600 Arbeiter, denen Salomo die Vorarbeiten zum Tempelbau übertragen habe, steht hier in vorläufiger kürzerer Fassung, um von vornherein auf die Großartigkeit der vom Könige getroffenen Maßregeln hinzuweisen.

2. Salomo's Sendung an Churam von Tyrus: B. 2—9; vgl. 1 Kön. 5, 15—26, welcher mit dem vorliegenden in allem Wesentlichen, ja theilweise wörtlich übereinstimmende Bericht übrigens durch eine Notiz über eine zuerst von Churam an Salomo gerichtete Gesandtschaft (um demselben zu

seiner Thronbesteigung Glück zu wünschen) eröffnet wird, die unser Schriftsteller als nicht hinreichend belangreich weggelassen hat. — Und Salomo sandte zu Churam, dem Könige von Tyrus. Ueber die drei Namensformen Churam (Chron.), Chiram (1 Kön. 5, 15) und Chirom (1 Kön. 5, 24. 32; 7, 40), von welchen die letztere (bei Menander in Jos. c. Ap. I, 18. 21: *Ελωμος*, bei Herodot und Syncell. *Χλωμος*) die ursprünglichste zu sein scheint, vgl. Bähr, zu 1 Kön. 5, 15, wo mit Recht die Zweifel eines Clericus, Zenius, Cw., Berth. u. a. an der Identität des vorliegenden Churam mit dem 1 Chron. 14, 1 erwähnten gleichnamigen Zeitgenossen und Freunde Davids zurückgewiesen sind. Als wahscheinlichste Regierungszeit dieses Königs Churam oder Chirom gibt Hitzig (Gesch. des Volks Isr., S. 10, vgl. S. 155) die Jahre 1031—1000 vor Christo an (?). — Wie du thatest an meinem Vater David und schiddest ihm Cedernholz u.; vgl. I, 14, 1. Der Nachsatz zu diesem Vorberufte fehlt; nach B. 6 f. hätte er etwa lauten müssen: „so thue auch an mir und sende auch mir Cedern“ u. Die anapodiotische Konstruktion ist ähnlich wie sonst nach Verfürchungs- und Schwursätzen, vgl. auch Ps. 56, 7 b (Cw. S. 355. 356). — Uebrigens erinnert in dem Parallelsatze 1 Kön. 5, 16 ff. Salomo den Chiram nicht ausdrücklich an die Unterstützung, die derselbe bereits seinem Vater David gewährt habe, sondern nur daran, daß David durch seine Kriege an der Ausführung des schon von ihm beabsichtigten Tempelbaus verhindert worden sei. Es erhellt hieraus, wie überhaupt aus den mehrfachen Differenzen zwischen der vorl. und der dortigen

¹⁾ So nach der wohl richtigen Lesart מַכְלֵחַ (= מַאֲכָלָה), wie sie die Parallele 1 Kön. 5, 25 für das sinnlose מַדִּיר (>Weizen der Schläge« = >ausgeschlagener Weizen« ?) darbietet.

Fassung des Briefes Salomo's, daß es nicht ein authentisches Originaldokument ist, was hier oder dort mitgetheilt wird, sondern das Resultat freier Verarbeitung der Grundgedanken alter Quellen- nachrichten durch den einen wie den anderen Schrift- steller. — B. 3. Siehe, ich will dem Namen Je- hova's bauen; wörtl.: „siehe, ich bauend“, futur. des Zustand, s. Ew. §. 306 d. — Wohl- riechendes Räucherwerk vor Ihm darzubringen, eigentl.: „zu räuchern“, *הִקְטִיר*, mit welchem (das vorherg. *וְהִקְטִיר* genauer bestimmenden) Infinitiv die weiterhin genannten Objekte, naml. „Schaubrot“ und „Brandopfer“ zeugmatisch verbunden sind. Wegen des „Räucherwerks der Wohlgerüche“ und seiner alle Morgen und Abend stattfindenden Verbrennung auf dem Rauchaltare vgl. 2 Mos. 25, 6; 30, 7 f.; wegen der „beständigen“ Schaubrodauflegung (*מִצְרָה*): 2 Mos. 25, 30; wegen der alle Morgen und Abend, sowie an Sab- bathen, Neumonden und Festtagen zu bringenden Brandopfer: 4 Mos. 28, 29; auch oben I, 23, 31. — Für ewige Zeiten (ist) dies Israel (auferlegt); vgl. die eben schon citirte Stelle I, 23, 31, sowie das im Gesetz öfter vorkommende *עוֹלָם*, z. B. 4 Mos. 19, 10. — Zu B. 4 vgl. I, 29, 1; auch 2 Mos. 18, 11; 5 Mos. 10, 17. — B. 5. Aber wer vermöchte es, wörtl.: „wer wird Kraft erzeugen“, vgl. I, 29, 14. Zu der folgenden Versicherung: „der Himmel und der Himmel Himmel können Ihn nicht fassen“ vgl. Salomo's Gebet bei der Tempelweihe, unten Kap. 6, 18; 1 Rön. 8, 27. Offenbar haben wir es hier mit einem Lieblingsausdruck Salomo's, des Gottes- und Weltweisen, zu thun; daß unser Schriftsteller demselben diese Formel hier willkür- licherweise in den Mund gelegt habe, ist unwahr- scheinlich. — Und wer (bin) ich, daß ich Ihm ein Haus baue? es sei denn u. d. h. nicht ein Haus zum Wohnen, sondern nur zur Verehrung mit Opfern und Anbetung (der Weibrauch, als Sinn- bild des Gebets, ist hier statt opfernder Darbrin- gungen überhaupt genannt) darf man Jehova bauen wollen. — B. 6. Nun aber sende mir einen weisen (d. h. geschickten, s. B. 12; I, 22, 15; 2 Mos. 31, 6) Mann, zu arbeiten in Gold u. Daß außer den Erz- und sonstigen Metall-Arbeiten am Tempel, wie sie nach Kap. 4, 11—16 und 1 Rön. 7, 13 ff. wirklich von dem hier in Rede stehenden Künstler gefertigt wurden, demselben hier auch Geschicklichkeit in Purpurweberei, Steinhauerei und Holzschnitzerei beigelegt wird, darf in Salomo's Briefe nicht be- fremden. Eher schon erscheint es auffallend, daß unten B. 13 auch König Churam in seiner Ant- wort ihn alle diese Künste zumal ausüben läßt. Doch kennt die alte Geschichte mehrere Beispiele von künstlerischen Universalgenies, die in allen Kunstzweigen zumal excellirten; vgl. Dädalus und noch aus christl. Zeit einen Tullio in St. Gallen. — Zu „Rothpurpur“ (*אַרְגָּמָן*) jüngere Form für (*אַרְמָן*) vgl. 2 Mos. 25, 4; Dan. 5, 7; zu „Karmesin“ (*כִּרְמִי*) nur hier, B. 13 und Kap. 3, 14; wohl ein

altpers. Wort) das sonst zur Bezeichnung dieses Farbstoffes gebrauchte *וְהַלְבֵּן* zu „Blau- oder Violett-Purpur“ 2 Mos. a. a. O. — Und der da wisse, eingegrabene Arbeit zu machen, wörtl.: „Eingrabungen einzugraben“, hier von jed- weber Skulpturarbeit in Metall oder Holz (vgl. *כָּל-מְהִירָה* B. 13; auch 1 Rön. 6, 29); sonst speziell vom Graviren der Edelsteine: 2 Mos. 28, 9. 11. 36; 39, 6; Sach. 3, 9. — Mit den Weisen, die mein Vater David beschafft hat; vgl. I, 22, 3. 15; 28, 21. — Was die Konstruktion betrifft, so hängt *וְעַם-הָהָרָמִים* noch von *וְהָעָם* „zu arbeiten“ (der da arbeite) u. ab. — B. 7. Und sende mir ... Santelholz vom Libanon. Wenn das hier neben Cedern- und Cypressenholz genannte *אֲגֻמִּים* im Holz (*אֲגֻמִּים*) wirklich Santelholz bedeutet, was bei der offenbaren Identität seines Namens mit *אֲגֻמִּים* 1 Rön. 10, 11 kaum bezweifelt werden kann, so läßt unser Schriftsteller damit, daß er auch dieses *אֲגֻמִּים*holz vom Libanon kommen läßt, den Salomo eine Ungenauigkeit (wenigstens im Ausdruck) begehen; denn laut seiner eignen späteren Angabe (Kap. 9, 10; 1 Rön. 10, 11) gehörte *אֲגֻמִּים* vielmehr zu den aus Ophir geholten Pro- dukten. — B. 8. Und Balken in Menge sollen mir zubereitet werden, eigentl.: „(sind) mir zuzubereiten, zu beschaffen“; der Infinitiv *וְהָיָה* ist Fortsetzung des Imperat. *וְהָיָה* B. 7; allzufürsichtlich ist Keil's Versuch, ihn den leztvorigen. Sägen sachlich unterzuordnen: „um nämlich Bauholz in Menge mir zu bereiten“. — Zu b vgl. B. 4. — B. 9. Und siehe, für die (Holz) hauer, welche die Bäume fällen u.; eigentl.: „und siehe, was angeht die Hauer, die Bäume fällenden“. *וְהָיָה* (mit ein- führendem *וְ*) wird durch das beigelegte *וְהָיָה* näher bestimmt, und zwar wohl deshalb, weil *הַחֹרֵט* (= gleich dem der jüngeren Sprache ge- läufigeren *חָרַט*, vgl. B. 1. 17) unfremd Schrift- steller einer Verdentlichung seines Sinns zu be- dürften schien; vgl. übrigens für *הַחֹרֵט*: 5 Mos. 29, 10; Jos. 9, 21. 23. 27. — Gebe ich Weizen, als Speise für deine Knechte. Wegen *וְהָיָה* statt des fehler- haften *וְהָיָה* s. die krit. Note. — Zwanzigtausend Kor u. In dieser Aufzählung der von Salomo offerirten Vorräthe an Getreide, Wein und Del scheint unser Bericht detaillirter zu sein, als die Pa- rallele 1 Rön. 5, 25, welche nur von 20000 Kor Weizen für des Königs Churam Hofhaltung, sowie von 20 Kor feinsten („gestoßenen“) Oels für eben- dieselbe als von Salomo gegeben berichtet. Aber in Wahrheit ist an den beiden Stellen von ganz verschiedenen Lieferungen die Rede, nämlich dort von einer jährlichen Tributzahlung, welche Salomo dem tyrischen Könige während der Dauer des Baues nach Tyrus entrichtete, hier dagegen von den Vorräthen, welche er den von Churam ihm zur Verfügung gestellten Holzfällern in den Libanon schickte (so richtig Keil und Bähr zu 1 Rön. 5, 25; anders freilich Thénius, Bertheau u., welche hier

einander theilweise widersprechende Berichterstattungen finden).

3. Churams Antwort: B. 10—15; vgl. 1 Kön. 5, 21—25. — Weil Jehova sein Volk liebt, hat Er dich über sie gesetzt u. Statt dieses Kompliments (vgl. Kap. 9, 8; 1 Kön. 10, 9) beginnt im Paralleltexte 1 Kön. 5, 22 Chiram sein Schreiben sofort mit der Erklärung: „er habe gehört, was jener ihm entboten“ u.; dagegen geht dort ein Ausdruck lobpreisender Freude über Salomo's Sendung, als von Chiram mündlich gesprochen, der Absendung und Absendung seines Antwortschreibens voraus. — B. 11. Und (weiter) sagte Chiram, nämll. wie im vorigen Verse בְּרִיעִי, „brieflich, in seinem Schreiben“. — Gepriesen sei Jehova ..., der den Himmel und die Erde gemacht hat. Ob man in dieser, auf Salomo's religiöse Dent- und Ausdrucksweise bereitwillig eingehenden dogologischen Neuerung des Phönizierkönigs (welche sich zu jener in 1 Kön. 5, 21 feigend verhält) das Produkt halbpoetischer Fiktion gemäß der Manier nachlässiger Schriftsteller (z. B. Daniels?, s. Dan. 2, 28; 3, 29 ff.; 4, 31 ff.) erblicken darf? Es liegt doch wohl näher, hier theils die Artigkeiten im Ausdruck, wie befreundete Nachbarkönige sie sich bieten konnten und mußten, theils die Gemeinsamkeit der Sprache und theilweise auch der religiösen Tradition, wie sie zwischen Phöniziern und Hebräern bestand, als erklärende Momente in Rechnung zu ziehen. — Einen weisen Sohn voll Klugheit und Einsicht, wörtl.: „kennend Klugheit und Einsicht“; vgl. I, 12, 32; 22, 12. — B. 12. nämll. den Chiram, meinen Vater. Das einführende h vor dem Akkus., wie Kap. 5, 26. הַזֶּה hält Luther für einen Bestandtheil des Eigennamens des Künstlers, der Churam-Abi (ober nach Kap. 4, 16: Churam-Abio) geheissen habe. Richtiger fassen die meisten Aelteren wie Neueren es hier wie Kap. 4, 16 als tropisches Appellativ oder Ehrennamen = „Meister“, unter Vergleichung von 1 Mos. 45, 8. — B. 13. Den Sohn eines Weibes aus den Töchtern Dan, d. h. wohl der Stadt Dan im Stamme Naphtali, s. 1 Kön. 7, 14 und die Erklärer zu dieser Stelle, namentlich Thénius und Bähr, — während freilich Keil (mit Berth., Kamph. u.) die schwierigere und künstlichere Annahme vertritt, es habe die Mutter dieses Künstlers durch ihre Geburt dem Stamme Dan, durch ihren ersten Mann aber dem Stamme Naphtali angehört. — Der du verstehst zu arbeiten in Gold und Silber u. Der phönizische König steigert das Lob seines Künstlers durch Aufzählung einer noch größeren Zahl von Kunstfertigkeiten desselben, als die von Salomo oben B. 6 erforderten gewesen waren. Daher die Erwähnung von „Steine und Holz“ (hinter „Erz und Eisen“), von Byssus (קִימָה, wie I, 15, 27) und vom „Ausdenken von allerlei künstlicher Arbeit, die ihm aufgegeben wird“. Vgl. bezüglich des letzteren Ausdrucks das 2 Mos. 31, 4; 35, 33 über Bezaleel Bemerkte. — Zu B. 14 vgl. oben B. 9; das dort ausgesprochene Anerbieten

Salomo's betreffs Verstärkung seiner Leute acceptirt Chiram ausdrücklich. — B. 15. Gemäß deinem ganzen Bedarf. בְּכָל־, „Bedarf“ nur hier im A. T. (im Aram. sehr gewöhnlich); desgleichen das folg. חֲסִידֵי, „Folke“, wofür 1 Kön. 5, 23 חֲסִידֵי. — Auf das Meer von Zoppe, d. h. das Meer bei Zoppe (Sappo), der Hafensstadt Jerusalems. — Auch bezüglich dieses Antwortschreibens des Chiram und seines Verhältnisses zu dem mehrfach abweichenden Paralleltexte in 1 Kön. 5, 21 ff. gilt das oben (zu B. 2) mit Bezug auf die beiden Texte des ihm vorhergehenden Schreibens des Salomo Bemerkte. Keiner der beiden Texte ist einseitig vom andern abhängig, und keiner von beiden deckt sich genau mit der zu supponirenden Originalurkunde. Eine freinachbildende oder vielmehr excerpirende (aber wohl theilweise auch interpolirende, — s. besonders die B. 13 von unfrem Autor gemachten Zusätze) Behandlung haben sicherlich beide, der Chronist wie der Verf. der Bücher der Könige, diesem Urtexte angedeihen lassen, gleichwie wiederum Josephus Arch. VIII, 2, 6 f. bei seiner Wiedergabe der Altensitte sich zwar im allgemeinen an 1 Kön. 5 anschließt, sich aber doch auch wieder manche eigenthümliche Gestaltungen ihres Wortlautes erlaubt. Die Angabe eben dieses Geschichtschreibers: es fänden sich die ἀντίγραφα der beiden Briefe noch sowohl im Alten Testamente als auch in den öffentlichen Archiven von Tyrus authentisch vor (Arch. VIII, 2, 8), muß ebendeshalb cum grano salis genommen und darf nicht sowohl auf die Form, als vielmehr nur auf das Wesentliche des Inhalts der Schriftstücke bezogen werden. Noch freier als Josephus hat Eusebius bei Euseb. Praep. evang. IX, 33, 34 die Korrespondenz zwischen Salomo und Chiram nachgebildet.

4. Erweiternde Wiederaufnahme des B. 1 über die Zahl der Arbeiter Angegebenen: B. 16, 17. Und Salomo zählte alle Männer, die als Fremdlinge im Lande Israel lebten, d. h. alle dem israelitischen Volke dienstbaren Weisassen tanaanitischer Abkunft; vgl. I, 22, 2, an welche Stelle hier obenbrein ausdrücklich (durch die folg. Worte: „nach der Zählung [צָרַף, „Musterung“, nur hier im Alten Testamente], wie sie sein Vater David gezählt hatte“) erinnert wird. — B. 17. Die achtzigtausend „Hauer“ (חֲזָבִי) im Gebirge sind wohl hauptsächlich als Steinhauer (vgl. I, 22, 2), theilweise aber wohl auch als Holzfäller zu denken. — Und 3600 Aufseher (חֲסִידֵי, vgl. Esr. 3, 8, 9), um das Volk zur Arbeit anzuhalten, wörtl.: „um arbeiten zu machen das Volk“; vgl. 2 Mos. 6, 5. — Mit den vorliegenden Angaben betr. der Zahlen der von Salomo ausgehobenen Arbeiter stimmen die in der Parallele 1 Kön. 5, 27—30 enthaltenen überein, bis auf zwei Differenzpunkte: 1) von den dort zuerst genannten 30000 aus Israel selbst ausgehobenen Frohnarbeitern, die in 3 Partien von je 10000 abwechselnd im Libanon Holz fällen sollten (B. 27), berichtet unser Text überhaupt nichts,

sofern sich die Aufzählung unsres Verfassers wohl absichtlich auf die **גִּרְיָם** beschränken wollte, vielleicht auch infolge eines Versehens, das ihn die betr. Angabe ganz übersehen ließ; 2) statt 3600 Aufseher nennt der Verf. von 1 Rdn. 5, 30 deren nur 3300, wohl weil er nur die Aufseher niederen Ranges im Auge hatte, nicht auch die höheren, welche letztere laut 1 Rdn. 9, 23 sich im ganzen auf 550, nämlich auf 250 Israeliten (2 Chron. 8, 10) und auf 300 **גִּרְיָם** beliefen. Da der Chronist hier überhaupt blos der „Fremden“ gedenkt, zählt er auch nur diese 3000 nicht-israelitischen Oberaufseher mit, und erhält so die Gesamtsumme von 3600 **מְבַצְרִים**. Er wußte übrigens auch um die Existenz von 250 israelitischen Oberaufsehern, wie aus Kap. 8, 10 unsres Buches zur Genüge erhellt.

β) Der Bau des Tempels und die Anfertigung seiner heiligen Geräthe:
Kap. 3, 1—5, 1.

- 1 **Kap. 3.** Und Salomo fing an zu bauen das Haus Jehova's zu Jerusalem, auf dem Berge Moria, welcher seinem Vater David gezeigt worden war [und] welchen er zubereitet
2 hatte an der Stätte Davids, auf der Tenne Ornans, des Jebusiters. * Er fing aber an zu bauen im zweiten Monate, im zweiten ¹⁾, im vierten Jahre seiner Herrschaft.
3 Und dies ist die Grundlegung Salomo's, um zu bauen das Haus Gottes: Die Länge
4 [war] nach dem alten Maße sechzig Ellen und [die] Breite zwanzig Ellen. * Und die Halle, welche vor der Länge [war], vor der Breite des Hauses her, [war lang] zwanzig Ellen, ihre Höhe aber [betrug] hundert und zwanzig ²⁾; und er überzog sie inwendig mit lauterem Golde.
5 * Das Großhaus aber bekleidete er mit Cypressenholz und belegte es mit gutem Golde und
6 machte darauf Palmen und Laubgewinde. * Und er überzog das Haus mit Edelgestein zum
7 Schmuck; das Gold aber [war] Parvaim-Gold. * Und er bekleidete das Haus, die Balken, die Schwellen und seine Wände und seine Thüren mit Golde, und schnitt Cherubim ein an den Wänden.
8 Und er machte das Haus des Allerheiligsten, [daß] seine Länge vor der Breite des Hauses her zwanzig Ellen [betrug] und seine Breite zwanzig Ellen; und belegte es mit gutem Golde,
9 nämlich sechshundert Centnern. * Und das Gewicht der Nägel [betrug] an Golde fünfzig Setel;
10 auch die Söller bekleidete er [inwendig] mit Golde. — * Und er machte im Hause des Allerheiligsten zwei Cherubim, ein Werk der Bildhauerkunst; und man überzog sie [mit] Golde.
11 * Und die Flügel der Cherubim waren [zusammen] zwanzig Ellen lang; der Flügel des einen, von fünf Ellen [Länge], rührte an die Wand des Hauses, und [sein] anderer Flügel, [von
12 gleichfalls] fünf Ellen, rührte an den Flügel des anderen Cherubs; * und der [eine] Flügel des anderen Cherubs, fünf Ellen [lang], rührte an die [entgegengesetzte] Wand des Hauses, und
13 [sein] anderer Flügel, fünf Ellen [lang], stieß an den Flügel des anderen Cherubs, * [so daß] die Flügel dieser Cherubim [sich] ausbreiteten [zu] zwanzig Ellen; sie standen aber auf ihren Füßen, und ihre Gesichter [waren gekehrt] nach dem Hause zu.
14 Und er machte den Scheidevorhang [von] Blaupurpur und Rothpurpur und Karmesin und Byssus; und brachte Cherubim darauf an.
15 Und er machte vor dem Hause zwei Säulen [von] fünfunddreißig ³⁾ Ellen Länge; und
16 der Aufsatz oben auf ihnen [war hoch] fünf Ellen. * Und er machte Ketten am Reife ⁴⁾ und that [sie] oben auf die Säulen, und machte hundert Granatäpfel und hing sie an die Ketten.
17 * Und er stellte die Säulen auf vor dem Tempel, eine zur Rechten und eine zur Linken, und nannte die zur Rechten Sackin und die zur Linken Boas.
- 1 **Kap. 4.** Und er machte einen Altar von Erz, zwanzig Ellen [war] seine Länge und
2 zwanzig Ellen seine Breite, und zehn Ellen seine Höhe. — * Und er machte das Meer, gegossen; zehn Ellen weit von seinem [einen] Rande bis zum andern; gerundet ringsum und fünf

¹⁾ **בְּשֵׁנִי**, was Sept. und Vulg. nicht ausdrücken, scheint eine durch Wiederholung des vorherg. **הַשֵּׁנִי** in den Text gekommene Glosse.

²⁾ **רַעֲשֵׁרִים מֵאָה** scheint eine fehlerhafte Lesart, wie denn auch Sept. cod. Al., Syr. und Ar. statt 120 hier nur 20 bieten. Vgl. die zieg. Erl.

³⁾ Nach den Parallelen 1 Rdn. 7, 15; 2 Rdn. 25, 17 *cc.* scheint statt 35 (**לֵה**): 18 (**יח**) gelesen werden zu müssen.

⁴⁾ So nach der Bertheau'schen Emendation **בְּרִכְיִר**, statt des masor. **בְּרִיָּר** (Sept.: *ἐν τῷ δαβλῳ*), was keinen passenden Sinn gibt.

Ellen hoch; und eine Schnur von dreißig Ellen Länge umfaßte es ringsum. *Und Rinder=3 gestalten¹⁾ befanden sich unter ihm und rund herum, zehn auf eine Elle, das Meer rings umgebend; zwei Reihen [bildeten] die Rinder [und] waren gegossen aus seiner Masse. *Es stand 4 auf zwölf Rindern: drei blickten nordwärts und drei westwärts und drei südwärts und drei ostwärts; und das Meer [stand] oben auf ihnen, und alle ihre Hintertheile waren nach innen [gekehrt]. *Seine Dicke aber [war] eine Handbreit, und sein Rand [war] gearbeitet wie eines 5 Beckers Rand, [wie] eine Lilienblüthe, in sich fassend [viele] Bath; dreitausend²⁾ hielt es. — *Und er machte zehn Becken, und setzte [ihrer] fünf zur Rechten und fünf zur Linken, darin zu 6 waschen: [nämlich] das Werk des Brandopfers spülte man darin ab; — das Meer aber [diente] den Priestern zum Waschen darin. — *Und er machte die goldenen Leuchter, zehn, nach der 7 sie betreffenden Vorschrift; und setzte [sie] in den Tempel, fünf zur Rechten und fünf zur Linken. — *Und er machte zehn Tische und stellte sie in den Tempel, fünf zur Rechten und 8 fünf zur Linken. Und er machte Sprengschalen von Gold, hundert [an der Zahl]. — *Und 9 er machte den Vorhof der Priester und den großen [äußeren] Vorhof, und Thüren zum [äußeren] Vorhof; und deren Thürflügel überzog er mit Erz. *Und das Meer setzte er auf die rechte 10 Seite, ostwärts gegen Mittag.

Und Churam machte die Töpfe und die Schaufeln und die Sprengschalen. Also voll= 11 endete Churam³⁾ die Arbeit, welche er dem Könige Salomo leistete am Hause Gottes, *[nämlich] zwei Säulen, und die Kugeln und die Knäufe oben auf den Säulen, je zwei [an der 12 Zahl], und die zwei Gitter, zu bedecken die zwei Kugeln der Knäufe oben auf den Säulen; *und die vierhundert Granatäpfel für die zwei Gitter, zwei Reihen Granatäpfel für je ein 13 Gitter, zu bedecken die zwei Kugeln der Knäufe, die sich oben auf den zwei⁴⁾ Säulen [befanden]. *Und die Gestühle machte er⁵⁾, und die Becken auf den Gestühlen machte er; *und das eine ¹⁴₁₅ Meer, und die zwölf Rinder unter demselben; *und die Töpfe und Schaufeln und [Eisenz] ^{16Gabeln⁶⁾. Und alle zu ihnen gehörigen Geräthe, machte Churam, sein Vater, dem Könige Salomo für das Haus Jehova's [von] blankem Erz. *In der Jordanaue ließ der König sie 17 gießen in Thonerde⁷⁾, zwischen Sukkoth und zwischen Zeredatha. — *Und Salomo ließ alle 18 diese Gefäße in großer Menge machen; denn ungerechnet war das Gewicht des Erzes.}

Und Salomo ließ machen alle Geräthe, [die] zum Hause Gottes [gehörten], nämlich den 19 goldenen Altar, und die Tische mit den Schaubroden darauf, *und die Leuchter mit ihren 20 Lampen, daß sie nach der Vorschrift brannten vor dem Hinterraum, von köstlichem Golde, *mit den Blumen und den Lampen und den Lichtschnäuten: das [war] vollkommenstes Gold⁸⁾; 21 *dazu die Messer und die Sprengschalen und die [Weibrauch-]Schalen und die Lößchnäpfe, 22 von köstlichem Golde. Und [anlangend] die Thüre des Hauses, [so waren] ihre inneren Thürflügel zum Allerheiligsten, sowie die Thürflügel des Hauses zum Heiligen, von Golde.

Kap. 5. Und es ward vollendet alles Werk, das Salomo machte für das Haus Jehova's. Und Salomo brachte hinein die Weihegeschenke seines Vaters David, nämlich das Gold und alle Geräthe legte er in die Schatzkammern des Hauses Gottes.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Von der in 1 Kön. 6 und 7 gegebenen Beschreibung des Tempelbaues unterscheidet sich die vorliegende 1) dadurch, daß im Eingange betreffs der Vertikalität des Baues genauere,

betreffs der Zeit aber, wo der Bau begann, weniger genaue Angaben gemacht werden, als dort (vgl. Kap. 3, 1. 2 mit 1 Kön. 6, 1); 2) dadurch, daß unser Verf. in einem ununterbrochenen Zusammenhange zuerst (Kap. 3, 3—17) die Maße und die Einrichtung des Gebäudes selbst, dann (Kap. 4, 1—22) die

¹⁾ בָּקָרִים scheint Schreibfehler für פָּקָעִים (1 Kön. 7, 24), gleichwie in b תִּבְבָּר für תִּפְקָעִים.

²⁾ Statt אֶלְפִים אֶלְפִים ist nach 1 Kön. 7, 26 אֶלְפִים (2000) zu lesen; das שְׁלֹשָׁה vor אֶלְפִים scheint in Folge des viermaligen שְׁלֹשָׁה im vorherg. Verse in den Text gekommen.

³⁾ Das K'tib bietet hier »Chiram« (חִירָם), das einzige Mal, wo diese Schreibung in der Chronik vorkommt.

⁴⁾ Statt אֶלְ-פָּנַי lies עַל-שְׁנֵי — wiewohl auch 1 Kön. 7, 42 פָּנַי steht; aber s. die Sept. daselbst.

⁵⁾ עֲשֹׂה scheint verschrieben für עָשָׂה, gleichwie das zweitemal für עֲשֶׂה. Vgl. 1 Kön. 7, 43.

⁶⁾ מִזְגָּזִים ist wohl Schreibfehler für מִזְרָקִים »Sprengschalen«, B. 11. Vgl. 1 Kön. 7, 44.

⁷⁾ Statt מִצְרַיִם bieten die genaueren Drucke מִצְרַיִם.

⁸⁾ Die Worte הָיָה מְכֻלָּה זָהָב werden von den Sept. nicht ausgedrückt.

seiner verschiedenen Geräthe im Vorhof und Heiligtum beschreibt, während in 1 Kön. 6 und 7 diese Schilderung zwei namhaftest Unterbrechungen erleidet, sofern a) ein Bericht über eine dem Könige während des Baues gewordene göttliche Verheißung (Kap. 6, 11—13), und b) eine Beschreibung des neben dem Tempelbau theilweise hergehenden Palastbaues Salomo's (Kap. 7, 1—14) dort eingeflochten werden; 3) durch eine theilweise andere Reihenfolge der einzelnen aufgezählten und beschriebenen Gegenstände in 1 Kön.; 4) durch die theilweise größere Ausführlichkeit und Umständlichkeit der Beschreibung, wie sie in 1 Kön. enthalten ist (z. B. betreffs der zehn ehernen Gestühle: Kap. 7, 27—38, deren unser Schriftsteller Kap. 4, 14 nur ganz flüchtig gedenkt), also durch das auch hier wieder bemerkbare excerptirende Verfahren des Chronisten. — In der folg. Erklärung des Einzelnen wird überall nur auf das unsrem Verf. Eigentümliche näher einzugehen, bezüglich dessen aber, was er mit 1 Kön. gemein hat oder was er verglichen mit den dortigen ausführlichen Berichten nur kurz andeutet, auf die ohnehin durch Gründlichkeit und wissenschaftliche Thätigkeit ausgezeichnete Bähr'sche Erklärung (Bibelw. VII, S. 38—70) zu verweisen sein.

1. Ort und Zeit des Tempelbaues: Kap. 3, 1. 2. — Und Salomo fing an ... auf dem Berge Moria. So wird der Standort des Tempels nur hier genannt; die Bezeichnung ist aber sicher identisch mit „Land Moria“ (ארץ מוריה), „Land der Erscheinung Jehova's“ 1 Mos. 22, 2; die Stätte des berühmten Abrahamsopfers war eben jene Ornat-Tenne, auf welcher David sein Opfer dargebracht und welche er in Folge davon zur Tempelstätte erkoren hatte, — jener nordöstlich von Zion gelegene Berg, der jetzt nach der auf ihm stehenden heiligen Moschee der Muhamedaner „das Haram“ genannt wird. Vgl. Rosen, Das Haram, Gotha 1866, sowie die Abbildung und Beschreibung in Ph. Wolff's „Jerusalem“ (3. Aufl. 1872), S. 89 ff. — Welcher seinem Vater David gezeigt worden war, — als zukünftiger Tempelsitz nämlich, s. I, 21, 15 ff. Gegen diese vorherrschend übliche Erklärung läßt sich allerdings (mit Keil) einwenden, daß das Niphs. יָרָא sonst nicht „gezeigt werden“, sondern „gesehen werden, erscheinen“ bedeutet. Doch hat auch die Keil'sche Uebersetzung: „woselbst Er (Jehova) seinem Vater David erschienen war“ (so auch schon Sept.), das Mißliche, daß das Subj. יְהוָה ergänzt, und daß אָזַר im Sinne von אָזַר שָׁם genommen werden muß, wie sonst nur in der Lebensart אָזַר בְּמִקְוֵים (Gen. 3, 31 c, 3) — (und) welchen er zubereitet hatte an der Stätte Davids, d. h. welchen Bauplatz er (Salomo) auf der von David bestimmten Stätte zubereitet hatte. So Berth., Kampf. u., im wesentlichen auch schon Luther, Starke und andere Aeltere (z. B. Rambach: quam domum praeparavit Salomo in loco Davidis). Dagegen übersehen Sept., Vulg., Syr. u. so, als ob במקום vor חָרַב stand: „an dem

Orte, wo David vorbereitet hatte“ (nämlich den Tempelbau); und Keil, im Anschluß an seine Supplirung von יְהוָה als Subj. zu יָרָא im Vorherg., erklärt: „welcher (nämlich David) das Haus, d. i. den Bau desselben, vorbereitet hatte, nämlich an dem von David bestimmten Orte“. Vollständig befriedigend ist keine dieser Erklärungen, weshalb die Annahme irgendwelcher Textesverderbnis nahe liegt. — B. 2. Er fing aber an zu bauen im zweiten Monat, im zweiten. Da יָרָא nicht wohl (vgl. Luther u. a.) „am zweiten Tage“ bedeuten kann — denn der zweite Tag des Monats würde hebr. durch יוֹם שְׁנִי אוֹרֵי יָרָא oder ähnlich (mit der Karinalzahl) auszudrücken gewesen sein — so liegt der Verdacht, daß das Wort durch Abschreiberversehen in den Text gekommen sei, hinreichend nahe; vgl. die krit. Note. Der zweite Monat ist übrigens der, mit unfrem Mai ungefähr zusammenfallende Sif (vgl. 1 Kön. 6, 37). — Im vierten Jahre seiner Herrschaft, d. h., da Salomo seit 1015 regierte, ungefähr im Jahre 1012 v. Chr. (vgl. Hitzig, Gesch. S. 10 f., dessen chronolog. Bestimmungen übrigens sonst viel Willkürliches enthalten, unter anderen die Annahme: Salomo habe schon seit 1035 v. Chr., im ganzen also nicht bloß 40, sondern 60 Jahre regiert).

2. Der Bau des Tempels selbst, und zwar zunächst der Halle und des Heiligen (oder des Vorder- und des Mittelraums). B. 3—7. — Und dies ist die Grundlegung Salomo's, d. h. dies sind die grundlegenden Größenverhältnisse, die Salomo beim Bau anwandte. Der substantivisch gebrauchte Infin. Hoph. הִרְבִּיז wie Esr. 3, 11. — Die Länge (war) nach dem alten Maße, d. h. nach der mosaïschen oder heiligen Elle, die nach Exod. 40, 5; 43, 13 eine Handbreit länger war als die bürgerliche Elle der Späteren, d. h. der erlittenen und nacherlittenen Zeit (vgl. oben zu I, 22, 13 f.). — Nur die Länge und Breite des Tempelhauses sind hier angegeben, nicht seine Höhe, welche nach 1 Kön. 6, 2 sich auf 30 Ellen belief. — B. 4. Und die Halle, welche vor der Länge (war), d. h. welche sich an der Front des oblongen Hauses, als dessen Vorbau, hinzog — (war) vor der Breitseite des Hauses her zwanzig Ellen (lang), d. h. sie betrug, an der Front der Breitseite des Hauses hin gemessen, zwanzig Ellen. Daß die Breite oder Tiefe dieser Vorhalle nicht etwa auch 20 Ellen, sondern nur 10 betrug (1 Kön. 6, 3) ist hier nicht gesagt, folgt aber mit Nothwendigkeit aus den folgenden Angaben über die Größe des Allerheiligsten, verglichen mit der des doppelt so langen Heiligen (vgl. B. 3 mit B. 8). — Ihre Höhe aber (betrug) hundert und zwanzig. Eine sicherlich fehlerhafte Angabe; „ein Vorbau von 120 Ellen Höhe vor dem nur 30 Ellen hohen Hause hätte nicht אֲרָכָם heißen können, sondern wäre ein קָדָם „Thurm“ gewesen (Keil). Vielleicht verbirgt sich hinter der jetzigen fehlerhaften Lesart als Ursprüngliches die Angabe, daß die Breite der Halle zehn Ellen betragen habe. Berth. und Kampf. wollen den Text nach Maßgabe von 1 Kön. 6, 3 so

gestalten: „Und die Halle, welche vor dem Hause (war), 10 Ellen (betrug) ihre Breite vor demselben; und die Länge, welche vor der Breite des Hauses (lag), 20 Ellen“. Doch stehen dieser Emendation einige Bedenken entgegen, s. Keil, S. 235 (Anmerkung 1). — V. 5. Das Großhaus aber bekleidete er mit Cypressenholz; „Großhaus“ (große Haus) heißt das Heilige, als den Hauptraum des ganzen Hauses einnehmend. „Bekleiden“, קָפַד , mit dem vorherg. קָפַד , „überziehen“ (V. 4b) wesentlich gleichbedeutend, steht hier zweimal, zuerst vom Bekleiden der Steinwände mit Holz, dann vom Überziehen oder Belegen dieser Holzverkleidung mit Golde. — Und machte darauf Palmen und Laubgewinde, d. h. ließ palmen- und guirlandenartige Verzierungen (nach 1 Kön. 6, 18 wohl in Gestalt von Vasreliefs, eingeschnitten in die Holztafeln der Wandverkleidung) darauf anbringen. הַמְּזִיזִים = dem in 1 Kön. 6, 29. 35 in gleicher Bedeutung gebrauchten Fem. הַמְּזִיזִים , „Palmenbilder“; dieselbe Mastulinarform auch Ezech. 41, 28. הַמְּזִיזִים eigentl.: „Kettchen von Goldbrath“, s. V. 16 und 2 Mos. 28, 14; hier aber kettenförmig gewundene Verzierungen an den vergoldeten Wänden, Guirlanden oder Laubgewinde darstellend. — V. 6. Und er überzog das Haus mit Edelgestein zum Schmuck; vgl. I, 29, 2, sowie Bähr zu 1 Kön. 6, 7. — Das Gold aber (war) Parvaim-Gold, d. h. aus Parvaim, einer, wie das Etymon des wohl indischen Namens anzudeuten scheint, in Osten gelegenen, übrigens aber unbekannten und ihrer Lage nach nicht genauer zu bestimmenden Landschaft. Ueber ihre von einigen gemuthmaßte Identität mit Opfir, wie überhaupt über die sie betreffenden Meinungen, s. den Excurs hinter Kap. 8. — V. 7. Und er bekleidete das Haus, die Balken, nämlic. die der Decke, gleichwie die dann genannten „Schwellen“, natürlich die unter den Thüren sind. Etwas genauer, als die gegenwärtigen Angaben betreffs der inneren Aus schmückung des Hauses (nämlich des Heiligen nebst dessen Vorhalle, die hier zunächst in Rede stehen, wie V. 8 ff. zeigen), sind die in 1 Kön. 6, 18. 29. 30 enthaltenen.

3. Das Allerheiligste mit seinen Cherubgebilden und seinem Vorhange: V. 8—14. — Und er machte das Haus des Allerheiligsten (daß) seine Länge... zwanzig Ellen etc. Daß außer der Länge und der Breite auch die Höhe so viel betrug, es also von kubischer Gestalt war, s. 1 Kön. 6, 20. Unser Verf. hebt diesen symbolisch allerdings bedeutamen Umstand nicht besonders hervor; dagegen bestimmt ihn seine Vorliebe für das Prachtvolle und Großartige, einen anderen, in 1 Kön. 6, 20. übergangenen Umstand speziell hervorzuheben, nämlich daß das Gewicht des Goldüberzugs für die Innenwände des Allerheiligsten 600 Centner (Talent) betragen habe. — V. 9. Und das Gewicht der Nägel, die zur Befestigung des Goldblechs an der Holzverkleidung der Wände dienten. Auch diese Angabe, betreffs des 50 Sckel betragenden Gewichts dieser Nägel, ist

unserm Schriftsteller eigenthümlich und charakteristisch für ihn; desgleichen die in b folgenden über die innere Vergoldung auch der Säulen, d. h. der Obergemächer über dem Allerheiligsten (vgl. I, 28, 11). — V. 10. Zwei Cherubim, ein Werk der Bildhauerkunst, wörtl.: „ein Werk der Bildnerien“, מְצַרְצָרִים , von der arab. Wurzel زاع , „fixirt, formavit“, findet sich nur hier im A. T. — Und man überzog sie (mit) Golde — eine auch 1 Kön. 6, 28 vorkommende, dort aber erst das Ende der Beschreibung der Cherubim bildende Bemerkung. — V. 10 bis 12. Die Beschreibung der Größe und Stellung der vier ausgebreiteten Flügel von je 5 Ellen Länge ist in orientalischer Weise schwerfällig und umständlich gehalten, aber ebendarum vollkommen anschaulich und deutlich. Die das Aneinander-rühren der Flügelspitzen bezeichnenden Ausdrücke sind הָרָבָה und (einmal, V. 12b) רָבַק , „ankloffen“, eigentl.: „ankleben“, adhaerere. — V. 13. (so daß) die Flügel dieser Cherubim (sich) ausbreiteten (zu) zwanzig Ellen, wörtl.: „die Flügel dieser Cherubim waren ausbreitend (d. h. bewirkten eine Ausbreitung von) 20 Ellen“; vgl. zu פָּרַשׁ I, 28, 18; II, 5, 8). Gegen Verth., der פָּרַשׁ aus dem Texte werfen will, f. Keil zu dieser Stelle. — Sie standen aber auf ihren Füßen, und ihre Gesichter (waren) gekehrt nach dem Hause zu, d. h. gegen das Heilige hin, nicht etwa zu einander hin, wie die Gesichter der Cherube des Bundeslabendeckels (2 Mos. 25, 20). Daß sie in dieser ihrer aufrechten Stellung eine Höhe von je 10 Ellen hatten, sagt der in der Angabe der Maße überhaupt genauere Verf. der Bücher der Kön. (Kap. 6, 26). Ob man aus der Schilderung unsres Verfes die Menschen gestaltigkeit der Cherubim zu erschließen ein Recht hat? Es scheint dies jedenfalls sehr wahrscheinlich; vgl. Bähr zu 1 Kön. 6, 23 ff., auch Niehm: „Die Cherubim in der Stiftshütte und im Tempel“, Theologische Studien und Krit. 1871, III, S. 399 ff., wo (wie schon in der Abhandlung De natura et notione symbolica Cheruborum, 1864) dieser Theologe zwar für die älteste Zeit die Cherubim als theophanische Wetterwolken gedacht und in Vogelgestalt dargestellt werden läßt, aber für die spätere Zeit (und zwar schon für die salomonische) eine „Umbildung dieser raubvogelartigen Gebilde (?) zu geflügelten Menschengehalten“ statuirt. Nämlich H. Schultz, Alttestamentl. Theologie, I, 337 ff., und Dillmann, Artikel „Cherubim“ in Schenkel's Bibel-Lexikon. — V. 14. Und er machte den Scheidevorhang (von) Blauviolet und Rothviolet etc., — also von denselben vier Stoffen, aus welchen schon der Vorhang in der Stiftshütte gewirkt gewesen war, auch unter Einwebung derselben Cherubim-bilder, wie sie dieser gehabt hatte: s. 2 Mos. 26, 31. Ueber dieses הַמְּזִיזִים , den inneren Vorhang zwischen Heiligem und Allerheiligstem, sagt die ältere Beschreibung des Tempels in 1 Kön. 6, 21 nichts.

4. Die beiden Säulen Jachin und Boas: V. 15 bis 17; vgl. die bedeutend ausführlichere Schilderung

in 1 Rñn. 7, 15—22. 41. 42 (auch unten Kap. 4, 12 f.). — Und er machte vor dem Hause (d. h. vorne, am Portal der Halle) zwei Säulen (von) fünfundsiebzehn Ellen Länge; nach 1 Rñn. a. a. O. vielmehr von 18 Ellen, f. die krit. Note. — Und der Auffatz oben auf ihnen, d. h. ihr Kapitäl. Statt des nur hier vorkommenden **הַצֶּפֶר** „Auffatz“ (von **צָפַר** bedecken, überziehen) findet sich in der Parallele 1 Rñn. 7, 16 der Ausdruck **בְּתֵרֵר** „Krone, Knauf“. — B. 16. Und er machte Ketten am Reife, eigentl. „an einem Reife oder Ringe“, d. h. an dem gürtelförmig den Auffatz der Säulen umgebenden Flechtwerke, das zur Befestigung der Granatäpfel diente, und sonst **בְּבָרֵךְ** „Reizwerk, Gitter“, hier aber **רִבְרִי** „Kettband“ (vgl. 1 Mos. 41, 42; Gsch. 16, 11) heißt. Denn **רִבְרִי** ist sicherlich zu lesen statt **בְּבָרֵךְ**, was gar keinen erträglichen Sinn gibt und den alten Uebersetzungen zum Theil abentheuerliche Erklärungen entlockt hat (Wulg.: „quasi catenulas in oraculo; Syr. u. Arab.: „ketten von 50 Ellen Länge“, d. h. vom Allerheiligsten an bis zu den Säulen reichende Ketten u.); vgl. die krit. Note. Uebrigens scheint der Ausdruck **רִבְרִי** eher ein Synon. von dem unten Kap. 4, 12, 13 erwähnten **בְּבָרֵךְ** „Gitter“, als von den ebendasselbst erwähnten **בְּבָרֵךְ** „Rugeln, Wulste“ zu sein (gegen Keil). — Und machte hundert Granatäpfel und hing sie an die Ketten — „etwa in der Weise, daß auf jedes Glied der kettenartigen Verzierung ein Apfel kam“ (Berth.). Die Zahl 100, welche auch in Jer. 52, 23 angegeben wird, bestimmt übrigens bloß die eine der beiden Reihen von Granatäpfeln, welche an jedem Reife oder Gürtel von Gitterwerk hingen. Daß jede dieser beiden Reihen 100 Äpfel trug, die Gesamtzahl aller Äpfel an beiden Säulenkapitälern also sich auf 400 belief, wird unten Kap. 4, 13 übereinstimmend mit 1 Rñn. 7, 42 angegeben. — Zu B. 17, insbesondere zu den Namen Sachin u. Boas, f. Bähr zu 1 Rñn. 7, 21.

5. Die heiligen Geräthe des Tempels, und dessen Vorhöfe: Kap. 4, 1—10. — B. 1: Der eiserne Altar. — Und er machte einen Altar von Erz u., nämlich den Brandopferaltar. Siehe Spezielleres über dessen in Gsch. 43, 13—17 genauer beschriebene Konstruktion und sein (wahrscheinlich terrassenförmiges) Aussehen, in Keil, Archäol., S. 127, nebst der Abbildung, Taf. III, Fig. 2. Daß unser Vers in 1 Rñn. 6 u. 7 keine Parallele hat, ist vielleicht nur zufällig, kann aber auch darauf beruhen, daß dort nur die von Churam (Chiram) verfertigten Geräthe eingehender beschrieben werden, zu welchen der Brandopferaltar nicht gehörte. Beiläufig wird derselbe übrigens auch in 1 Rñn. erwähnt, nämlich Kap. 8, 22. 64 gelegentlich der Tempelweihe, sowie nochmals Kap. 9, 25. — B. 2—5. Das eiserne Meer; vgl. 1 Rñn. 7, 23 bis 26, und die Ausleger zu dieser Stelle. — Eine Schnur von dreißig Ellen Länge umfaßte es ringsum, d. h. bildete das Maß seines Umfanges (an

das wirkliche Vorhandensein einer solchen Schnur ist natürlich nicht zu denken). — B. 3. Und Rindergekalten befanden sich unter ihm u.; statt dessen 1 Rñn. 7, 24: „und Coloquinten“ (oder auch: „Blumenthospen“, nach Bähr) unterhalb seines Randes umgaben es ringsum“. Unser **בְּקָרִים** scheint demnach Schreibfehler für **פְּקָרִים**, gleichwie im zweiten Gliede **הַבָּרִי** für **הַפְּקָרִים**. — B. 5. In sich fassend (viele) Bath; dreitausend hielt es. Nach 1 Rñn. 7, 26 vielmehr nur 2000, welche Zahl allein zu der B. 2 beschriebenen Größe des Bassins paßt (vergl. die krit. Note). Uebrigens ist das **רִבְרִי** „hielt es, faßte es“ keineswegs färend, wie Berth. und Kamph. wollen, die es als aus 1 Rñn. in den Text gekommene Glosse verurtheilen. Der pleonastische Ausdruck paßt vielmehr sehr wohl zu dem Streben unsres Verfassers, die Größe des beschriebenen Gefäßes als eine höchst ansehnliche darzustellen, und die Konstruktion ist wesentlich dieselbe, wie im folgenden Vers. — B. 6. Die zehn Beden, nebst beiläufiger Angabe der Bestimmung des ehernen Meeres. — Und er machte zehn Beden u. Weit ausführlicher 1 Rñn. 7, 27—38, wo namentlich die diese Beden tragenden Gestühle eingehend beschrieben sind. — Darin zu waschen: (nämlich) das Werk des Brandopfers spülte man darin ab, d. h. das auf dem Altar anzuglühende Fleisch der als Brandopfer geschlachteten Thiere. Zu **רָרִירָה** „legen, spülen“, als Synon. von **רָרִירָה** vgl. Jos. 4, 4; Gsch. 40, 38. — B. 7. Die goldenen Leuchter im Heiligen. Die auf diese bezügliche Notiz fehlt, ebenso wie die folgende, betreffend die zehn Fische (B. 8), sowie die dann folgende, betreffend die beiden Vorhöfe (B. 9), in dem Paralleltexte 1 Rñn. 7, 39, wohl infolge einer Texteslücke. Doch finden sich beiläufige Erwähnungen der betreffenden Gegenstände allerdings auch dort: s. Kap. 6, 36; 7, 12. 48. 49. — Zehn, nach der sie betreffenden Vorschrift, eigentl. „gemäß ihrem Rechte“ (**כְּמִשְׁכָּלָם**) eine Hindeutung auf 2 Mos. 25, 31 ff. — B. 8. Und er machte zehn Fische, — wohl zum Darausstellen der zehn Leuchter, schwerlich zum Darauslegen der Schaubrode, wie B. 19 zu ergeben scheint: s. vielmehr zu dieser Stelle, sowie zu I, 28, 16 (gegen Lightfoot, Starke, Bähr, Keil u.). — Und er machte Sprengschalen von Gold, d. h. Schalen oder Krüge zum Spenden des Opferweines, vgl. Am. 6, 6; schwerlich Schalen zum Auffangen des Blutes der Opfertiere (wie Berth. will). — B. 9. Und er machte den Vorhof der Priester, d. h. den kleineren oder inneren Vorhof (1 Rñn. 6, 36; 7, 12) oder auch den „oberen Vorhof“, wie er Jer. 36, 10 wegen seiner etwas erhöhten Lage hieß. — Und den großen Vorhof, d. h. den äußeren (**הַחֲצֵרִית**), verwandt mit **חֲצֵר**, vergl. Gsch. 43, 14 ff.; 45, 19, wo derselbe auch als „unterer“ oder „neuer Vorhof“ von dem inneren oder oberen Priestervorhöfen unterschieden wird. Eine nähere Beschreibung dieses äußeren Vorhofes vermißt man sowohl in 1 Rñn. 6 u. 7, wo er überhaupt nicht erwähnt ist, als an unsrer St.,

wo lebhaftig seiner mit Erz überzogenen Thürrüssel (דְּרָחִים) noch besonders gedacht wird. — B. 10. Nachträgliche Angabe betreffs des Standortes des ehernen Meeres: vgl. 1 Kön. 7, 39 b.

6. Die Erzarbeiten des Churam: B. 11—18. Ihr Verzeichniß wird eröffnet mit einer Erwähnung der „Töpfe, Schaufeln und Sprengschalen“, d. h. lauter zu den Geräthen des Brandopferaltars im Vorhofe gehöriger Objekte, die eigentlich noch zum vorhergehenden Abschnitte gehören. Ganz ebenso 1 Kön. 7, 40, wo gleichfalls erst mit יָבֵל in der Mitte des Verses zur abschließenden Aufzählung alles des von Churam Verfertigten übergegangen wird. — Die Töpfe und die Schaufeln und die Sprengschalen. חֲסִירֹת (wofür 1 Kön. 7, 40 sehrschalt (חֲסִירֹת) sind die Töpfe zum Wegtragen der Asche; חֲסִירֹת die Schaufeln zum Abräumen der Asche vom Altare; חֲסִירֹת (wohl zu unterscheiden von den מְרָקִים d. h. Sprengschalen oder Opferweinfügen, in B. 8 b) die Schalen zum Auffangen und Sprengen des Opferblutes. — Also vollendete Churam die Arbeit u. Vergl. von hier bis zum Schluß des Abschnittes die fast wörtlich übereinstimmenden Verse 40 b—47 in 1 Kön. 7, u. Bähr zu dieser Stelle. Wegen der theilweisen Abweichungen und Verschreibungen in unserm Texte s. die kritischen Noten. — B. 16. Und alle zu ihnen gehörigen Geräthe; wörtl. „und alle ihre Geräthe“. Die meisten neueren Ausleger (auch Keil) wollen nach 1 Kön. 7, 45: „alle diese Geräthe“ (כל־הָאֵלֶּיךָ) lesen, weil man sich unter den „Geräthen“ der bisher genannten Geräthe nichts zu denken wisse. Aber Wünten damit nicht die Formen (Mäntel) gemeint sein, in welche man die betreffenden Gefäße, Zierate, Gefäße u. goß? Die Einweisung auf die Gießereien des Königs im folgenden Verse macht diese Annahme sehr wahrscheinlich; auch erscheint die Lesart חֲסִירֹת in der Parallele 1 Kön. 7, 45 keineswegs unbedingt gesichert. — Machte Churam, sein Vater. Wegen אָבִיר s. zu Kap. 2, 12. — (von) blankem Erz. כֶּסֶף מְרֹקָה accus. materiae; 2 Kön. steht dafür das gleichbedeutende מְרֹקָה. — B. 17. In der Jordanaue (eigentlich „im Kreise des Jordan“) ließ der König sie gießen in Thonerde, eigentl. in Dichtigkeiten der Erde, בְּבָרִי הָאֶרֶץ (oder wenn die Lesart בְּבָרִי vorzuziehen sein sollte, singul.: „in dem Dichten der Erde“, כִּי טֹף נָחָשׁ הָיָה הָאֶרֶץ Sept.). Nach alter erget. Uebersetzung bedeutet der Ausdruck s. v. a. „in Thonerde, in argilliosa terra“ (Vulg.). Bezeichnung der festen Formen für den Guß, welche Berth. hier erwähnt finden will, dürfte eher das בְּבָרִי ב. 16 sein. — Zwischen Susath und zwischen Zeredatha. 1 Kön. 7, 46 lautet der Name der zweiten Ortschaft Zeredatha, was wohl nur andre Namensform für unser Zeredatha ist; vergl. Richt. 7, 22. — B. 18. Denn ungernechnet war das Gewicht des Erzes; oder auch: „denn nicht festgestellt ward das Gewicht des

Erzes“ (Berth.), d. h. es war sein eine so schwere Menge vorhanden, daß u. (vgl. Kap. 5, 6).

7. Aufzählung der goldenen Geräthe des Heiligen, nebst Abschluß des ganzen Berichtes über den Bau: B. 19—Kap. 5, 1. Vgl. 1 Kön. 7, 48—51, welcher Abschnitt übrigens in seinen ersten Versen (48—50) mehrfach vom vorliegenden abweicht. — Und die Fische mit den Schaubroden darauf. Ursprünglich wohl nur ungenauer (synekdochischer) Ausdruck, wie in I, 28, 16, hat diese Erwähnung der דְּרָחִים hier allerdings ganz den Anschein, als ob von einer Vielheit von Fischen für die Schaubrode die Rede sei, angenommen. Aber 1 Kön. 7, 48 nennt ganz bestimmt nur einen solchen Fisch. — B. 20. Und die Leuchter ..., daß sie nach der Vorschrift (כְּמִצְוֵה) wie B. 7) brannten vor dem Hinterraum, dem „Debir“, d. h. dem Allerheiligsten. Die Leuchter hatten hiernach ihren Standort im Heiligen, aber unmittelbar vor dem zum Allerheiligsten führenden Scheidevorhang; ebenso auch der Räucheraltar (vgl. Hebr. 9, 4). — B. 21. Mit den Blumen und den Lampen u. Vergl. Bähr zu 1 Kön. 7, 49. — Das (war) vollkommenstes Gold. דְּהָבָה מְבִלִּי eigentl.: „Vollkommenheiten an Gold“; das sonst nicht vorkommende מְבִלִּי (gleichbedeutend mit בְּלִי Ps. 50, 2 oder בְּלִי Ges. 23, 12) scheint den Sept. unverständlich gewesen und deshalb das ganze Sätzchen von ihnen ausgelassen worden zu sein. Da es neben dem „töflichen Golde“ am Schlusse des vorigen Verses überflüssig erscheint, auch 1 Kön. 7, 49 steht, erregt es in der That kritischen Verdacht. — B. 22. Dazu die Messer — wohl auch zum Reinigen der Lampen (neben den Lichtschnügen), theilweise aber wohl auch zu anderen Zwecken dienend. Ihre Zugehörigkeit zu den Geräthen des Tempels bezeugen auch 2 Kön. 12, 14; Jer. 52, 18. — Wegen der dann genannten „Sprengschalen“ s. zu B. 11. Die דְּרָחִים („Schalen“ für den Weihrauch) und דְּרָחִים („Eßnäpfe“) sind auch 1 Kön. 7, 50 genannt; dagegen fehlen die dort, und zwar gleich an erster Stelle genannten כְּפֹרִי (Becken). — Und anlangend die Thüre des Hauses. דְּרָחִים חֲבֵרָה scheint ganz allgemeiner kollektivisch zusammenfassender Ausdruck für die „Deffnung, das Thürwesen, den Durchgang des Hauses“ überhaupt zu sein, denn es werden darunter beide Thüren, die zum Heiligen und die zum Allerheiligsten begriffen. Freilich legt das parallele דְּרָחִים לְרִחְוֹתוֹ 1 Kön. 7, 50 die Mutmaßung nahe, daß דְּרָחִים wohl Schreibfehler sei für דְּרָחִים, „und die Angeln“ (in welchem Falle freilich auch דְּרָחִים statt דְּרָחִים zu setzen wäre). — Kap. 5, 1 stimmt fast wörtlich überein mit 1 Kön. 7, 51. Das וּפְתָחֵהֶם wird am besten im Sinne von „nämlich“ gefaßt, vgl. Kap. 4, 19; weniger wahrscheinlich ist die Uebersetzung: „so wohl das Silber, als auch das Gold“ (Keil). Wegen dieser „Weihgefäße Davids“ s. den Bericht in I, 18, 10 f.; auch I, 26, 26 f.; 29, 3 ff.

γ) Die Einweihung des Tempels: Kap. 5, 2—7, 10.

1. Ueberführung der Bundeslade vom Bion in den Tempel: Kap. 5, 2—14.

2 Damals versammelte Salomo die Aeltesten Israels und alle Häupter der Stämme, die
Vorsteher der Vater[häuser] der Kinder Israel, gen Jerusalem, um heraufzubringen die Bundes-
3 lade Jehova's aus der Stadt Davids, die da [heißt] Zion. *Und es versammelten sich zum
4 Könige alle Männer Israels am Feste, das ist der siebente Monat. *Und da alle Aeltesten
5 gekommen waren, trugen die Leviten die Lade. *Und sie brachten die Lade hinauf, dazu das
Stiftzelt und alle heiligen Geräthe, die in dem Zelte [waren]; es brachten sie hinauf die
6 Priester, die Leviten ¹⁾. — *Und der König Salomo und die ganze Gemeinde Israel, die sich
bei ihm eingestellt hatte, [standen] vor der Lade [und] opferten Schafe und Rinder, die nicht
7 gezählt noch gerechnet wurden vor Menge. *Und es brachten die Priester die Bundeslade
Jehova's an ihren Ort, in den Hinterraum des Hauses, das Allerheiligste, unter die Fittiche
8 der Cherubim; *denn die Cherubim breiteten [ihre] Fittiche aus über den [Stand-]Ort der
9 Lade; und die Cherubim bedeckten die Lade und ihre Stangen von oben her; *nämlich so lang
waren die Stangen [gemacht], daß ihre Knäufe gesehen wurden von der Lade her ²⁾ vor dem
Hinterraume; aber von außen wurden sie nicht gesehen. Und sie war daselbst bis auf diesen
10 Tag. *Nichts war in der Lade, als nur die zwei Tafeln, die Mose auf dem Horeb [hinein-]
gelegt hatte, da Jehova [einen Bund] schloß mit den Kindern Israel, da sie aus Egypten ge-
11 zogen waren. — *Und es geschah, da die Priester aus dem Heiligen gingen — denn alle
12 Priester, die vorhanden waren, hatten sich geheiligt, ohne zu beachten die Abtheilungen; *und
die Leviten, die Sänger, sie alle, Asaph, Heman, Jeduthun und ihre Söhne und Brüder, ge-
kleidet [in] Byßus, mit Zimbeln und Psaltern und Harfen, standen ostwärts vom Altare, und
13 neben ihnen Priester, nämlich hundert und zwanzig, blasend auf Posaunen ³⁾; *und es waren
wie ein [Mann] die Posaunenbläser und die Sänger, daß sie mit einer Stimme laut tönten,
Jehova zu preisen und [Ihm] zu danken — und als sie die Stimme laut erhoben mit Po-
saunen und Zimbeln und mit [anderen] Instrumenten und mit Loben gegen Jehova, daß Er
freundlich [ist], daß seine Gnade [wahrer] ewiglich: da wurde das Haus erfüllt von der Wolke
14 des Hauses Jehova's; *daß die Priester nicht stehen konnten, [ihren] Dienst zu verrichten, vor
der Wolke; denn die Herrlichkeit Jehova's erfüllte das Gotteshaus.

2. Salomo preist den Herrn bei seinem Einzuge in den neuen Tempel: Kap. 6, 1—11.

1 **Kap. 6.** Damals sprach Salomo: »Jehova hat gesagt, Er wolle im Dunkeln wohnen;
2 *und ich, ja ich habe [nun] ein Haus gebaut dir zur Wohnung, und eine Stätte zu deinem
Wohnsitze ewiglich.«
3 Und der König wandte sein Angesicht und segnete die ganze Gemeinde Israel; und die
4 ganze Gemeinde Israel stand. *Und er sprach: »Gepriesen [sei] Jehova, der Gott Israels,
der geredet hat mit seinem Munde zu David, meinem Vater, und [es] durch seine Hände
5 erfüllet hat, da er sprach: *Von dem Tage an, da ich herausführte mein Volk aus Egypten-
land, habe ich keine Stadt erwählet aus allen Stämmen Israels, ein Haus zu bauen, daß mein
Name daselbst wäre, und habe [auch] keinen Mann erwählet, Fürst zu sein über mein Volk
6 Israel. *Aber Jerusalem habe ich erwählet, daß mein Name daselbst sei; und David habe
7 ich erwählet, daß er über mein Volk Israel sei. *Und mein Vater David hatte es im Sinne,
8 dem Namen Jehova's, des Gottes Israels, ein Haus zu bauen. *Aber Jehova sprach zu
meinem Vater David: Diemeil du im Sinne hast, meinem Namen ein Haus zu bauen, so hast
9 du wohlgethan, daß du es im Sinne hast; *doch du sollst das Haus nicht bauen, sondern dein
10 Sohn, der aus deinen Lenden kommt, der soll meinem Namen ein Haus bauen. *Und Jehova
hat sein Wort bestätigt, das Er geredet; und ich bin aufgekomen an meines Vaters David
Statt und habe mich gesetzt auf den Thron Israels, wie Jehova geredet hat, und habe das
11 Haus gebaut dem Namen Jehova's, des Gottes Israels. *Und ich habe daselbst hingestellt die
Lade, darin der Bund Jehova's [ist], den Er geschlossen mit den Kindern Israel.«

¹⁾ Vor חֲכִימִים ist nach 1 Kön. 8, 4 γ zu ergänzen.

²⁾ מְחַתְּרִיִּם scheint Abschreibefehler für מְחַתְּרֵיִם.

³⁾ אֲרִיִּם: מַחֲצִרִים; אֲרִיִּם: מַחֲצִרִים; ebenso B. 13 zu Anfang unfres Kap. 7, 6. Vgl. die exeget. Erl. zu I, 15, 24.

3. Salomo's Wehegebet: Kap. 6, 12—42.

Und er trat vor Jehova's Altar angefsichts der ganzen Gemeinde Israels und breitete 12 seine Hände aus; — *denn Salomo hatte eine Bühne von Erz gemacht und sie mitten in den 13 [äußeren] Vorhof gesetzt: fünf Ellen [betrug] ihre Länge und fünf Ellen ihre Breite und drei Ellen ihre Höhe; auf die trat er und fiel auf seine Knie nieder angefsichts der ganzen Gemeinde Israels und breitete seine Hände aus zum Himmel, *und sprach: »Jehova, Gott Israels! es 14 ist nicht wie du ein Gott [weder] im Himmel noch auf Erden, der du bewahrest den Bund und die Gnade deinen Knechten, die vor dir wandeln von ganzem Herzen; *der du gehalten hast 15 deinem Knechte, meinem Vater David, was du ihm geredet hast; ja geredet hast du [es] mit deinem Munde und erfüllt mit deiner Hand, wie [es] am heutigen Tage [ist]. *Und nun, 16 Jehova, Gott Israels, halte deinem Knechte, meinem Vater David, [auch das] was du zu ihm geredet hast, da du sprachst: Es soll dir nicht gebrechen an einem Manne vor meinem Angesichte, der da sitze auf dem Throne Israels; nur daß deine Kinder ihren Weg bewahren, zu wandeln in meinem Gesetze, gleichwie du vor mir gewandelt. *Und nun, Jehova, Gott Israels, laß dein 17 Wort wahr werden, das du deinem Knechte David geredet hast. — *Ja, sollte in Wahrheit 18 Gott bei den Menschen auf Erden wohnen? Siehe, die Himmel und der Himmel Himmel fassen dich nicht; wie viel weniger dies Haus, das ich [dir] gebaut habe. *Wende dich aber zum Gebete 19 deines Knechtes und zu seinem Flehen, Jehova mein Gott, daß du hörst auf das Rufen und auf das Gebet, das dein Knecht vor dir betet; *daß deine Augen offen stehen gegen dies Haus 20 bei Tag und Nacht, gegen die Stätte, wo du verheißt hast deinen Namen wohnen zu lassen, daß du hörst das Gebet, das dein Knecht an dieser Stätte beten wird. *So höre denn auf 21 das Flehen deines Knechtes und deines Volkes Israel, das sie an dieser Stätte thun werden; und du wollest hören von der Stätte deiner Wohnung, vom Himmel: ja höre und vergib! *Wenn jemand sündigt wider seinen Nächsten und man legt auf ihn einen Schwur, ihn zu 22 beschwören, und er geht ein [auf den] Schwur vor deinem Altar in diesem Hause: *so höre du 23 vom Himmel, und schaffe Recht deinen Knechten, daß du dem Gottlosen vergeltst [und] sein Thun auf sein Haupt bringest, den Gerechten aber rechtfertigst [und] ihm gebest nach seiner Gerechtigkeit. *Und wenn dein Volk Israel vor einem Feinde geschlagen wird, weil sie an dir 24 gesündigt, und sie bekehren sich und bekennen deinen Namen und beten und flehen vor dir in diesem Hause: *so höre du vom Himmel und vergib die Sünde deines Volkes Israel und 25 bringe sie zurück in das Land, das du ihnen und ihren Vätern gegeben hast. *Wenn der 26 Himmel verschlossen wird, daß es nicht regnet, weil sie an dir gesündigt haben; und sie beten an dieser Stätte und bekennen deinen Namen [und] kehren um von ihrer Sünde, weil du sie demüthigst: *so höre du vom Himmel und vergib die Sünde deiner Knechte und deines Volkes 27 Israel, weil du sie lehrest den guten Weg, auf dem sie wandeln sollen; und laß regnen auf dein Land, das du deinem Volke zum Erbe gegeben. *Wenn Hungersnoth sein wird im Lande, 28 wenn Pest, Kornbrand und Vergilben, Heuschrecken und Wermüßer [da] sein werden; wenn seine Feinde es bedrängen im Lande [in] seinen Thoren; [wenn] allerlei Plage oder Krankheit [ist] — *jedes Gebet, jedes Flehen, das dann geschieht von irgend einem Menschen oder von 29 deinem ganzen Volke Israel, wenn sie fühlen ein jeglicher seine Plage und seinen Schmerz und ihre Hände ausbreiten zu diesem Hause —: *so höre du vom Himmel, deinem Wohnsitz, und 30 vergib und gib einem jeglichen nach allen seinen Wegen, wie du sein Herz kennest; denn du allein kennst das Herz der Menschentinder, *auf daß sie dich fürchten und wandeln auf deinen 31 Wegen alle Tage, so lange sie auf dem Lande leben, das du ihren Vätern gegeben hast. — *Und auch auf den Fremden, der nicht von deinem Volke Israel ist, sondern kommt aus fernem 32 Lande um deines großen Namens und deiner starken Hand und deines ausgerechten Armes willen, — wenn sie kommen und beten zu diesem Hause hin: *so höre 1) du vom Himmel her, 33 dem Sitze der Wohnung, und thue alles, worum der Fremde dich anruft; auf daß alle Völker der Erde deinen Namen erkennen und dich fürchten, wie dein Volk Israel, und inne werden, daß dein Name über dies Haus, das ich gebauet habe, genannt wird. — *Wenn dein Volk 34 auszieht in den Streit wider seine Feinde, auf dem Wege, welchen du sie senden wirst, und sie zu dir beten nach dieser Stadt hin, die du erwählst, und zum Hause, das ich deinem Namen gebauet habe: *so höre vom Himmel ihr Gebet und ihr Flehen und schaffe [ihnen] ihr Recht. — 35

1) **הַמֶּלֶךְ**, durch alle Zeugen geschützt, will Berth. ohne Grund in **הַמֶּלֶךְ** (nach 1 Kön. 8, 43) verändern.

36 *Wenn sie [an] dir sündigen werden — denn es ist kein Mensch, der nicht sündiget — und du wirst zornig über sie und gibst sie hin vor [dem] Feinde, daß ihre Sieger sie wegführen in
 37 ein fernes oder nahe's Land; *und sie nehmen es sich zu Herzen im Lande, da sie gefangen sind, und befehlen sich und stehen zu dir im Lande ihrer Gefangenschaft und sprechen: Wir
 38 haben gesündigt, haben mißgehandelt und sind gottlos gewesen; *und befehlen sich [also] zu dir von ganzem Herzen und von ganzer Seele im Lande ihrer Gefangenschaft, dahin man sie weggeführt, und beten nach ihrem Lande hin, das du ihren Vätern geben, und [nach] der
 39 Stadt, die du erwählst, und zu dem Hause, das ich erbauet deinem Namen: *so höre vom Himmel, dem Sitz deiner Wohnung, ihr Gebet und ihr Flehen und schaffe ihnen Recht und
 40 vergib deinem Volke, was sie [an] dir gesündigt haben. — *Nun denn, mein Gott, laß doch
 41 deine Augen offen sein und deine Ohren aufmerken auf das Gebet [an] dieser Stätte! *Und erhebe dich nun, Jehova Gott, zu deiner Ruhe, du und die Lade deiner Macht. Deine
 Priester, Jehova Gott, müssen sich kleiden mit Heil und deine Frommen sich freuen des Guten.
 42 *Jehova Gott, weise nicht ab das Antlitz deines Gesalbten; gedenke der Huldens Davids, deines Anechtes.

4. Die göttliche Bestätigung der Weihe des Tempels: Kap. 7, 1—10.

1 **Kap. 7.** Und da Salomo [sein] Gebet vollendet hatte, da kam das Feuer vom Himmel herab und verzehrte das Brandopfer und die Schlachtopfer; und die Herrlichkeit Jehova's
 2 erfüllte das Haus; *daß die Priester nicht hineinkommen konnten in das Haus Jehova's, denn
 3 die Herrlichkeit Jehova's erfüllte das Haus Jehova's. *Und alle Kinder Israhel sahen herab-
 kommen das Feuer und die Herrlichkeit Jehova's über dem Hause; und sie knieten nieder [mit
 dem] Antlitz zur Erde, auf das Pflaster und beteten an und priesen Jehova, daß er freundlich,
 4 daß seine Gnade [währe] ewiglich. — *Und der König und das ganze Volk opferten vor Jehova
 5 Schlachtopfer. *Und der König Salomo opferte als Schlachtopfer zweiundzwanzigtausend Rinder
 und hundert und zwanzigtausend Schafe. Also weiheten sie das Gotteshaus ein, der König und
 6 alles Volk. — *Und die Priester standen auf ihren Posten und die Leviten mit Instrumenten
 Jehova's, die der König David hatte machen lassen, Jehova zu lobpreisen, daß seine Gnade
 ewiglich [währet], indem David durch ihre Hand lobsang; und die Priester posaunten ¹⁾ ihnen
 7 gegenüber, und ganz Israhel stand [dabei]. — *Und Salomo weihte den inneren Vorhof, der
 vor dem Hause Jehova's [war]; denn er brachte daselbst dar die Brandopfer und die Fettstücke
 der Danopfer. Denn der eherner Altar, den Salomo hatte machen lassen, vermochte die
 8 Brandopfer und die Speisopfer und die Fettstücke nicht [alle] zu fassen. *Und Salomo hielt
 das Fest zu dieser Zeit, sieben Tage lang, und ganz Israhel [war] bei ihm, eine sehr große
 9 Versammlung, von Hamath an bis zum Bache Egyptens. *Und sie hielten am achten Tage
 eine Festversammlung; denn die Altarweihe hielten sie sieben Tage und das [Laubhütten-]Fest
 10 [auch] sieben Tage. *Aber am drei und zwanzigsten Tage des siebenten Monats entließ er
 das Volk nach seinen Zelten, fröhlich und guten Muthes ob des Guten, das Jehova an David
 und an Salomo und an seinem Volke Israhel gethan hatte.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Die drei ersten Abschnitte oder Ate dieses Berichtes stimmen mit der Parallele 1 Kön. 8 größtentheils wörtlich überein; nur eine auf die Theilnahme der Priester, Leviten und Sänger an der Feier bezügliche Notiz in Kap. 6, 11—13 ist unfremd Schriftsteller eigenthümlich. Im vierten Abschnitte (Kap. 7, 1—10) findet sich die namhaftere Abweichung, daß statt des von Salomo über die Gemeinde Israhel gesprochenen Segenswunsches (1 Kön. 8, 54—61) die Verzehrung der Opfer durch Feuer vom Himmel erzählt wird

(Kap. 7, 1—3; vgl. den ähnlichen Wunderbericht in der Geschichte von der Volkszählung und Pest, I, 21, 26 ff.).

1. Uebersführung der Bundeslade vom Zion in den Tempel: Kap. 5, 2—14; vgl. 1 Kön. 8, 1—11 (und dazu Bähr, Bibelw. VII, 72 ff.). — B. 3. Am Feste, das ist der siebente Monat. Nach 1 Kön. scheint vor diesen Worten die Angabe: „im Monate Ethanim“ ausgefallen zu sein; doch könnte auch חֹדֶשׁ נִסָּן verschrieben sein für בִּזְמַן נִסָּן, „im siebenten Monat“. — B. 5. Die Ergänzung eines ך zwischen הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם (s. die krit. Note) erscheint unerlässlich; „denn wenn auch levitische Priester die Lade und die heiligen Geräthe der Stiftshütte in

¹⁾ רָצוּ מְחֻצֵּי מִזְבֵּחַ, wie oben Kap. 5, 12, 13.

den Tempel trugen, so ist doch gewiß nicht die Stützhütte selbst (die Bohlen, Umhänge und Decken derselben) von Priestern, sondern nur von Leviten in den Tempel zur Aufbewahrung als heilige Reliquie geschafft worden. Die Kopula ו ist wohl nur von einem Abschreiber ausgelassen worden, der dabei an הכהנים הלויים Jos. 3, 3; 5 Mos. 17, 9. 18 u. gedacht hat“ (Keil). — B. 10. Die zwei Tafeln, die Moise auf dem Horeb (Hinein) gelegt hatte, eigentlich „gegeben hatte“; נתן vgl. 2 Mos. 40, 20. Anschaulicher und genauer der Paralleltext 1 Kön. 8, 9: „אשר היתה שם“, „die er hinein gelegt hatte“. — B. 11. Denn alle Priester, die vorhanden waren, hatten sich heiligelt. Mit diesen Worten beginnt die vom Chronisten in die Angabe 1 Kön. 8, 10 eingefügte längere Parenthese, die Priester, Leviten und Sänger betreffend, welche bis B. 13 b reicht. „Die vorhanden waren“, eigentlich „gefunden wurden“, vgl. I, 29, 17; Esr. 8, 25. — Ohne zu beachten die Abtheilungen; d. h. wegen der Großartigkeit der Feier und der Masse des zu ihr erforderlichen Personals konnte die Auseinanderfolge der mit einander wechselnden Priesterabtheilungen (I, 24) nicht beobachtet werden; vielmehr mußten alle Abtheilungen zumal sich heiligen und mitwirken. Wegen der Konstruktion לשמור vgl. I, 23, 26; Ew. §. 321, b. — B. 12. Sie alle, אפסח u.; eigentlich: „was sie alle betrifft, den אפסח“ u.; das einfüßende ה wie I, 5, 25 (h. zu dieser St.). — Blasend auf Posannen. Wegen מרחצתי f. zu I, 15, 24. Vgl. überhaupt das über die Tempelmusiker und ihre Instrumente zu I, 15, 17–28 Bemerkte. — B. 13. Und es waren wie ein (Mann) die Posannenbläser und die Sänger u.; wörtlich: „und es geschah, wie Einer, anlangend die Trompeter und die Sänger (ה wie im vor. B.), daß sie laut tönten mit einer Stimme“. Zu Konstruktion להשמיע vgl. Ewald §. 237, und was die Bedeutung להשמיע betrifft: I, 15, 16. Das קול „mit einer Stimme“ abumbirt eigentlich, ist aber dem להשמיע zur Verstärkung des schon in אחד „Einer“ liegenden Begriffes des unisono des Posannenschalles und des Gesanges der vielen Stimmen beigelegt. — Und als sie die Stimme laut erhaben, wörtlich: „und wie Erheben Stimme“, vgl. Esr. 3, 12; 9, 1. Die Worte knüpfen B. 11 a wieder an, und bereiten so den Nachsatz vor, den aber erst die letzten Worte des Verses bilden: Da wurde das Haus erfüllt von der Wolke des Hauses Jehova's, d. h. von der bekannten, seit Moises Zeit in der Stützhütte heimischen Lichtwolke (Schechina), der Versteinbildung der Gnadengegenwart Gottes in seinem Bundesheiligtume. — Zu B. 14 vgl. 1 Kön. 8, 11, und dazu auch Wahr.

2. Salomo preist den Herrn bei seinem Einzuge in den neuen Tempel: Kap. 6, 1–11. Fast wörtlich gleichlautend: 1 Kön. 8, 12–21. Wir heben von den nirgends sehr belangreichen Abweichungen unseres Textes einige hervor. — Zu B. 1 vergl.

3 Mos. 16, 1. — B. 2. Und ich, ja ich habe (nun) ein Haus gebaut *u.* *Statt* בְּנִייתִי בְּיָמַי mit seiner nachdrücklichen Betonung des Subj. „Ich“, bietet 1 Kön. 8, 13 בְּנִייתִי, ja, gewiß, gebaut hab ich“ *u.* — B. 4. Gepriesen (sei) Jehova ..., der ge-redet hat mit seinem Munde *u.*; eine Milcherwei-fung auf I, 11, 2, welche Verheißung hier in erwei-ternder Ausführung wiedergegeben ist, und zwar unter Anlehnung an die in I, 17, 4—14 entfaltete Rede Nathans, auf welche besonders von B. 8 an Bezug genommen wird. — B. 5. Von dem Tage an, da ich mein Volk herausführte *u.* Von hier an bis B. 7 erscheint die Rede Salomo's, verglichen mit 1 Kön. 8, 16 f., erweitert; besonders durch die dort fehlenden Sätze S. 5 b: „und habe keinen Mann erwählet, Fürst zu sein“ *u.*, und B. 6 a: „Aber Jerusalem habe ich erwählet“. — B. 11. Und ich habe dahingestellt die Lade. Etwas anders 1 Kön. 8, 21: „und ich habe dafelbst einen Ort bestellt für die Lade“ *u.* מָקוֹם תַּאֲרוֹן statt des bloßen תַּאֲרוֹן. —

3. Salomo's Weihegebet: B. 12—42; bis auf die Einleitung B. 13 und den Schluß B. 40 bis 42 sehr genau übereinstimmend mit 1 Rön. 8, 22—53. — B. 13. Denn Salomo hatte eine Bühne von Erz gemacht u. Diese ganze Parenthese mit der Notiz über die für den König errichtete eberne Bühne (eigentl. „Beden“, בִּדְעֵן, b. h. kesselförmige Erhöhung, Plattform, vgl. Nehem. 9, 4) im Vorhofe, fehlt in 1 Rön., — ob dort durch ein altes Abschreiberversehen ausgefallen, wie Ahen. u. Berth. wollen, muß zweifelhaft bleiben. — B. 21. Und du wollest hören von der Stätte deiner Wohnung, vom Himmel. Hierfür 1 Rön. 8, 30: „Höre es zu der Stätte deiner Wohnung, zum Himmel (בְּמָקוֹם הַזֶּה u. c.), wohl nur vermöge eines Abschreiber-versehens. — B. 33. So höre du u.; wörtl.: „und du höre“; das den Nachsatz einleitende וְלִפְנֵי ה' fehlt in 1 Rön. 8, 43, weshalb Berth. es auch hier, allen Handschriften zuwider, aus dem Texte werfen möchte. — B. 40—42 bilden einen von 1 Rön. 8, 50—53 stark abweichenden Schluß der Rede Salomo's. Von der dortigen Hinweisung auf die Herausführung Israels, als des Erbtheils Jehova's, aus dem eisernen Ofen Egypten, sowie auf die durch Mose gegebenen Verheißungen (B. 51. 53) findet sich hier nichts. Dagegen ist die dortige Bitte: „Laß deine Augen offen sein“ u. (B. 52) hier bedeutend erweitert und durch die bedeutsame Aufforderung: „Erhebe dich nun zu deiner Ruhe, du und die Lade deiner Macht“ u. verstärkt. Diese Aufforderung zur feierlichen und förmlichen Besitzergreifung vom Tempel, welcher die folgende Erzählung von dem auf das Opfer herabkommenden Feuer entspricht, wird gewiß mit Recht von Thénius für ursprünglich erklärt und gegen die Annahme, daß sie ein willkürlich vom Chronisten gemachter Zusatz sei (Berth. u. c.), vertheidigt; denn in 1 Rön. 8 fehlt, trotz der Abwesenheit dieser Aufforderung zum Besitzergreifen vom Heiligtum, geradezu die

Pointe des ganzen Gebets, und der Verbaht, daß dort am Ende desselben einige Zeilen ausgefallen seien, liegt nahe genug. Immerhin könnte in formeller Hinsicht unser Schriftsteller sich in seiner Wiebergabe des Schlusses des Gebets theilweise an andere alte Urkunden angelehnt haben, namentlich an Ps. 132, 8—10, welche Stelle sich mit B. 41. 42 großentheils wörtlich berührt (übrigens aber möglicherweise auch aus der an unsrer Stelle richtig erhaltenen ursprünglichen Redaktion des salomonischen Weihegebets vom Psalmisten entlehnt sein könnte), sowie an Jes. 55, 3, wo die „Gulden Davids“ wörtlich übereinstimmend mit unsrer Stelle (B. 42 b) und gewiß auch in gleichem Sinne gemeint (nämlich Jehova's Gnadenweisungen gegen David bedeutend, nicht etwa Davids „fromme Thaten“, wie Reil will) vorkommen; vgl. auch Ps. 89, 50. — Und erhebe dich nun, Jehova Gott, zu deiner Ruhe, d. h. tritt nun die Ruhe an, zu welcher der Thron deiner Herrlichkeit gelangt ist. כָּחַל statt כָּחַל nur noch Esß. 9, 16—18, und zwar dort in der Form כָּחַל; vgl. Abigens auch 4 Mos. 10, 36: כָּחַל; wie denn überhaupt ein bedeutender Anklang an die dortigen, auf das Aufbrechen und Ruhen der Bundeslade in der Wüste bezüglichen Worte Moses hier vorliegt. — Und deine Frommen sich freuen des Guten (יָשׁוּעַ, wie Job, 22, 18; Ps. 104, 28). Die Parallele Ps. 132, 9 hat hier kürzer: „und die Frommen frohlocken“ (יִשְׁמְחוּ בְּיָשׁוּעַ). — B. 42. Weise nicht ab das Anlitz deines Gesalbten, d. h. verjage ihm seine Bitte nicht; vgl. 1 Kön. 2, 16. — Wegen der „Gulden Davids“ s. schon vorher.

4. Die göttliche Befähigung der Weihe des Tempels: Kap. 7, 1—10. Die erste, kleinere Hälfte dieses Abschnittes B. 1—3 fehlt in 1 Kön. 8; die zweite B. 4—10 stimmt, abgesehen von dem dort fehlenden B. 6, fast wörtlich genau mit 1 Kön. 8, 62—66 überein. — Und da Salomo ..., da kam das Feuer herab etc. Sowohl diese Nachricht vom Herabfallen eines die Opfer verzehrenden wunderbaren Feuers vom Himmel, als die folgende (B. 1b u. B. 2) von der Erfüllung des Hauses durch die Herrlichkeit Jehova's, samt der weiterhin folgenden (B. 3) vom anbetenden Sichverneigen der ganzen Gemeinde vor dem sich wunderbar bezeugenden Gotte, sind dem Chronisten eigenthümlich. In 1 Kön. 8, 54—61 findet sich statt dieses Berichtes eine Ansprache Salomo's an die Festversammlung mit dem Ausdruck des Dankes gegen Gott wegen seiner Wohlthaten gegen Israel und mit der Bitte um fernere Bezeugung seiner Güte und Gnade. Die Differenz, wonach unser Verfasser etwas Wunderbares erzählt, worüber die Bücher der Könige schweigen, ist eine ähnliche wie bei der Geschichte von der Volkszählung und Pest: I, 21, 26. Doch findet sich der frühere Bericht vom wunderbaren Erfüllwerden des Hauses mit der Herrlichkeit Gottes (oben, Kap. 5, 11—14) auch beim Verfasser von 1 Kön. 8, 10. In der Bezeugung einer wunder-

baren Erscheinung bei der Tempelweihe überhaupt stimmen also beide Relationen überein; aber die des älteren Schriftstellers verlegt dies Wunder vor Salomo's Weihegebet, ohne nach Beendigung dieses Gebets noch ein zweites Wunder stattfinden zu lassen, während der Chronist ein zweimaliges Kommen der Herrlichkeit des Herrn, das erste vor dem Weihegebet, das zweite nach demselben und verbunden mit Verzehrung der Opfer durch himmlisches Feuer (oder, wie sich auch wohl [mit Reil] annehmen läßt: bestehend in dieser Feuervirkung) berichtet. Willkürliche Verdoppelung des auch schon der ältesten Relation zufolge stattgehabten Wunders, sowie Gestaltung des angeblichen zweiten Wunders nach Maßgabe des Vorbildes aus der mosaischen Zeit: 3 Mos. 9, 23 f., wirft die neuere Kritik (Then., Berth., Rapph. etc.) dem Chronisten oder doch der von ihm aufgenommenen jüngeren Relation vor. Es erscheint aber mindestens ebenso statthaft, anzunehmen, daß die vorwiegend kultusgeschichtliche Tendenz des Chronisten diesen veranlaßte, auch des zweiten Wunders zu gedenken, während der Verfasser der Königsbücher in Gemäßheit seines mehr reichsgeschichtlich-propheetischen Standpunktes geringeres Interesse für dasselbe hatte (Reil). Wunderthun oder Vorliebe für das Natürlichere und Begreiflichere auf Seiten dieses letzteren war es schließlich, was ihn den Bericht von der wunderbaren Opferverzehrung hier vermeiden ließ: vergl. seinen Bericht über das entsprechende Wunder in der Geschichte des Elias (1 Kön. 18), von welchem unser Schriftsteller wieder aus andern Gründen schwieg; und s. im übrigen die heilsgeschichtlich-ethischen Grundgedanken hinter Kap. 9, Nr. 3. — Und verzehrte das Brandopfer und die Schlachtopfer, nämlich jene oben Kap. 5, 6 erwähnten Opfer, welche der König und das Volk beim Hineintragen der Bundeslade in den Tempel geschlachtet hatten und welche während des königlichen Weihegebets geschlachtet, aber noch nicht verbrannt, theils auf dem Brandopferaltare, theils auf anderen eigens für sie im inneren Vorhofe errichteten Altären (s. B. 7) gelegen hatten. — B. 3. Und alle Kinder Israel sahen herabkommen das Feuer. Ebenso bei dem vorbildlichen Sattum der mosaischen Geschichte 3 Mos. 9, 24. — Und sie knieten nieder ... auf das Pflaster. Wegen dieses Pflasters (רָצוּף) oder Estrichs im Vorhofe, das man sich freilich wohl nicht als Mosaikboden aus zierlichem buntem Gestein wie das in der persischen Königsburg zu Susa Esß. 1, 6 zu denken hat, vgl. Esch. 40, 17. 18. — B. 4—10: Die Opfer- und Festsfeier, bis auf den ihre musikalische Seite betreffenden Zusatz in B. 6 in genauer Uebereinstimmung mit 1 Kön. 8, 62 ff. beschrieben, auch was die Zahlen der geopfert Thiere betrifft. Wegen dieser allerdings großen, aber nicht unglänzlich großen Zahlen (22000 Kinder und 120000 Schafe) vgl. theils das oben zu dem großen Festschmaus zu Hebron I, 12, 39 Bemerkte, theils die mit Recht von Berth. angeführte Notiz aus Josephus de

bello Jud. VI, 9, 3, wonach noch in der Römerzzeit binnen wenigen Stunden 256500 Passaghlämmer in Jerusalem geschlachtet wurden. Unfrem genaueren Vorfstellen und Begreifen entziehen sich diese kolossalen Opfereschlächtereien und =Mahlzeiten des Alterthums ganz ebenso, wie die die Großartigkeit des heutigen Dampfschiff- und Eisenbahnverkehrs oder der heutigen Kriegsführung bezeugenden Zahlen die Fassungskraft der Alten übersteigen würden. — B. 6. Und die Priester standen auf ihren Posten, wörtlich: „Wachen, Wachtposten“; vergl. Kap. 8, 14; 35, 2; der Sache nach richtig Bulg.: „in officiis suis“; ein nach ihren Abtheilungen gesondertes Dastehen der Priester anzunehmen (Berth.) ist unnöthig. — Zudem David durch ihre Hand lobsang, d. h. ausführend die von David angeordneten Lobgesänge, so daß gleichsam dieser König durch ihre musikalische Ausföhrung Gott pries. Der Sache nach richtig, aber freilich etwas frei, übersetzt Bulg.: „hymnos David canentes per manus suas“ (ähnlich Sept.). Zum ganzen Vers vergl. die obige ähnliche, nur etwas ausführlichere Notiz über die Mitwirkung der Priester und Leviten bei der Feier: Kap. 5, 11—13. — B. 7.

Und Salomo weihte den inneren Vorhof, eigentlich „die Mitte des Vorhofes“, d. h. jedenfalls den „unmittelbar vor dem Tempelhause gelegenen, genau die Mitte des Heiligtumsquadrats bildenden Vorhof“ (Then.). Diesen ganzen inneren Raum hatte Salomo wegen der Masse der darzubringenden Opfer gleichsam zu einem großen Opferaltare herrichten lassen. Die Notiz ist offenbar eine nachträgliche, weshalb וְהָיָה (mit dem 7 relat. der bloßen Gedankenfolge) auch wohl durch das Plusquamperf. wiedergegeben werden darf. — B. 8. Und Salomo hielt das Fest zu dieser Zeit, nämlich das Laubhüttenfest; vergl. 3 Mos. 23, 36; 4 Mos. 29, 35 ff. Ueber die nun folgenden Zeitangaben und ihre größere Deutlichkeit als die der Parallele 1 Kön. 8, 65 f. s. Bähr zu dieser Stelle. — B. 10. Entließ er das Volk nach seinen Zelten, d. h. in seine Heimat, vgl. 1 Sam. 13, 2; Ps. 78, 55; auch unten Kap. 10, 16 (1 Kön. 12, 16). — Ob des Guten, das Jehova an David und an Salomo... gethan hatte. 1 Kön. 8, 66 fehlt „und an Salomo“; aber willkürlicher Hinzufügung dieses Ausdrucks ist darum der Chronist nicht zu beschuldigen (gegen Thenius).

8) Jehova's Offenbarung an Salomo nach Vollendung von dessen Tempel-
Hausbau: Kap. 7, 11—22.

Also vollendete Salomo das Haus Jehova's und das Königshaus; und alles, was dem 11 Salomo in den Sinn gekommen war, zu machen im Hause Jehova's und seinem Hause, gelang ihm wohl. * Da erschien Jehova dem Salomo in der Nacht und sprach zu ihm: Ich habe dein 12 Gebet gehört und diese Stätte mir erwählt zum Opferhause. * Wenn ich verschlicke den 13 Himmel, daß es nicht regnet, und wenn ich gebiete den Heuschrecken, das Land zu fressen, oder ich lasse eine Pest unter mein Volk fahren, * und [wenn dann] mein Volk, das nach meinem 14 Namen genannt ist, sich demüthigt und anbetet und mein Angesicht suchet und sich von seinen bösen Wegen bekehret: so will ich hören vom Himmel her und ihre Sünde vergeben und ihr Land heilen. * Nun sollen meine Augen offen sein und meine Ohren aufmerken auf das Gebet 15 dieser Stätte. * Und nun habe ich erwählt und geheiligt dies Haus, daß mein Name daselbst 16 sei ewiglich; und meine Augen und mein Herz sollen daselbst sein alle Tage. * Du aber, wenn 17 du vor mir wandelst, wie dein Vater David gewandelt hat, daß du nämlich thuest nach allem, was ich dir geboten, und meine Satzungen und meine Rechte hältst: * so will ich bestätigen 18 den Thron deines Königthums, gleichwie ich [seinen Bund mit] deinem Vater David geschlossen habe, da ich sagte: Es soll dir nicht gebrechen an einem Manne, der Herrscher über Israel [sei]. * Werdet aber ihr [und eure Kinder] 1) auch abwenden und meine Satzungen und meine Gebote, 19 die ich euch vorgelegt, verlassen und hingehen und anderen Göttern dienen und sie anbeten: * so werde ich sie ausrotten aus dem Lande, das ich ihnen gegeben habe, und werde dies Haus, 20 das ich meinem Namen geheiligt habe, von meinem Angesichte wegwerfen und werde es zum Sprichwort und zum Spotte machen bei allen Völkern. * Und dieses Haus, das hocherhaben 2) 21 war, jeder Vorübergehende wird sich über es entsetzen und sagen: Weshalb hat Jehova diesem Lande und diesem Hause so gethan? * Und man wird sagen: Darum, daß sie Jehova, den Gott 22

1) Hinter אֲתֵּם scheint וְבְנֵיכֶם ausgefallen zu sein, und zwar nicht bloß nach 1 Kön. 9, 6, sondern auch nach dem Suff. der 3. Person in וְהָיָה B. 20 (und אֲתֵּם ebendasselbst).

2) Statt עֲלִיּוֹן, was die Bulg. gar nicht, Pesh. und Arab. aber durch »Verhöhung« wiedergeben, scheint ursprünglich עֲרִיר (ruinae) im Texte gestanden zu haben; also lautete derselbe statt עֲלִיּוֹן אֲשֶׁר-הָיָה עֲרִיר wohl וְהָיָה עֲרִיר, ruina fiet. Freilich steht auch im Paralleltexte 1 Kön. 9, 8 עֲלִיּוֹן, und schon die Sept. geben unsere Stelle: καὶ ὁ οἶκος οὗτος ὁ ὑψηλός wieder.

ihrer Väter, der sie aus Egyptenland herausführte, verlassen haben und haben sich an andere Götter gehalten und sie angebetet und ihnen gedient, darum hat er all dieses Uebel über sie gebracht.

Exegetische Erläuterungen.

Der Paralleltext 1 Kön. 9, 1—9 stimmt in der Sache überall, im Ausdruck aber mehrfach nicht mit unsrem Abschnitte überein; namentlich enthält der letztere einige weitere Ausführungen und Verbeutlichungen des dort Gebotenen, sowie einen längeren selbstständigen Zusatz B. 12b—B. 16a.

B. 11b. Und alles, was dem Salomo in den Sinn gekommen war. Dies als Umschreibung des Ausdrucks: **וְכָל-בְּלִי-בְּשֵׁן** „und alles Begehrten Salomo's“; vergl. übrigens wegen **בְּשֵׁן** Begehren auch Kap. 8, 6. — B. 12. Da erschien Jehova dem Salomo in der Nacht. Der Zusatz: „zum zweitenmale, wie er ihm erschienen war zu Gibeon“ in 1 Kön. 9, 2 fehlt hier. Dagegen fehlt 1 Kön. 9 alles Folgende von: „und diese Stätte mir erwählet“ an, bis zu „erwählet und geheiligt dies Haus“ B. 16. — B. 13. Wenn ich verschließe den Himmel, daß es nicht regnet &c.; vgl. Kap. 6, 26, 28, wo unter anderen Landplagen auch die drei hier hervorgehobenen: Regenmangel, Heuschrecken und Pest genannt sind. Das zweimalige **וְהָיָה** ist hier ganz gleichbedeutend mit dem an dritter Stelle dafür eintretenden **אֲזָא** „wenn“; vgl. Jes. 54, 15; Jer. 3, 1; Job 40, 23, und f. unsre Bemerkung zur letzteren Stelle. — B. 14. Und mein Volk ... sich demüthigt. Vgl. Kap. 6, 33; 5 Mos. 28, 10; Jer. 15, 16; — zu B. 15 vgl. Kap. 6, 40; — zu B. 16 Kap. 6, 5. 6. — B. 17. Daß du nämlich thuest &c., wörtlich: „zu thun nach allem“ &c. Das **וְ** vor

וְכָל-בְּלִי abunbirt, und scheint nach 1 Kön. 9 gestrichen werden zu müssen. — B. 18. Gleichwie ich (einen Bund mit) deinem Vater David geschlossen habe. **וְכָל-בְּלִי** scheint wegen des fehlenden Objectes **וְכָל-בְּלִי** Verschreibung zu sein für **וְכָל-בְּלִי**; doch vgl. oben Kap. 5, 10. — Es soll dir nicht gebrechen an einem Manne, der Herrscher über Israel (sei). Dafür 1 Kön. 9, 5: „an einem Manne auf dem Throne Israels“. Unser **וְכָל-בְּלִי** scheint eine durch die Erinnerung an Mich. 5, 1 nahegelegte absichtslose Veränderung des dortigen Textes zu sein. — B. 19. Werdet aber ihr euch abwenden &c. Wegen der hier nöthigen Ergänzung von **וְכָל-בְּלִי** „und eure Kinder“ vgl. die kritische Note. — B. 20. So werde ich sie ausrotten, eigentl. „ausreißen“; **וְכָל-בְּלִי** (für das 1 Kön. 9, 7 gebrauchte **וְכָל-בְּלִי**) in diesem Sinne auch 5 Mos. 29, 27; 1 Kön. 14, 15. — Zum folg. „Wegwerfen“ des Tempels von Gottes Antlitz weg, vgl. 5 Mos. 9, 17; Offenb. 2, 5; zu „Sprichwort und Spott bei allen Völkern“: 5 Mos. 28, 37; Jerem. 24, 9. — B. 21. Und dieses Haus, das hochherhaben war &c. Zu Gunsten der hier wahrscheinlich nöthigen Emendation **וְכָל-בְּלִי** statt **וְכָל-בְּלִי** vgl. außer dem in der krit. Note Bemerkten z. B. noch Mich. 3, 12; Jer. 26, 18; Ps. 79, 1. Zum Folg.: „Jeder Vorübergehende wird sich entfeken“ &c. vgl. Jerem. 18, 16; 19, 8. — Deshalb hat Jehova diesem Lande &c. Statt **וְכָל-בְּלִי** hat 1 Kön. das gewöhnlichere und verständlichere **וְכָל-בְּלִי**.

c) Die äußere Herrlichkeit des salomonischen Königthums und sein Ausgang: Kap. 8 und 9.

a) Salomo's Städtebau, Frohnen, Gottesdienst und Schifffahrt: Kap. 8.

- 1 Und nach Verlauf von zwanzig Jahren, in welchen Salomo baute das Haus Jehova's
- 2 und sein Haus, *da wurden die Städte, welche Churam dem Salomo gegeben hatte, von Salomo [aus]gebaut; und er ließ die Kinder Israel daselbst wohnen.
- 3 Und Salomo zog gen Chamath-Zoba und bewältigte es. *Und er baute Thadmor in
- 4 der Wüste und alle Städte der Vorrathshäuser, die er gebaut hatte in Chamath. *Und er
- 5 baute Ober- und Unter-Bethhoron [zu] festen Städten [mit] Mauern, Thoren und Kiegeln,
- 6 *und Baalath, und alle Städte der Vorrathshäuser, welche Salomo hatte und alle Wagen- und Reiterstädte, und alle Lust[baute], welche Salomo Lust hatte zu bauen in Jerusalem und auf dem Libanon und im ganze Lande seiner Herrschaft.
- 7 Alles Volk, das übrig geblieben war von den Chethitern und Amoritern und Pherestitern
- 8 und Chivitern und Jebusitern, die nicht von den Kindern Israel waren; *von derselben Söhnen, die nach ihnen übrig geblieben waren im Lande, welche die Kinder Israel vertilgt hatten, —
- 9 die hob Salomo aus zum Frohndienst bis auf diesen Tag. *Aber von den Kindern Israel, da¹⁾ machte Salomo keine zu Knechten für seine Arbeit; sondern sie [waren] Kriegsleute
- 10 und Oberste seiner Ritter²⁾ und Oberste seiner Wagen und Reiter. *Und dies [waren] die

¹⁾ **וְכָל-בְּלִי** hinter **וְכָל-בְּלִי** scheint getilgt werden zu müssen, wie es denn auch in vielen Handschriften fehlt, desgl. in 1 Kön. 9, 22.

²⁾ Statt **וְכָל-בְּלִי** ist wohl nach 1 Kön. 9: **וְכָל-בְּלִי** „und seine Obersten und seine Ritter“ zu lesen.

Obersten der vom Könige Salomo Bestellten¹⁾, [nämlich] zweihundert und fünfzig, die da herrschten über das Volk.

Die Tochter Pharao's aber ließ Salomo heraufziehen von der Stadt Davids in das 11 Haus, welches er ihr gebaut hatte; denn er sprach: »Es soll mir ein Weib wohnen im Hause Davids, des Königs von Israel; denn geheiligt sind sie [die Orte], wo die Lade Jehova's hineingekommen ist«.

Damals opferte Salomo Jehova Brandopfer auf dem Altar Jehova's, den er errichtet 12 hatte vor der Halle, * [indem] er nämlich das Tagtägliche opferte gemäß der Vorschrift Moses, 13 an den Sabbathen und an den Neumonden und an den Festen dreimal im Jahre, [nämlich] am Fest der ungesäuerten Brode und am Fest der Wochen und am Fest der Laubbütten. * Und 14 er bestellte nach seines Vaters David Ordnung die Abtheilungen der Priester zu ihrem Dienste, und die Leviten zu ihren Posten, zu lobfingen und zu dienen vor den Priestern nach dem Bedarf eines jeden Tages, und die Thürhüter in ihren Abtheilungen für jegliches Thor; denn so [lautete] die Vorschrift Davids, des Mannes Gottes. * Und sie wichen nicht [vom] 15 Befehl²⁾ des Königs über die Priester und Leviten betreffs aller [übrigen] Angelegenheiten und [besonders] der Schätze. * Also wurde bereitet das ganze Werk Salomo's bis auf den Tag der 16 Gründung des Hauses Jehova's und bis zu seiner Vollendung; fertig ward das Haus Jehova's.

Damals zog Salomo nach Gzion-Geber und nach Eloth am Meeresufer im Lande Edom. 17 * Und Churam sandte ihm durch seine Knechte Schiffe und seefundige [Schiffs]knechte; und sie 18 kamen mit Salomo's Knechten nach Ophir und holten von da vierhundert und fünfzig Talente Goldes und brachten sie dem Könige Salomo.

Gregetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Es sind kurz andeutende, aphoristische Nachrichten, meist auf äußere Angelegenheiten und Begebenheiten der salomonischen Herrschaft bezüglich, die hier wie in der Parallele 1 Kön. 9, 10—28 in der Art zusammengestellt werden, daß sie gleichsam eine Nachlese zu dem auf das Hauptwerk jener Regierung, den Tempelbau, bezüglichen Berichte bilden. Die Reihenfolge ist an beiden Orten die gleiche: 1) Bau oder Ausbau verschiedner Städte; 2) Ordnung des Frohndienstwesens zum Behufe dieser Bauten; 3) Bericht über die der ägyptischen Königstochter angewiesene Wohnung; 4) auf den Opferdienst bezügliche Anordnungen; 5) Schiffsahrt nach Ophir. Aber der Inhalt dieser fünf Abschnitten weicht in den beiden Relationen mehrfach von einander ab, besonders im ersten, auf die Städtebauten bezüglichen Abschn. (B. 1—6; vergl. 1 Kön. 9, 10—19), wo deutlich nicht bloß vermöge verschiedenartiger Auswahl aus der gleichen gemeinsamen Quelle differirende und sich wechselseitig zur Ergänzung reichende Excerpte, sondern (hinsichtlich eines Hauptpunktes wenigstens) einander wirklich widersprechende Angaben vorliegen: s. zu B. 1. 2.

1. Salomo's Städtebauten: B. 1—6. — Und nach Verlauf von zwanzig Jahren, d. h. von sieben Jahren, während deren am Tempel, und von dreizehn Jahren, während deren am königlichen Hause gebaut wurde, s. 1 Kön. 6, 38; 7, 1. Mit

derselben Zeitangabe eröffnet auch 1 Kön. 9, 10 den betreffenden Bericht. — B. 2. Da wurden die Städte, welche Churam dem Salomo gegeben hatte, von Salomo gebaut, d. h. ausgebaut und besetzt (vergl. B. 4. 5 und 1 Kön. 9, 13). Im Grundtext ist die Konstruktion aktivisch, unter Voranstellung des Objekts: „die Städte, welche Churam... Salomo baute sie.“ — Und er ließ die Kinder Israel daselbst wohnen, verpflanzte also israelitische Kolonien in die Städte; vergl. 2 Kön. 17, 6. — In 1 Kön. 9, 10—13 wird, abweichend von der vorliegenden Angabe, vielmehr von 20 israelitischen Städten unweit Tyrus (in „Galil“) berichtet, welche Salomo dem Phönizierkönige zur Entschädigung für die von denselben erhaltenen Baumaterialien und Geldsummen abgetreten oder verpfändet habe. Diese augenscheinlich in direktem Widerspruche miteinander stehenden Angaben hat man auf zweierlei Weise zu harmonisiren versucht: 1) durch die Annahme, Salomo habe zuerst die 20 Städte dem Churam abgetreten, dieser aber, weil sie sich in schlechtem Zustande befanden und alzu geringen Werth für ihn hatten (vgl. 1 Kön. 9, 12: „und sie gefielen ihm nicht“, sowie B. 13: „er nannte sie [verächtlich] Land Rabul“ etc.), sie ihm wieder zurückgegeben, worauf Salomo sie dann aufgebaut habe (Josephus, Antt. VIII, 5, 3; Seb. Schmidt, Starke, neuerdings Keil); 2) durch die Annahme: Salomo habe dem Churam 20 israelitische Städte, dieser dafür aber ihm 20 phönizische Städte gegeben; von dem ersteren Geschenke

¹⁾ חֲזָרֵי יָדָם (vgl. I, 18, 13; II, 17, 2); חֲזָרֵי יָדָם (ebenso 1 Kön. 9, 28).

²⁾ Für מִצְוַת lesen einige Handschriften מִצְוַת, doch erfordert die Konstruktion mit dem Verb. סָרַר keineswegs nothwendig diese Aenderung, vgl. Gen. §. 282 a. Ebenso wenig ist es nöthig, wegen der Sept. und Vulg., welche den Plur. (ἐντολάς, mandatis regis) ausdrücken, etwa מִצְוֹת zu punktieren.

berichte ausschließlich der Verf. von 1 Kön., vom letzteren allein der Chronist (Kimchi u. a. Rabb.). Von diesen beiden Ausgleichungsversuchen verdient der erstere, für welchen in 1 Kön. 9, 12 f. ein gewisser Anhaltspunkt vorliegt, entschieden den Vortzug. Doch spricht auch manches für die Annahme der neueren kritischen Ausleger, wonach in unsrer Stelle eine Umbildung jener älteren Angabe des Königsbuches im apologetischen Interesse zu Gunsten Salomo's vorliegt: s. Bähr zu 1 Kön. a. a. D. — B. 3. Und Salomo zog gen Chamath-Zoba und bewältigte es, wörtlich: „wurde stark über es“ (כַּחַם עָלָיו, wie Kap. 27, 5; Dan. 11, 5). Unter Chamath-Zoba hat man nicht etwa (eine Stadt) Chamath im Lande Zoba zu verstehen, sondern vielmehr das Land Chamath unweit (bei) Zoba, das an Zoba grenzende syrische Reich Chamath; vgl. B. 4, aus welchem deutlich erhellt, daß ein Barfisch ober Reich, nicht eine Stadt in Rede steht, sowie I, 18, 3, wo (in der Bezeichnung Hadad-Elers als „Königs von Zoba gegen Chamath hin“) umgekehrt die Lage von Zoba nach derjenigen des Nachbarreiches Chamath bestimmt wird. Zur Bezeichnung des Verhältnisses eines Angrenzens oder unmittelbaren Benachbartheits durch den status constr. vgl. u. a. die in 4 Mos. und Jos. bef. oft vorkommende Verbindung „der Jordan Jericho's“ = „der Jordan bei Jericho“: 4 Mos. 22, 1; 26, 3, 63; 31, 12; 33, 48; 35, 1; 36, 13; Jos. 13, 32 u. f. f., auch oben I, 6, 63 (s. zu dieser Stelle). — Uebrigens ist die vorliegende Nachricht von einer Unterwerfung Chamath's durch Salomo unsrem Buche eigenthümlich. Vorausgesetzt ist die betr. Thatsache auch in 2 Kön. 14, 28, aber direkt berichtet wird sie vom Verf. der Bücher der Kön. nicht. — Und er baute Thadmor in der Wüste und alle Städte... in Chamath; dies offenbar zur Sicherstellung der Grenzen dieses neu eroberten Landes gegen den feindselig gesinnten Nachbar, König Reson von Zoba (und später von Damasus): s. 1 Kön. 11, 23 ff. Thadmor, d. h. Palmira, — denn nur diese berühmte alte Wüstenstadt kann laut dem ausbrücklich beigefügten במדבר hier gemeint sein — erscheint hier als mit zum Reiche Chamath gehörig, oder doch als an dasselbe grenzend und von Salomo zu einer Grenzfestung desselben gemacht. Auch diese Notiz, soweit sie wenigstens Thadmor betrifft, fehlt in 1 Kön. 9; denn das dort u. a. von Salomo besetzten Städten genannte Thammor B. 18 (wofür mir das K'ri תָּחֲמֹר setzt) erscheint vielmehr als südpalästinensischer Ort, wohl identisch mit dem Gesh. 47, 19; 48, 28 genannten Thamar, dem *Qanapa* des eusebian. Onomastikon und dem heutigen Kurnub; vgl. Movers, Chron. S. 210; Hitzig, Gesch. S. 160; auch Bähr zu 1 Kön. 9, 18. Ausreichender Grund zum Bezweifeln der Geschichtigkeit der vorl. Angabe des Chronisten bezüglich Palmira's als von Salomo „gebaut“, d. h. besetzter Stadt, liegt keinesfalls vor; die gesammte altorientalische Tradition (s. B. auch arabische

Sagen, bei Schultens, Index geogr. s. v. תָּחֲמֹר) bezeugt sie. — B. 5. Und er baute Ober- und Unter-Bethhoron etc.; vgl. zu I, 7, 24; sowie wegen des zweiten Objektsakkusativs עָרֵי מְצֻר „als feste Städte“: Kap. 11, 10; 14, 6. — B. 6. Und Baalath (im Stamme Dan) und alle Städte der Vorrathshäuser, d. h. Städte zur Ansammlung von Lebensmitteln, Magazinstädte, Etappen-Forts; so auch schon B. 4; vgl. Kap. 17, 12; 32, 28, — sowie Bähr zu 1 Kön. 9, 19. Uebrigens ist von den hier genannten Orten Ober-Bethhoron in 1 Kön. 9, 15—18 nicht genannt, dagegen aber die wiederum hier fehlenden Chazor, Megiddo und Gezer (B. 15).

2. Ordnung des Frohndienstwesens: B. 7—10; vgl. 1 Kön. 9, 20—23, wo aber, wie die schon früher B. 15 stehende Ueberschrift: „Und so verhielt es sich mit den Frohndiensten“ etc. zeigt, eine engere Verbindung dieses Abschnitts mit den vorherg. auf die Bauten bezüglichen Angaben (B. 15—19) besteht, während hier der Abschnitt ohne alle Vermittlung asyndetisch ans Vorhergehende an gereiht erscheint. — B. 8. Von denselben Söhnen, die nach ihnen übrig geblieben waren im Lande. מִן בְּנֵיהֶם scheint als das partitive מִן (einige, welche von ihren Söhnen) genommen werden zu müssen, es könnte aber auch wohl ein Hyperbaton angenommen werden: אֲשֶׁר מִן-בְּנֵיהֶם אֲשֶׁר מִן-בְּנֵיהֶם (Keil). Keinenfalls hat man das מִן, weil es in 1 Kön. 9, 21 fehlt, hier zu streichen (gegen Berth.). — B. 9. Aber von den Kindern Israel, da machte Salomo keine etc. Ueber die wahrscheinliche Unechtheit des אֲשֶׁר vor בְּנֵיהֶם, sowie über die wohl ebenfalls nothwendige Emendation des שָׂרֵי שְׂרָיָה „Oberste seiner Ritter“ in: „seine Obersten und seine Ritter“ s. die krit. Noten. — B. 10. Und dies (waren) die Obersten der vom Könige Salomo Bestellten. So nach dem mit 1 Kön. 9, 23 übereinstimmenden K'ri; das K'tib שָׂרֵי הַצָּבָא würde den Sinn „Obersten der Aufseher, Oberaufseher“ ergeben. Die Zahl 250 beständigen schon Septuag. und Vulg. an unsrer Stelle, während freilich dieselben Uebers. sowie Josephus in der Parallele 1 Kön. 9, 23 die beträchtlich höhere Zahl 550 bieten. Die Ausgleichung dieser Differenz f. schon zu Kap. 2, 17; an unsrer Stelle sind lediglich die israelitischen, 1 Kön. 9, 23 auch die kanaanitischen Aufseher oder Frohnbögte gezählt.

3. Die Wohnungsveränderung der ägyptischen Königstöchter: B. 11. Die Tochter Pharao's aber etc. Gemeint ist höchstwahrscheinlich eine Tochter des Psusennes, des letzten Königs der 21. (tanitischen) Dynastie. In 1 Kön. 9, 24 steht diese Notiz insofern besser vorbereitet und weniger unvermittelt, als dort früher (Kap. 3, 1 f.) ein Bericht über Salomo's Hochzeit mit dieser Pharao's-Tochter vorausgegangen war, der in der Chron. ganz fehlt. — Denn er sprach: Es soll mir kein Weib wohnen etc. Diese Motivierung des von Salomo angeordneten Umzugs seiner Gemahlin findet sich in 1 Kön. 9, 24

nicht, entspricht aber durch ihre Einweisung auf die besondere Heiligung des Hauses Davids durch die Gegenwart der längere Zeit darin untergebrachten Bundeslade so recht der charakteristischen Denk- und Anschauungsweise des Chronisten. — Denn geheiligt sind sie, nämlich die Orte, wohinein die Lade Jehova's gekommen ist; **הַמִּקְדָּשׁ** hat hier gewissermaßen neutrische Geltung; vgl. Ew. §. 318, b. — Die Angabe 1 Rön. 9, 24 b, daß um die Zeit dieses Umzugs der Pharaotochter Salomo Willlo gebaut habe, steht an unsrer Stelle ganz, als für die Tendenz unsres Schriftstellers nicht hinreichend belangreich.

4. Anordnungen bezüglich des Opferdienstes: B. 12—16. Vgl. 1 Rön. 9, 25, wo die entsprechende Nachricht noch bedeutend kürzer gegeben scheint als die vorhergehende. — Damals opferte Salomo Jehova Brandopfer **וּבְרִיחַ**. „Damals“, nämlich nach vollendetem Tempelbau und nach vollbrachter Einweihung des Tempels. — Auf dem Altar Jehova's, den er errichtet hatte; also auf dem von ihm neuerrichteten im neuen Heiligtum, nicht mehr auf dem vor dem Stiftszelte zu Gibeon, wie früher, zu Anfang seiner Regierung: s. Kap. 3, 1. — B. 13. (Indem) er nämlich das Tagtägliche opferte. **וּבְרִיחַ**: „und in Sache eines Tages am Tage, zu opfern“; das **וּבְרִיחַ** vor **וּבְרִיחַ** ist das explikative = „und zwar, nämlich“, und das **וּבְרִיחַ** vor **וּבְרִיחַ** ist das sog. **וּבְרִיחַ** essentialiae, bestehend nämlich in dem Tagtäglichen, in dem für jeden Tag Bestimmten“, nach dem Gesetze 3 Mos. 23, 37. Der Infinitiv **וּבְרִיחַ** steht späterem Sprachgebrauche zufolge für den Infinitiv absol. (Ew. §. 280 d), vgl. z. B. I, 9, 25; 13, 4; 15, 2. — Und an den Festen dreimal im Jahr, also an den drei großen Hauptfesten, die dann im Folgenden auch gleich genannt sind. — B. 14. Und er bestellte nach seines Vaters Davids Ordnung die Abtheilungen der Priester **וּבְרִיחַ**. Bgl. I, 24, 25 u. 26, sowie für die Bezeichnung Davids als „Mannes Gottes“ am Schlusse: Nehem. 12, 24. — B. 15. Und sie wichen nicht (vom) Befehl des Königs. Siehe die krit. Note, und vgl. wegen des zweiten Gliedes: I, 26, 20—28. — B. 16. Also wurde bereitet das ganze Werk Salomo's **וּבְרִיחַ** wie Kap. 29, 25; 35, 10. 16. Was mit **וּבְרִיחַ** hier gemeint ist, besagt das folg. **וּבְרִיחַ**, was entweder (mit Kamph.) als von **וּבְרִיחַ** abhängiger Genitiv, oder auch (mit Berth., Keil **וּבְרִיחַ**) als Apposition zu **וּבְרִיחַ** genommen werden kann: „bis zu diesem Tage, nämlich die Gründung“ **וּבְרִיחַ**. Im ersten Falle, der uns vorzuziehen scheint, würde wegen der Konstruktion mit **וּבְרִיחַ** etwa Ew. 8, 29 zu vergleichen sein. — Fertig ward das Haus Jehova's, d. h. in vollen Stand gesetzt, völlig als Gotteshaus hergerichtet. Die Notiz, welche sich wörtlich so auch 1 Rön. 9, 25 zu Ende findet, soll nicht etwa den Bau, sondern vielmehr die gottesdienstliche Zurüstung und Einrichtung des Tempels als zu abschließender Vollendung gelangt bezeichnen. Sie kann deshalb nicht

(mit Berth.) als Unterschrift zu allem Bisherigen von Kap. 1, 18 an betrachtet werden, sondern schließt zunächst nur das vorliegende kultusgeschichtliche Abschnittchen ab, das gewissermaßen einen Nachtrag zum Tempelbaubericht bildet.

5. Die Schifffahrt nach Ophir: B. 17. 18. — Damals zog Salomo **וּבְרִיחַ**. Vgl. 1 Rön. 9, 26, wo das sonst ziemlich genau mit unsrer Stelle übereinstimmende Referat über diese Ophirfahrten (B. 26 bis 28) vielmehr mit den Worten anhebt: „Und Schiffe machte Salomo“ (**וּבְרִיחַ** statt des vorl. **וּבְרִיחַ**). Mit „damals“ verlegt unser Schriftsteller diese nautischen Unternehmungen im allgemeinen in die zweite Hälfte der Regierung Salomo's oder in die Zeit nach seinem Tempel- und Palastbau. — Wegen „Ezion-Geber und Elath am Meeresufer“ (1 Rön. genauer: „Ezion-Geber bei Elath“, und sodann: „am Ufer des Schilfmeeres“) vgl. die Erklärer zu 1 Rön. 9. — B. 18. Und Churam sandte ihm durch seine Knechte Schiffe. Ein einen Landtransport der fertigen Schiffe über die Landenge von Suez braucht wohl so wenig gedacht zu werden, wie an eine Umschiffung Afrika's. Die Annahme einer Befahrung der Schiffsbaumaterialien sowie der Seelenleute durch den Phönizierkönig genügt vollständig, und bei dieser (von Keil, Bähr **וּבְרִיחַ** vertretenen) Annahme erscheint auch unsre Stelle nicht im Widerspruche mit 1 Rön. 9, 27. — Und holten von da vierhundert und fünfzig Talente Goldes. Nach 1 Rön. 9, 28 betrug die Ausbeute nur 420 Talente, welche Differenz entweder durch Annahme einer Vertauschung des Zahlzeichens **וּבְרִיחַ** mit **וּבְרִיחַ**, oder durch einen Gedächtnisfehler auf Seiten des einen der beiden Berichterstatter (vielleicht durch das Abrundungsstreben des Chronisten) erklärt werden mag. Uebrigens scheint nicht eine einmalige Ausbeute, sondern die Gesamtsumme des auf den wiederholten Fahrten nach Ophir gewonnenen Goldes in Rede zu stehen; vgl. Kap. 9, 13.

Anhang. — Ueber die Lage von Ophir muß wegen der neuerdings wieder vielfach, besonders in der geographischen und Reise-Literatur, gepflogenen wissenschaftlichen Verhandlungen über diesen Punkt hier etwas eingehender gehandelt werden (vgl. unsre früheren, kürzer andeutenden Erörterungen zu Job 22, 24, sowie diejenigen Bähr's zu 1 Rön. 10, 22).

1. Da sowohl 2 Chron. 8, 17 f. als 1 Rön. 9, 26—28 ganz bestimmt Ezion-Geber am Rothen Meere als Ausgangspunkt für die salomonischen Ophirfahrten bezeichnet wird, und da laut 1 Rön. 22, 49; 2 Chron. 20, 35 auch Josaphats späterer Versuch zur Erneuerung dieser Fahrten von demselben Hafenplätze aus betrieben wurde, so sind von vornherein alle diejenigen Vermuthungen betreffs der Lage Ophirs als nichtig zu bezeichnen, welche dasselbe irgendwo weislich von Phönizien und Palästina, sei es in der Nähe der Küsten des Mittelmeeres oder eines seiner Nebenarme, sei es jenseits des Mittelmeeres im Bereich der neuen Welt, gelegen sein lassen. Es gehören dahin a. die Mei-

nungen v. d. Hardt's, Calmet's, Olbermann's, von welchen der erste Ophir in Phönizien, der zweite in Armenien, der dritte in Iberien suchte; b. die verschiedenen auf irgendwelche Küsten, Inseln oder Länder Amerika's oder gar Ozeaniens rathenden Hypothesen, z. B. die Meinung des Columbus, der beim Landen auf Haiti das salomonische Ophir wiederentdeckt zu haben meinte; die des spanischen Seefahrers Mendana unter Philipp II., der 1567 eine goldreiche kannaibalenbewohnte Inselgruppe östlich von Neu-Guinea, die er für Ophir hielt, deshalb mit dem Namen Salomons-Archipel belegte; die des Arias Montanus, Vatibius, Olander, P. Fr. Pfeffelius u. a., welche die Goldländer Peru und Mexiko zunächst mit Parvaim (oben, Kap. 3, 6, Parvaim = Peruaim: Doppel-Peru, die beiden Peru!) und mithin auch mit Ophir identifizirten; die des französischen Ingenieurs Duffroy de Thoron (in einer Abhdlg. im Genfer Journal le Globe, 1869), der vielmehr im Yapura, einem Nebenflusse des Amazonas, den Namen Ophir wiederzufinden meint und im Zusammenhange hiermit auch Parvaim und Tarschisch (Kap. 9, 21) nach Brasilien verlegt; die theilweise noch extravaganteren unkritischen Schwinbeelen eines Abbé Brasseur de Bourbourg, eines George Brown in seinem „Paläorama“ (deutsche Ausg., Erl. 1867) u. s. f. Vgl. überhaupt Ritter, Erdkunde XIV, 353 ff.; Ausland 1872, Nr. 23, S. 532; Globus, Bd. 17, S. 382 f. und Bd. 21, S. 244; auch Pfeffel, Art. „Ophir“, in Herzog's R.-E., X, 656. — Aus den auf Parvaim (Kap. 3, 6) und Tarschisch (Kap. 9, 21) bezüglichen Notizen unfres Buches läßt sich überhaupt nicht das Mindeste zu Gunsten einer westlichen Lage Ophirs, bezw. einer westwärts gehenden Richtung der Ophirfahrten folgern. Denn was Parvaim betrifft, so läßt jene nur einmalige und ganz beiläufige Erwähnung des Parvaim-Goldes allen nur möglichen Vermuthungen bezüglich der Deutung des betreffenden Namens freien Spielraum*), während doch eine östliche Lage auch

*) Man hat Parvaim mit Parbatia oder Parbatia, einer nach Plin. H. N. 6, 32 am Tigris gelegenen Stadt zu identifiziren versucht (Gastell. Lex. heptagl. 3062); hat es = Sepharvaim 2 Kön. 17, 24 einerseits und = Siphron 4 Mos. 34, 8 andererseits gesetzt und demgemäß nach Syrien, an den goldführenden Euphratthosfluß verlegt (Harenberg, Brem. und Verd. Bibl. IV, 44); hat es auch dem Namen nach mit Ophir für identisch erklärt und dieses Parvaim-Ophir entweder mit Peru (Arias Montan. zc. s. oben) oder mit Taprobane, also mit Ceylon identifizirt (Vohart, Phaleg, II, 27; Hall. Allg. Weltgeschichte III, 413; auch Starke, Synops. zu 2 Chron. 3, 6), hat endlich den Namen aus dem Indischen zu erklären gesucht und dabei entweder sskr. pūrva »born, östlich« verglichen (Wilford, in Asiat. Researches VIII, 276; Gesenius Thes. II, 1125), oder an sskr. paru »Berg« (Parvaim = ὄρος ὄρη) gedacht; so Hitzig zu Dan. 10, 5, der aber diesen goldreichen »Doppelberg« doch nach Südarabien verlegt. Vgl. auch noch Leyrer's (Art. »Parvaim« in Herzog's R.-E.) Hindeutung auf das Parvadosgebirge am goldreichen Phasis in Kolchis, sowie die oben im Texte bevorzugte Knobel'sche Kombination.

dieses reichen Goldlandes an und für sich das Wahrscheinlichste ist (s. oben zu Kap. 3, 6) und von allen auf es bezüglichen Muthmaßungen die Knobel'sche Kombination des Namens mit Sepharvaim = Sephar 1 Mos. 10, 30, also seine Verlegung nach dem jordanischen Südarabien oder Oman (Knobel, Bülkerf. S. 191) das Meiste für sich hat, s. unten Nr. 5. Was aber die Fahrten salomonischer Schiffe nach Tarschisch betrifft, wie sie Kap. 9, 21 zu bezeugen scheint, so beruhen dieselben höchstwahrscheinlich auf einem Mißverständnisse des Ausdrucks „Tarschisch-Schiffe“ (s. unten zu dieser Stelle), und es erscheinen demnach die verschiedenen das Verhältniß von Tarschisch zu Ophir betreffenden Hypothesen, welche man eronnen hat — (z. B. die von Michaelis, Spicilleg. geogr. Hebr. I, 98 ff.: Hiram's und Salomo's Flotten seien über Tarschisch, d. h. über Spanien, um Afrika herum [wie 400 Jahre später die Phönizier unter Pharao Necho, nur in umgekehrter Richtung!] nach Ophir in Ostindien gefegelt; die von Weston [im Classic. Journal 1821, Septbr., p. 17 sq.] und von Reil [in den Dorpater Beiträgen 1833, II, 240 und in seinem früheren Kommentar zu den Büchern der Kön., 1846, S. 311], wonach Ophirfahrten von Ezion-Geber aus und Tarschisch oder Spaniensfahrten von Joppe aus nebeneinander hergegangen seien; die von Seetzen [Ueber Ophir, in von Zach's Monatlicher Korrespondenz XIX, S. 331 ff.], der 2 Chron. 9, 21 ein an der tarmanischen Küste des Persischen Meeres gelegenes Vorgebirge Tarsis, dessen schon in den alten Berichten über Nearch's Periplus gedacht werde, gemeint sein läßt und damit seine Verlegung Ophirs nach Südarabien wahrscheinlich zu machen sucht zc.) — sämmtlich als überflüssig und hinfällig.

2. Steht die östliche Lage Ophirs im allgemeinen fest, so könnte man den Namen zunächst als zusammenfassende Bezeichnung aller möglichen ostwärts von Palästina gelegenen goldführenden Länder nehmen, mithin als einen ähnlichen unbestimmten und vagen geographischen Begriff, wie z. B. im hebräischen Alterthum Kusch, oder wie bei den Griechen Aethiopien, oder wie im Mittelalter Indien, oder wie noch neuerdings die Tatarey, die Levante zc. Aber gegen diese wegen ihrer Unbestimmtheit allerdings bequeme Annahme Joseph Acosta's, Heeren's, Hartmann's, Eichsen's und Zeune's spricht, daß nach allen in den Geschichtsbüchern vorkommenden Erwähnungen der Fahrten nach Ophir, dieses ein bestimmtes Land gewesen sein muß, oder m. a. W. daß so wenig wie Ezion-Geber, der Ausgangspunkt dieser Fahrten, auch ihr Zielpunkt Ophir seiner konkreten Bedeutung beraubt und ins Unbestimmte verallgemeinert werden darf.

3. Unter den goldführenden Küstenländern östlich von Palästina scheint Ostindien, bezw. irgendwelche besondere Landchaft, Küstengegend oder Insel Ostindiens, vorzugsweise hohe Ansprüche auf Identifikation mit Ophir zu haben; denn 1) der Name Ophir findet aus indischen Wörtern oder Orts-

namen seine bequemste Deutung, sei es nun, daß man die bei den Sept. üblichen Form *Σωγυρά* oder *Σωγυρί* (auch *Σωγυρά*, *Σωγυρά*) sowie die topische Benennung Sophir für Indien, mit sskr. *Supāra*, d. h. „Schön-Ufer“ (Rassen, Ind. Alterthumskunde, I, 107), sowie mit *Σοῦνδάρα* des Ptolemäus = *Οὐνδάρα* im Peripl. kombinire, sei es daß man das Hirtenvolk der Abhira zwischen den Indusmündungen und dem Golse von Cambay herbeiziehe; 2) mehrere der durch die Ophirfahrten nach Palästina gebrachten Handelsartikel, namentlich die Pfauen, Affen und das Amuggim = d. h. Santelholz (s. II, 9, 10, 21 und vgl. 1 Rbn. 10, 12, 22) sind spezifisch indische Produkte, die lediglich von dort aus geholt worden zu sein scheinen und deren Beziehung aus irgendwelchen nicht-indischen Emporien schwer denkbar ist; 3) auch die Namen dieser Handelsartikel scheinen vorzugsweise leicht aus dem indischen erklärt werden zu können, vgl. zu *קִּיִּי* „Affen“ sskr. *Kapi*, zu *תְּרִיִּי* „Pfauen“ sskr. *Cikhi*, malabar. *toghei*, zu *אֲמֻגִּיִּם* oder *אֲמֻגִּיִּם* sskr. *valgu* (valgum); 4) auch die lange Dauer der Ophirfahrten, welche laut II, 9, 21 (1 Rbn. 10, 22) soviel Zeit erforderte, daß nur einmal innerhalb 3 Jahren die Tarshischflotte kam und Gold sowie die übrigen Kostbarkeiten Ophirs brachte, scheint ein Land, das mindestens so weit wie Ostindien von der Nordspitze des Rothen Meeres entfernt war, anzuzeigen. Wegen dieser Gründe, sowie zum Theil auch wegen alter auf Indien hinweisender Ueberlieferungen, z. B. bei Josephus Antt. VIII, 6, 4, hat eine Anzahl namhafter Gelehrten seit Vochart (Phalog II, 27 ff.), W. Duseley und Gadr. Reiland (Dissertat. miscellan. nr. IV de Ophir) — von Neueren namentlich Lassen (Ind. Alterthumskunde a. a. O.), Ritter (Erdbunde XIV, 346 bis 431) und Riepert (in der Nationalzeitung 1872, Nr. 46) — sich für irgendwelche Küstengegend Indiens als dem alten Ophir entsprechend erklärt. — Doch läßt sich mehreres gegen jene Argumente einwenden: ad 1) Bequeme Namensübereinstimmungen mit, oder Anklänge an Ophir bieten außer jenen Derlichkeiten Indiens auch mehrere solche in Ostafrika und Arabien dar (s. unten); dabei ist weder die Gegend von Sufara oder Supara (unweit Goa), noch die der Abhira südöstl. vom Indusdelta eine goldreiche, oder auch nur in sonderlicher Nähe von goldreichen Strichen belegen; ad 2) Amuggim-Holz, Affen und Pfauen, wenn wirklich ausschließlich indische Produkte (was sich aber bezüglich des Amuggimholzes wegen II, 2, 7 beweisen läßt und betreffs der Affen überhaupt nicht behauptet werden kann), konnten auch sehr wohl, statt direkt aus Indien, aus einem Hafenorte Arabiens oder selbst Ostafrika's, wohin indische oder andere Kaufleute sie gebracht hatten, bezogen werden; ad 3) daß die Etyma der Namen Amuggim, Kophim und Tutsijim die oben angeführten indischen seien, ist keineswegs zweifellos gewiß; denn in „Amuggim“, was dem sskr. *valgu* keineswegs sehr gleich, scheint eher

der arab. Artikel al- zu stecken; daß *תְּרִיִּי* = malabar. *toghāi* sei, läßt sich aus triftigen sprachlichen Gründen bezweifeln (s. Möbiger, in Gesen. Thes. p. 1502) und *אֲמֻגִּיִּם* könnten die Affen auch wegen des griech. *κῆπος*, *κῆβος*, was nach Aristot. Hist. animal. II, 8, Strabo, Plin. zc. eine äthiopische Affenart bezeichnet, benannt sein; obendrein hat die neueste Egyptologie diesen letztern Namen (in der Form *kap*, *kaph*, *kash*) auch auf uralten egyptischen Denkmälern angetroffen, wodurch sein sanskritischer Ursprung vollends zweifelhaft wird (s. Dilmichen, Die Flotte einer egyptischen Königin, 1868, und vergl. R. Möbier im „Ausland“ 1872, S. 648); ad 4) der mehrjährigen Dauer der Ophirfahrten ist bei der überaus langsamen Art der Alten, zumal der alten Kauffahrtsschiffe, zu reisen (vgl. Odys. XV, 454 sq.) keinerlei Gewicht beizulegen; auch würde dieses Argument ebensogut zu Gunsten des südlischen Oparita geltend gemacht werden können; ja selbst die Vertheidiger der auf noch fernere Gegenden lautenden Hypothesen (s. oben Nr. 1) könnten sich desselben bedienen.

4. Erscheint nach dem allen die auf Ostindien zielende Bestimmung der Lage Ophirs ansehnlich und präkar genug, so steht es mit dem, was man ferner zu Gunsten der ostafrikanischen Küste, insbesondere Sofala's am Kanal von Mozambique (ungefähr 20° s. Br.) geltend gemacht hat, nicht wesentlich besser. Nach dem Vorgange portugiesischer Reiseschriftsteller des 16. und 17. Jahrhunderts, wie de Barros, Juan dos Santos, Th. Lopez, haben im vorigen Jahrhundert Montesquien, d'Anville, J. Bruce, Robertson, ferner neuerdings besonders Quatremère (*Mémoire sur le pays d'Ophir*, in den *Mém. de l'Institut. roy.* 1845, tom. XV, II, p. 350 sq.), Möbier (Die Phönizier II, 3, 58 ff.), die britischen Geographen R. Murchison und J. Crawford, sowie neuestens der verdiente Afrika-Reisende Karl Mauch, der dessen Anschauungen theilweise gutheißende Geograph Petermann (s. dessen „Mittheilungen“ zc., 1872 S. IV, S. 121 ff.), auch Missionsdirektor Wangemann (Kreuzzeitung vom 30. Januar 1872) und ein anonymen Referent im „Ausland“ (1872, Nr. 10) die Identität Sofala's oder irgendeines nahe benachbarten südafrikanischen Küstenstrichs mit Ophir wahrscheinlich zu machen gesucht. Die Hauptgründe, welche für diese Ansicht geltend gemacht werden, sind: 1) dem Namen Ophir scheint wenn nicht derjenige Sofala's (der vielmehr auf *הַפִּיר* „Niederung“ zu führen scheint), doch der eines Berges Furra oder Afura, mit uralten wahrscheinlich phönizischen Mauerresten, von denen schon die Portugiesen im 16. und 17. Jahrhundert Kunde hatten (s. dos Santos *Aethiopia orientalis*, Evora 1609) und die jüngst von K. Mauch wiederentdeckt und sehr wahrscheinlich Weise mit dem Zimbabue oder Zimbaoe der Portugiesen, dem Aggymba des Ptolemäus identifizirt worden sind, zu entsprechen; 2) der Goldreichtum Oparita's übertrifft im allgemeinen denjenigen Ostindiens, zumal der ostin-

bischen Küstenstriche, und was zumal die Küste Sossala und das alte Agghymba oder Zimbaoe betrifft, so ist ihr Reichthum an goldhaltigem Staub und Gestein von Alters her berühmt; die Lage jenes Berges Fura mit den genannten Ruinen bestimmt das Santos a. a. D. kurzerhand als „im Goldlande“ (tracto do ouro) befindlich; 3) auch der Reichthum Ostafrika's an Eisenstein (ברזל II. 9, 21; 1 Kön. 10, 22) war von jeher bedeutender als derjenige Indiens; aber auch Affen, Edelsteine etc. konnten die ostafrikanischen Emporien gewiss in reicher Menge liefern; 4) darauf, daß die Phönizier ihre Handelsfahrten vom Rothen Meere aus der Ostküste Afrika's entlang südwärts weit auszudehnen pflegten, deutet das von Herodot IV, 42 über Necho's Afrika-Umschiffung Berichtete hin; 5) die von Mauch jüngst wieder aufgefundenen Ruinen des alten Zimbaoe auf dem Fura- oder Afura-Berge mit ihren rohen, ohne Mörtel zusammengefügten cyclopischen Steinmauern von durchschnittlich 15 Fuß Dike und 30 Fuß Höhe (s. die genauere Beschreibung in Mauch's Briefen an die Missionare Grünher und Merensky, bei Petermann, a. a. D., sowie in einem neueren Briefe Mauch's an den Afrikareisenden Ed. Mohr, veröffentlicht in der Welterzeitung, Dezbr. 1872) tragen ein höchst altethiopesches Gepräge; die auf ihnen angebrachten Verzierungen deuten jedenfalls auf vorportugiesische und vorarabische Zeiten hin, ja sie scheinen nur von den Phöniziern oder Juden herrühren zu können, weil sich zahlreiche Cedernbalken, wie es scheint zu Plafonds u. dgl. verwendet, darin finden, und weil obendrein das eine der beiden aufgefundenen Gebäude nach Mauch's Behauptung „eine Nachahmung des salomonischen Tempels, Festung und Gotteshaus zugleich“ (?), darstellen soll. — Keinem dieser Gründe kommt jedoch entscheidende Bedeutung zu; denn ad 1) die Etymologie Dphir = Afura, Fura, hat ungefähr denselben präkaren Werth wie jene Kombination mit škr abhira; Südarabiens Dfr oder Dfar (Dfra — s. Nr. 5) hat jedenfalls ebenso gute Ansprüche darauf, für das biblische Dphir gehalten zu werden, wie jene erst von neueren Schriftstellern namhaft gemachte Lokalität Innerafrika's, welche zudem 200 Seemeilen landeinwärts von der Küste Sossala liegen soll (!); ad 2) sichere Spuren davon, daß der Goldreichthum der gedachten Gegend schon den Phöniziern, oder überhaupt nur Völkern der vorchristlichen Zeit bekannt gewesen, mangelt bis jetzt durchaus; ad 3) neben Eisenstein, Affen etc. nennen die öfter citirten klassischen Stellen des A. T. ganz bestimmt auch die nicht-afrikanischen Produkte Pfauen und (wahrscheinlich) Santelholz als von Salomo's Dphirfahrern mitgebracht; ad 4) die Afrika-Umsegelung unter Necho beweist nichts für eine viel frühere Zeit; sie wird von Herodot I. c. bestimmt genug als etwas vorher Unerhörtes, ganz Neues und vereinzelt Dastehendes beschrieben, und aus Ptolemäus u. a. alten Geographen ergibt sich zur Genüge, daß Afrika's Ostküste den Alten im

allgemeinen nur bis zum Prasum promont., dem heutigen Kap Delgado 10—11° s. Br., nicht aber weiter nach Süden zu bekannt und zugänglich war; ad 5) mit dem vorportugiesischen und vorarabischen Kunstcharakter der Ruinen von Zimbaoe, dem Vorkommen von Cedernholz (?) in ihrer angeblichen theilweisen Aehnlichkeit mit der Konstruktion des salomonischen Tempels (??) ist noch keineswegs gerade ihr phönizischer oder altisraelitischer Ursprung erwiesen; zu seiner Feststellung bedürfte es noch bedeutend genauerer und reichhaltigere Forschungen, als die von Mauch bei seiner vorjährigen flüchtigen Anwesenheit ausgeführten (vgl. auch Petermann a. a. D., S. 125).

5. Die größte Fülle von Wahrscheinlichkeitsgründen — aber freilich auch keine bestimmteren und entscheidenderen als eben nur solche — haben diejenigen gelehrten Forscher auf ihrer Seite, welche Dphir irgendwo im südlichen Arabien suchen; so schon die arabischen Geographen Erisi und Abulseba, theilweise auch Bochart, ferner Niebuhr, Seetzen (bei v. Zach a. a. D.), Volney, Gosselin, Vincent, Rosenmüller, Gesenius, Ewald, Knobel (Biblertafel, S. 190 f.), Bähr und Keil (zu 1 Kön. 10, 22), der engl. Geograph Charles Beke, der französische Arabien-Reisende Jos. Halévy, auch Pressel (Art. „Dphir“ bei Herzog a. a. D.) und Abbr. Roscher (Ptolemäus und die Handelsstraßen in Centralafrika, Gotha, 1857), die beiden letzteren mit der eigenthümlichen Mobilisation, daß sie eine Insel nahe der südarab. Küste, etwa Daßlat im Rothen Meere (so insbes. Roscher), oder Socotora (so Pressel) für das eigentliche Dphir, d. h. den Hafenplatz, von wo Salomo's Dphirfahrer die verschiedenen öfters genannten Produkte holten, halten. Erscheint nun auch die letztere Annahme, welche sich auf das von Eupolemus bei Euseb. Praep. evang. IX, 30 über eine „im Erythraischen Meere gelegene“, an Goldgruben reiche und schon von David ausgebeutete „Insel Urphe oder Uphre“ (Ὀυρφη?) Berichtete stützt, wegen des zweideutigen Charakters dieses Gewährsmannes ziemlich präkar, so sprechen doch für Südarabien im allgemeinen folgende schwer zu entkräftende Argumente: 1) 1 Mos. 10, 29 kommt der Name Dphir unter den Jostanidenstämmen Südarabiens vor und zwar bezeichnenderweise neben einem anderen Stamme, der gleichfalls den Namen eines Goldlandes: Chavila (vgl. 1 Mos. 2, 11) führt; 2) der arabische Geograph Erisi kannte im heutigen Omam in Südost-Arabien nicht weniger als drei Orte, deren Namen an Dphir anklingen, ja mit ihm wesentlich gleichklingen, nämlic. a) Dfar, 2 Tagereisen landeinwärts von Szohar, dem heutigen Sur; b) Afir oder Ghafir, in El Afsa; c) einen Berg Dfir in Bahrein (s. Erisi bei Zaubert I, 147. 152 ff.); 3) den großen Goldreichthum Südarabiens bezeugen, mit spezieller Rücksicht auf das allerdings südwestlich gelegene Saba, zahlreiche biblische Stellen, wie die auf die Königin von Saba bezügliche Nachricht in Kap. 9, 1 ff. (1 Kön. 10, 1 ff.); Ps. 72, 15; Jes. 60, 6;

Ezech. 27, 22; desgl. mehr im allgemeinen, ohne besondere Beziehung auf den Südwesten, verschiedene Klassir, wie Strabo 16, p. 777. 784; Diodor II, 50; III, 44 etc. (vgl. Bodart, Phaleg II, 27); 4) daß Arabien auch an Edelsteinen reich war, bezeugen theilweise ebenfalls die citirten Schriftstellen, besonders Jes. 60 und Ezech. 27; daß es auch Silber produzirte, wenigstens in den Landstrichen der Nabatäer, bezeugt Strabo a. a. O.; 5) die übrigen in Kap. 9, 10, 21 und 1 Kön. 10, 12, 22 genannten Produkte, welche entweder bloß aus Indien, oder bloß aus Afrika kommen konnten, wie Eisenbein, Affen, Pfauen, Santelholz, müssen durch arabische oder indische Kaufleute nach den Handelsplätzen des glücklichen Arabiens, d. h. sowohl der östlicheren (Omam-ophirischen) wie der westlicheren (sabäischen) Striche der arabischen Südküste geführt, und von da aus dann weiter an die phönizischen und hebräischen Handelsflotten vertauscht worden sein. Das schon weit über die salomonische Zeit zurückreichende hohe Alter eines solchen durch Südarabien vermittelten Handelsverkehrs der Vorderasiaten wenigstens mit Indien (ebendarum aber auch mit Afrika, zumal mit Aethiopien und Obergypsen), ist auf das sicherste und vielseitigste bezeugt: s. Lassen, Ind. Alterthumskunde II, 593—596; Mövers, Phöniz. II, 3, S. 247. 256. — Hat man hiernach Ophir im allgemeinen mit hoher Wahrscheinlichkeit im südöstl. Arabien, dem heutigen Omam, zu suchen,

so bleibt doch vieles, was sich spezieller auf seine Lage, seinen Bergbau und Metallgewinnung, seine Häfen, sein Verhältniß zu dem benachbarten Goldlande Sabäa etc. bezieht, zur Zeit noch unklar. Erst genauere Forschungen an Ort und Stelle der betr. Gegenden, welche muselmännischer Fanatismus bisher für Europäer so gut wie ganz verschlossen hielt und zu deren wissenschaftlicher Ergründung erst in jüngster Zeit durch v. Brede, W. Munzinger, Joseph Halévy und H. v. Malzan bedeutende Beiträge geliefert worden sind, werden zuverlässigere Enthüllungen in dieser Richtung bringen. — Ob man zu einer so scharfen Scheidung des Ophir der Genes. (Kap. 10, 29) als einer allerbing Arabien angehörigen, und desjenigen der Bücher der Könige und Chronik als einer möglicherweise fern von Arabien gelegenen Dertlichkeit berechtigt ist, wie sie jüngst der französische Vivien de St. Martin gegenüber Jos. Halévy in einer Sitzung der Pariser geograph. Gesellschaft für nöthig erklärte (vgl. auch F. v. Hellwald in „Ausland“ 1872, Nr. 23, S. 536), erscheint zweifelhaft. Eretetische Gründe für eine solche Auseinanderhaltung zweier Ophir lassen sich schwerlich beibringen; ja die Zusammenstellung desjenigen der Genes. mit einem benachbarten Chavila, ohne Zweifel auch einem goldhaltigen Distrikte, scheint eher für die entgegengesetzte Annahme zu sprechen (s. oben, 1).

β) Der Besuch der Königin von Saba: Kap. 9, 1—12.

Und da die Königin von Saba das Gerücht von Salomo hörte, kam sie, um Salomo mit 1 Räthseln zu versuchen, nach Jerusalem mit einem sehr starken Zuge [Gefolge] und Kameelen, die da trugen Spezereien und Gold in Menge und Edelsteine. Und da sie zu Salomo kam, redete sie zu ihm alles, was sie auf dem Herzen hatte. *Und Salomo beantwortete ihr alle ihre 2 Fragen, und es war dem Salomo keine Frage verborgen, die er ihr nicht beantwortet hätte. *Da [nun] die Königin von Saba sah die Weisheit Salomo's und das Haus, das er gebauet 3 hatte; *und die Speise für seinen Tisch und das Sitzen seiner Knechte und das Bereitstehen 4 seiner Diener und ihre Kleider, auch seine Schenken und ihre Kleider, und seinen Aufgang¹⁾, [auf] dem er hinaufging zum Hause Jehova's: da kam sie ganz außer sich, *und sprach zum 5 Könige: »Wahrheit [war] es, was ich in meinem Lande hörte von deinen Sachen und von deiner Weisheit; *aber ich traute ihren Reden nicht, bis daß ich gekommen bin und es mit 6 meinen Augen gesehen habe. Und siehe, es ist mir nicht die Hälfte berichtet worden von der Fülle deiner Weisheit; du übertriffst das Gerücht, das ich gehört habe. *Glücklich [sind] 7 deine Leute und glücklich diese deine Knechte, die immerdar vor dir stehen und deine Weisheit hören. *Es sei Jehova, dein Gott, gepriesen, der an dir Wohlgefallen gehabt, daß Er dich 8 auf seinen Thron setzte als König für Jehova, deinen Gott! Weil dein Gott Israel lieb hat, daß Er ihm festen Bestand gebe ewiglich, hat Er dich zum Könige über sie gesetzt, daß du Recht und Gerechtigkeit übest.

Und sie gab dem Könige hundert und zwanzig Talente Gold und Spezereien in großer 9 Menge und Edelsteine; es hat nicht so viele Spezerei [mehr] gegeben, wie sie die Königin von Saba dem Salomo gab. *Und auch die Knechte Churams und Salomo's Knechte, die Gold 10 holten aus Ophir, brachten Santelholz und Edelgestein. *Und der König ließ aus dem Santelholz Gänge machen für das Haus Jehova's und für das Königshaus, und Harfen und

¹⁾ »וַיֵּצֵא וַיֵּלֶךְ« und seinen Aufgang, seine Stiege« bieten alle hebr. Zeugen; die alten Uebersetzungen dagegen lesen übereinstimmend mit dem hebr. Text in 1 Kön. 10, 5: »וַיֵּצֵא וַיֵּלֶךְ« und sein Brandopfer, welches er darbrachte« etc.

12 Pfalter für die Sänger, wie solche vorher nie gesehen worden im Lande Juda. — *Und der König Salomo gab der Königin von Saba alles, was ihr gefiel [und] was sie sich erbat, ohne das [den Werth dessen], was sie dem Könige gebracht hatte. Und sie wandte um und zog [wieder] in ihr Land samt ihren Knechten.

γ) Salomo's Pracht, Reichthum und Herrlichkeit: B. 13—28.

13 Und es betrug das Gewicht des Goldes, das dem Salomo in einem Jahre einkam, sechs-
14 hundert und sechs und sechzig Talente Gold, *ohne was von den Kaufleuten¹⁾ und Händlern
eingeführt wurde; und alle Könige Arabiens und die Statthalter des Landes brachten Gold
15 und Silber dem Salomo. *Und der König Salomo ließ machen zweihundert [Lang-]Schilde
von geschlagenem Golde; sechshundert [Sefel] geschlagenen Goldes zog er über jeden Schild;
16 und dreihundert [Rund-]Schilde von geschlagenem Golde; dreihundert [Sefel] Goldes zog er
über jeden [Rund-]Schild. Und der König that sie in das Haus des Waldes Libanon. —
17 *Und der König ließ machen einen großen Eisenbeinthron und ihn überziehen mit reinem
18 Golde. *Sechs Stufen aber waren an dem Throne und ein Fußschemel, mit Gold an dem
Throne befestigt; und Lehnen [waren] hüben und drüben am Sitze, und zwei Löwen standen
19 zur Seite der Lehnen. *Und zwölf Löwen standen daselbst auf den sechs Stufen, hüben und
20 drüben; solches ist [noch] nie gemacht worden für irgendein Königreich. — *Und alle Trink-
gefäße des Königs Salomo waren [von] Gold, und alle Gefäße im Hause des Libanon-
Waldes [von] köstlichem Golde; Silber ward für nichts geachtet zu den Zeiten Salomo's.
21 *Denn Schiffe hatte der König, die [gen] Tarschisch gingen mit Churams Knechten; einmal in
dreien Jahren kamen die Tarschisch-Schiffe und brachten Gold und Silber, Eisenbein und Affen
und Pfauen.
22 Und der König Salomo ward größer an Reichthum und Weisheit, als alle Könige der
23 Erde. *Und alle Könige der Erde beehrten Salomo zu sehen, daß sie seine Weisheit hörten,
24 die Gott ihm ins Herz gegeben hatte. *Und sie brachten ein jeglicher sein Geschenk, silberne
und goldene Geräthe und Kleider, Waffen und Spezereien, Rosse und Maulthiere, Jahr für
25 Jahr. — *Und Salomo hatte viertausend Pferderausen, und Wagen, und zwölfstausend Reiter;
26 und er legte sie in die Wagenstädte und zum Könige nach Jerusalem. *Und er war Herrscher
über alle Könige, vom [Euphrat-]Strome an bis zum Philisterlande und bis an Egyptens
27 Grenze. *Und der König machte, [daß] des Silbers in Jerusalem so viel [war], wie die
28 Steine, und Cedernholz so viel wie die Sykomoren, die in der Schephela [wachsen]. *Und
man brachte dem Salomo Rosse aus Egypten und aus allen Ländern.

δ) Schluß der Geschichte Salomo's: B. 29—31.

29 Die übrigen Geschichten Salomo's aber, [beide] die ersten und letzten, siehe die [sind]
geschrieben in den Worten Nathans des Propheten, und in der Weissagung Achia's von Schilo
und in den Geschichten Iddi's [Jedai's?]²⁾, des Schauers, über Jerobeam, den Sohn
30 Nebats. — *Und Salomo regierte zu Jerusalem über ganz Israel vierzig Jahre. *Und
31 Salomo legte sich [schlafen] zu seinen Vätern, und man begrub ihn in der Stadt Davids, seines
Vaters. — Und sein Sohn Rehabeam ward König an seiner Statt.

Geographische Erläuterungen.

Wegen der großentheils wörtlich genauen Ueber-
einstimmung der beiden ersten dieser drei Abschnit-
ten mit 1 Kön. 10, sowie des letzten mit 1 Kön.
11, 41—43, handelt es sich hier nur um Erklärung
des unsrem Texte Eigenthümlichen. Im übrigen
sind die Ausleger zu den Büchern der Kön. zu ver-
gleichen.

1. Besuch der Königin von Saba: B. 1—12.
Vgl. 1 Kön. 10, 1—13. — Und da die Königin
von Saba das Gerücht von Salomo hörte. Der
schwierige Zusatz zu „Gerücht von Salomo“ in
1 Kön.: „in Bezug auf Jehova's Namen“ fehlt
hier, ob von unsrem Schriftsteller absichtlich oder
aus Versehen weggelassen, ist zweifelhaft. — B. 4.
Und seinen Aufgang, (auf) dem er hinaufging etc.
Ob nach 1 Kön. 10, 5 יָצְאָהּ רֹכֶל, „und seine Brand-

¹⁾ Ueber die stark divergirenden Varianten der alten Uebersetzungen bezüglich des תְּהָרִים אֲנִשִּׁי f. die erzeg.
Erläuterungen.

²⁾ אִידִי יִדְדִי, R'i יִדְדִי. Ohne Zweifel steht derselbe Prophet in Rede, der sonst (unten Kap. 12, 15;
13, 22) יִדְדִי heißt.

opfer, welche er darzubringen pflegte“ auch hier zu lesen ist, wie die alten Uebers. (sowie Josephus, Antt. VIII, 6, 5) wollen, ist eine schwer zu entscheidende Frage. Bähr hält unsre Lesart für die ursprüngliche, die auch in 1 Kön. zu restituiren sei. — Da kam sie ganz außer sich; wörtlich: „da war kein Geist mehr in ihr“, vgl. Sof. 2, 11; 5, 1. — B. 6. Aber ich traute ihren Reden nicht; 1 Kön.: „ich traute den Reden nicht.“ — Es ist mir nicht die Hälfte berichtet worden von der Fülle deiner Weisheit. Etwas abweichend lautet der Ausdruck in 1 Kön. (s. Bähr). Zu מְרִבִּית „Menge, Fülle“ vgl. I, 12, 29; II, 30, 18; 3 Mos. 25, 37. — B. 8. Daß Er dich auf seinen Thron setzte als König für Jehova. Statt dessen in 1 Kön. einfacher: „daß Er dich setzte auf Israels Thron“; gleichwie auch im unmittelbar Folgenden das umständliche „daß Er ihm festen Bestand gebe“ (es festige, לְהַצְבִּיר) dort fehlt und „ewiglich“ (לְעוֹלָם) als Adverb zu „lieb haben“ gezogen ist. — B. 10. Und auch die Knechte Churams und Salomo's Knechte. 1 Kön. kürzer: „und auch die Schiffe Churams.“ — Wegen des dann erwähnten Alummim- oder „Santelhohes“ s. zu Kap. 2, 7, sowie den Exkurs hinter Kap. 8, Nr. 3. — B. 11. Und der König ließ... Gänge machen, d. h. wohl nicht „Treppen“ (Luther) oder „Stige“ (Theinius), nach dem Vorgange der Pesch., sondern erhöhte Gänge, Gefälle, so daß also diese מַעְלִים unsres Textes mit dem מַעְלִים 1 Kön. (das schon von Raschi durch רַצְפָּה „Getäfel“ erklärt wird) wesentlich gleichbedeutend sind. — Ohne das, was sie dem Könige gebracht hatte; d. h. ohne die Geschenke (Aequivalente) für das von ihr Dargebrachte. Aehnlich, aber deutlicher 1 Kön. 10, 13. Unnötig ist wohl Bertheau's Emendation אֶשֶׁר הָבִיאוּ אֵלָיו אֲשֶׁר הָבִיאוּ אֵלָיו ungenau und übertreibend die Uebers. der Vulg.: et multo plura quam attulerat ad eum.

2. Salomo's Reichthum, Pracht und Herrlichkeit: B. 13—28; vgl. 1 Kön. 10, 14—22. — Ohne das, was von den Kaufleuten und Händlern eingeführt wurde; wörtl.: „abgesehen von den Kaufleuten u. bringend“ (d. h. welche brachten). אֲנִישֵׁי הָהָרִים sind eigentl. „Randschäferleute“ (4 Mos. 14, 6; 34, 2), hier s. v. a. des Handels wegen Umherspäzende, Handelsreisende; diesen mit dem folg. כְּתִירִים (vgl. 1 Mos. 23, 16) wesentlich gleichbedeutenden Ausdruck haben die alten Uebers. nicht verstanden, daher Vulgata: legati diversarum gentium (ihr folgen auch Berth. und Bähr: 1 Kön. 10, 15: „Gesandte“), Sept.: πλῆθὺς τῶν ἀνδρῶν τῶν ὑποταταμένων; Syr. und Arab.: „außer dem Tribut der Städte“ (הַמְּצָרִים u. הָהָרִים und vielleicht מַמְכָּם statt מֶמְכָּר). — B. 16. Dreihundert (Setel) Goldes zog er über jeden (Kund-) Schild. Statt dessen 1 Kön. 10, 17: „drei Minen Goldes über jeden Kundenschild“; eine lediglich verbale Verschiedenheit, da die Mine 100 Setel hält. — B. 18. Und ein Fußschemel, mit Gold an dem Throne befestigt. Das Partiz. מִתְּקִיִּים „befestigt“

(oder auch „eingesäßt“) geht auf beide voraus. Objekte: die Stufen und den Fußschemel. Nicht unmöglich ist es freilich, daß ursprünglich וְרִשְׁרֵי מִתְּקִיִּים „der Obertheil des Thrones, von hinten her gerundet“, wie 1 Kön. 10, 19 im Texte stand; vgl. Theinius und Berth. — B. 21. Denn Schiffe hatte der König, die (gen) Tarschisch gingen. Es liegt jedenfalls am nächsten, unter den מִשְׁכֵּי תַרְשִׁישׁ eine mißverständliche Umschreibung des ursprünglicheren und gewöhnlicheren, auch in 1 Kön. 10, 22 gebrauchten Ausdrucks מִשְׁכֵּי תַרְשִׁישׁ „Tarschischfahrer“ (vgl. unser „Ostindienfahrer“ u.) zu erblicken, demnach also in unsrer Stelle ein wirkliches Zeugniß für auf dem Mittelmeere nach Tartessus unternommene Handelsfahrten Salomo's nicht zu finden (vergl. schon Einl. S. 6, Nr. 5, sowie den Exkurs hinter Kap. 8, Nr. 1). Das Mißverständniß, dessen sich der den betreffenden Ereignissen schon sehr fern stehende Chronist hier (und unten bei Josaphat, Kap. 20, 36) schuldig macht, erscheint als ein ganz ähnliches, wie das in Kap. 2, 7 unsres Buches bezüglich des vom Ribanon zu sendenden Alummimholzes, das Salomo von Churam begehrt, begangene (s. zu dieser St.). Nur wenn man (mit Quatremere, Seetzen u. a., vgl. den Exc. über Daphn, Nr. 1) hier unter Tarschisch eine von Tartessus oder Spanien verschiedene, ostwärts gelegene Lokalität, etwa das promontorium Tarsis im pers. Golfe, das Neard mit Alexanders Flotte umsegelte (vergl. das von Arrian, Ind. 37, 9 erwähnte Vorgeb. Ταρσίς), verstehen dürfte, ließe sich der Vorwurf eines Mißverständnisses von unfrem Schriftsteller abwenden (wozu u. a. auch Petermann in s. Geogr. Mittheilungen 1872, IV, S. 126 geneigt scheint). — Wegen der übrigen Angaben unsres Verses s. den schon angeführten Exc. zu Kap. 8. — B. 25. Und Salomo hatte viertausend Pferderausen u. Die von hier bis zum Schlusse des Abschnittes (B. 28) folgenden mehrfachen Abweichungen von 1 Kön. 10, 26—29 erklären sich daraus, daß unser Verf. einen Bericht über Salomo's Wagen, Rosse und seinen Pferdehandel mit Egypten bereits in Kap. 1, 14—17 gebracht hatte (s. zu dieser St.), weshalb er am vorl. Orte das darauf Bezügliche theils ins Kurze zieht (so bes. B. 28), theils durch Nachrichten aus 1 Kön. 5, 1 und 6 ergänzt; vgl. Bähr zu diesen Stellen.

3. Schluß der Geschichte Salomo's: B. 29—31. Vgl. 1 Kön. 11, 41—43, wo aber, statt auf die drei von unfrem Schriftsteller in B. 29 genannten Quellen, lediglich auf das „Buch der Geschichte Salomo's“ verwiesen ist. Wegen B. 29 s. Einleit. S. 5, II. — B. 30. Und Salomo regierte... vierzig Jahre. Statt dieser 40 Jahre will Sigm. (Gesch. des Volkes Isr. S. 10 und S. 161 f.) der salomonischen Regierung vielmehr eine 60jährige Dauer vindiciren, weil Josephus den sehr jung, nämlich nicht über 20 Jahre alt, zur Herrschaft gelangten König (vgl. 1 Kön. 3, 7) ein Alter von 80 oder gar

94 Jahren erreichen lasse (Josephus, Antt. VIII, 7, 8). Aber daß die Nachrichten des Josephus über Salomo's Regierungsbauer konfus sind und mit sich selbst im Widerspruche stehen, hat bereits Bengel, Ordo temp. p. 95 gut gezeigt, der auch die 41 Jahre, welche Rehabeam bei seiner Thronbesteigung alt war, mit der durch unsre Stelle und 1 Kön. 11, 42 bezeugten nur 40 jährigen Regierungsbauer Salomo's auf richtige Weise in Einklang gebracht hat. Vgl. Wiener, Realwörterbuch, Art. „Salomo“, S. 365.

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken, Apologetisches und Homiletisches zu Kap. 1—9.

Von der in 1 Kön. 1—11 enthaltenen Geschichte Salomo's weicht die Darstellung des Chronisten ihrem Umfange und der Anordnung ihrer Materien nach zwar nicht ganz so weit ab, wie seine Darstellung der davidischen Geschichte von ihrer älteren Parallele in den Büchern Sam.; namentlich hat er bei Salomo nicht nöthig gehabt, eine Vorgeschichte von so reichem und bedeutungsvollem Inhalt wie die davidische in 1 Sam. zu übergehen, und dergleichen waren für ihn so erhebliche, auf die innere und kultusgeschichtliche Seite der Regierungsthätigkeit Salomo's bezügliche Einschaltungen und Erweiterungen nicht erforderlich, wie sie sich ihm (laut I, 22—29) bezüglich derjenigen Davids als nöthig ergeben hatten. Immerhin weicht das von ihm entworfene Bild der salomonischen Regierungsgeschichte von dem in 1 Kön. auf eine für seinen theokratischen Standpunkt und Pragmatismus charakteristische Weise ab, in welcher alles Eigenthümliche wieberkehrt, wodurch bereits seine Auffassung und Behandlung der Geschichte Davids bezeichnet gewesen war.

1. Das levitisch-kultusgeschichtliche Moment tritt in besonderer Stärke hervor, theils in jenem kürzeren, die Mitwirkung der Priester, Leviten und Sänger bei den geschilderten Festfeiern betreffenden Einschaltungen wie Kap. 5, 11—13 (vgl. 1 Kön. 8, 10), Kap. 8, 12—16 (vgl. 1 Kön. 9, 25), theils darin, daß unser Schriftsteller zwar alle zur Kennzeichnung der äußeren Pracht und Herrlichkeit der salomonischen Herrschaft dienenden Züge, aber nicht gleicherweise alles auf Salomo's Weisheit Bezügliche, aus der älteren Darstellung in die seine herübernimmt. So vermißt man bei ihm die Erzählung von dem weisen Urtheil über die beiden streitenden Mütter (1 Kön. 3, 16—28), sowie die Schilderung seiner alle „Söhne des Orients“ und alle Weisen Egyptens überrefenden, in tausenden von Sprüchen und Liedern sich bethätigenden Weisheit und Gelehrsamkeit (1 Kön. 5, 9—14), während von dem, was seine großartige Herrscherpracht und Machtfülle zu charakterisiren dient, abgesehen von dem Verzeichnisse seiner Hofbeamten und zwölf Amtleute in 1 Kön. 4, 1—20, nicht nur nichts übergangen, sondern einiges sogar geflüstert, durch Uebergang minder günstiger Züge und Umstände geistigert erscheint, nament-

lich der Bericht über die von Chiram von Tyrus überkommenen Städte: Kap. 8, 1 f. (s. zu d. St.). Es ist also weniger Salomo, der unvergleichlich weise, als vielmehr Salomo, der unvergleichlich herrliche theokratische Herrscher, dessen Bild unser Schriftsteller zeichnen wollte. Die Herrlichkeit, insbesondere die in reichster Entfaltung des theokratischen Kultuslebens sich bethätigende Herrlichkeit Salomo's (vgl. Matth. 6, 29) bildet das unmittelbare Hauptobjekt seiner Darstellung, nicht die Weisheit, diese andere in den Reden Jesu als hauptsächlich bewundernswürth hervorgehobene Eigenschaft des großen Königs (vgl. Matth. 12, 42).

2. Daß diesem auf möglichste Glorifizierung Salomo's gerichteten Bestreben zufolge einige diesem Hauptinteresse konträre Thatsachen der Geschichte desselben von unserm Schriftsteller absichtlich verschwiegen worden sind, erhellt theils aus seinem ähnlichen Verfahren bei Davids Geschichte, theils aus direkter Vergleichung seiner Relation mit derjenigen des Königsbuches. Weder die näheren Umstände von Salomo's Thronbesteigung und Regierungsantritt, — von welchen namentlich die auf die Begründung der drei Uebelthäter Adonia, Joab und Simei bezüglichen ein weniger vortheilhaftes Licht auf des Königs Charakter geworfen haben würden (s. 1 Kön. 2) — werden von ihm berichtet, noch wird irgend etwas über den durch Vötherei mit gößendienerrischen Weibern einerseits (1 Kön. 11, 1—13), und durch unglückliche Kriege und Empörungen (Hadads, Resons, Zerebeams, s. ebenas. B. 14—40) andererseits getriebenen Lebensabend des Königs mitgetheilt. Nicht als ob um dieser Verschweigungen willen unserm Autor der Vorwurf unredlicher Schönfärberei oder gewaltthätiger Unterdrückung der Wahrheit gemacht werden dürfte. Er verräth auf mehreren Punkten mit hinreichender Deutlichkeit seine Bekanntschaft mit den übergangenen Thatsachen. Wie er auf die Unterdrückung und Befragung des adonia'schen Aufstandsversuchs schon am Schlusse seiner Geschichte Davids hingewiesen hatte (s. I, 29, 24), so verräth er die Kenntniß, die er von Zerebeams Abfall hatte, in der Schlussbemerkung des vorl. Abschnittes (Kap. 9, 29), spielt etwas vorher auch auf die Kämpfe mit Reson und Hadab an (Kap. 8, 4, s. zu d. St.), deutet durch die Art, wie er Kap. 5, 11 der egyptischen Königstöchter gedenkt, im allgemeinen seine Bekanntschaft mit dem verderblichen Einflusse fremdländischer Weiber während Salomo's Regierung an, und verschweigt auch später, Eingangs seiner Darstellung der Geschichte Rehabeams (Kap. 10, 3 f.), nicht jene auch im Königsbuche überlieferte Nachricht vom Murren des über seine Härte und theilweise Mißregierung unzufriedenen Volkes. Kurz, daß seine Regierung den Namen Schelomo's („Friedrich, Friedesfürst“) keineswegs durchgängig rechtfertigte, daß ihr Glanz auch in religiös-sittlicher Hinsicht durch manche häßliche Flecken getrübt wurde, daß deshalb die ihm und seinen Nachkommen göttlicher Weise angebrohten

schweren Gerichte (s. Kap. 7, 19—22) bereits an ihm sich theilweise zu vollziehen begannen: dies erscheint unserem Schriftsteller in keiner Weise unbekannt. Schon die Namen der drei Propheten, die er Kap. 9, 29 als Gewährsmänner für seine Nachrichten citirt, bürgen zur Genüge dafür, daß ihm Kunde von diesen, gleichsam die Nachtseite der sonst so glanzvollen Erscheinung des weisen und herrlichen Fürsten bildenden Thatsachen in nicht minder ausgiebiger Weise wie dem Verfasser der Bücher der Könige (der obendrein jener prophetischen Gewährsmänner seinerseits nicht ausdrücklich gedenkt) zu Theil geworden war, daß es aber nun einmal nicht in seinem Plane lag, dem in hellem Glanze und glühenden Farben erstrahlenden Gemälde von Salomo's „glorreichem Königthum, dergleichen vor ihm kein König über Israel gehabt hatte“ (s. I, 29, 25) irgendetwas dunklere Partien beizufügen. — Vielleicht daß, wenn Salomo's Abfall zu Buhlerei und Götzendienst dem Verf. als eine nur vorübergehende Verbunkelung seines Lebensganges, von welcher er sich leiglich in aufrichtiger Bekehrung wieder erhob, geschichtlich verbürgt und zuverlässig überliefert gewesen wäre, er nicht stillschweigend über jene traurige Befleckung seines Ruhmes hinweggegangen sein, vielmehr seiner Geschichte einen derartigen Abschluß wie jener Manasse's (Kap. 33, 1—20) erteilt haben würde. Aber sicherlich hatte er so wenig, wie der Verf. des Königsbuches, etwas über eine derartige schließliche Bekehrung des vorer tief Gesunkenen und Gefallenen in seinen Quellen vorgefunden*). Deshalb zog er es vor, lieber ganz den Mantel des Schweigens über die letzten Zeiten des Fürsten zu decken, den es ihm nun einmal als das Ideal jener, gewiß schon lange vor seiner Zeit im Völk sprichwörtlich gewordenen theokratischen „Herrlichkeit“ (Jesaja, Matth. 6, 29) zu schildern galt.

3. Den Vorwurf geschichtlicher Unzuverlässigkeit würde die Darstellung des Chronisten überhaupt nur dann verdienen, wenn sie sich in einer innerlich unglanzwürdigen Richtung weit von derjenigen des älteren Parallelberichtes entfernte und sich von Anfang bis zu Ende eine größere Zahl sagenhafter Steigerungen des dort Ueberlieferten ins Wunderhafte schuldig machte. Aber von derartigen Ge-
lüssen zu apokryphisch=legendarischer Entstellung seines Geschichtsstoffes ist bei unserm Schriftsteller nirgends etwas zu erkennen. Die theilweisen Abweichungen in seinen Zahlenangaben von derjenigen des älteren Paralleltextes sind keineswegs immer derartig, daß sie als Steigerungen oder Vergrößerungen

von dort angegebenen kleineren Verhältnissen erscheinen; sie beruhen oft genug auf rein äußerlichen und zufälligen Textesforruptionen (wie z. B. Kap. 8, 18 die 450 Talente Goldes aus Ophir statt der 420 des Buches der Könige; desgl. Kap. 3, 4 die 120 Ellen Höhe der Tempelhalle), oder sie laufen auf bloße Scheinwidersprüche und Mißverständnisse hinaus (wie z. B. bezüglich der den Goldhauern gewährten Quantitäten Lebensmittel: Kap. 2, 9, sowie betreffs der Zahl der Arbeitsaufseher, s. zu Kap. 2, 17 und zu Kap. 8, 10); und gerade in mehreren entscheidenden Hauptpunkten, wo ein späterer Uebertreiber besonders passenden Anlaß zum Glanzern gefunden haben würde, stimmt er nützlich genau mit dem Verfasser von 1 Könige überein; so bei den 22000 Rindern und 120000 Schafen des Tempelweihopfers (Kap. 7, 5), bei Bestimmung der Jahreseinkünfte Salomo's auf 666 Talente Goldes (Kap. 9, 13) u. s. f. Auch sonst reduziert sich, was auf den ersten Blick sich wie unhistorische Uebertreibung ausnimmt, meist auf bloße mißverständliche, oder wenn man will ungeschickte Ausdrucksweise des späteren, den geschilderten Verhältnissen bereits sehr ferne stehenden Berichterstatters; so in den zu Kap. 2, 7; 9, 21 besprochenen Fällen, vielleicht auch Kap. 8, 1 und 2. — Das einzige namhafte Ereigniß von wunderbarem Charakter, womit der Chronist das Lebensbild Salomo's, verglichen mit dem in den Königsbüchern, bereichert hat, ist was er Kap. 7, 1—3 über die Weihe des Opferdienstes in dem neuen Tempel durch Feuer vom Himmel berichtet, also ein derartiges Faktum, wie er es auch in seiner Darstellung der davidischen Geschichte an einer Stelle, wo die ältere Relation nichts dergleichen hat (I, 21, 26), überliefert hat. Was gegen diesen Zug bedenklich machen kann, ist theils die Stellung des Faktums hinter Salomo's längerem Weihegebete, während doch der Einzug der Herrlichkeit des Herrn in das neue Gotteshaus schon vor dasselbe verlegt worden war (wie auch in 1 Kön.), theils das völlige Stillschweigen des älteren Berichterstatters über das zweite Wunder, an dessen Stelle bei ihm eine Ansprache Salomo's an die versammelte Gemeinde (1 Kön. 8, 55—61) getreten ist. Aber so wenig wie jene Direktion des wahrscheinlich einheitlichen Wunderfactums in zwei Thatfachen bei der Großartigkeit und gewaltigen heilsgeschichtlichen Bedeutung der ganzen in Rede stehenden Scene unerklärlich erscheint (— man beachte auch die ungemein große Zahl der auf zahlreichen, den ganzen inneren Vorhof erfüllenden Altären dargebrachten Opfer, s. zu Kap. 7, 7 —), ebenso wenig kann das Schweigen des Verf. von 1 Kön. über ein Wunder von vorwiegend kultusgeschichtlichem (levitisch=priesterlichem) Interesse dann befremdlich und unbegreiflich gefunden werden, wenn man das vorwiegend reichsgeschichtlich=prophetische Interesse, von welchem dieser ältere Geschichtsdreiber sich leiten läßt, gehörig erwägt. Vgl. Keil, S. 247: „Diese Rede (1 Kön. 8, 55 ff.) Salomo's zu der Gemeinde mitzutheilen, entspricht ganz der Anlage des Buches der

*) S. überhaupt gegen diese Annahme, die höchstens in der an sich ganz problematischen und wenig wahrscheinlichen salomonischen Abfassung des Buches Roheleth eine Stütze finden könnte (und in diesem Sinne noch neuerens von Bernh. Schäfer in seinen »Neuen Untersuchungen über das Buch Roheleth«, Freiburg 1870, sowie von Mart. Stier in Jahrg. 1870, Sept III der Zeitschrift für luth. Theologie und Kirche verteidigt worden ist): Hengstenberg, Geschichte des Reiches Gottes im Alten Bunde, III, S. 142; auch Bähr in Band VII des Bibelm., S. 108 ff.

Könige, in welchem der prophetische Gesichtspunkt der Verwirklichung des göttlichen Gnadenrathes durch das Thun und Lassen der Könige vorwaltet, wogegen das nähere Eingehen auf die Geschichte des Kultus seinem Plane ferner lag. Die Erwähnung von dem Feuer, welches die Opfer verzehrte, wären wir im Buche der Könige zu erwarten nur dann berechtigt, wenn durch diese Gottesthat der Tempel erst zur Wohnung der göttlichen Gnabengegenwart oder zu einem Heiligthum des Herrn geweiht worden wäre. Aber diese Bedeutung hatte die Verzehrung der Opfer durch göttliches Feuer gar nicht. Zur Wohnstätte seines Namens, zum Sitze seiner Gnabengegenwart heiligte Jehova den Tempel dadurch, daß er bei der Einbringung der Bundeslade ins Allerheiligste seine Gegenwart durch die das Heiligthum erfüllende Wolke kundthat. Die Verzehrung der Opfer auf dem Altar durch Feuer vom Himmel war nur das bestätigende Zeichen dafür, daß der Herr, welcher über der Bundeslade im Tempel thronte, auch den am Altare dieses Tempels zu vollziehenden Opferdienst wohlgefällig aufnehmen, und, da das Volk dem Herrn nur vor dem Altare mit Opfern nahen konnte, für die Gemeinde eine Bestätigung, daß er von seinem Throne herab denen, die opfernd vor ihm erschienen, seine Bundesgnaden zuwenden werde, vgl. 3 Mos. 9, 23 f. Für den Plan des Verfassers der Chronik, die Herrlichkeit

des Kultus der Vorzeit eingehend zu schildern, war diese göttliche Bestätigung des Opferkultus, der fortan im Tempel als der einzig legitimen Kultusstätte verrichtet werden sollte, durch Feuer vom Himmel ein so wichtiges Moment, daß er es nicht unerwähnt lassen konnte, wogegen ihm die von Salomo zur Gemeinde gesprochenen Segensworte, als implicite schon in dem Weihegebete enthalten, nicht so wichtig erschienen, um sie in seine Schrift aufzunehmen."

4. Zu Salomo's großen Reichthümern, wie sie wiederholt, bes. Kap. 1, 14 ff. und Kap. 9, 13 ff. geschildert werden, macht Bengel (speziell zu Kap. 9, 27) die treffende Bemerkung: „Es ist verwunderlich, wie sich so etwas so geschwind häufen und bald hernach wieder verlieren kann! Es können's auch die Menschen nicht erleiden, wenn es immer so wäre; sie würden sich vielmehr von Gott verlieren und in den Kreaturen bistrathiren; wie es denn auch bei Salomo selbst nicht lange gut gethan hat. Er hatte seines Vaters David zu genießen; bei selbigem war es durchs Kreuz gegangen, hingegen Salomo ist sogleich in die Possession gekommen! Das ist ein namhafter Unterschied.“ — Vgl. im übrigen, was homilet. Andeutungen zur Geschichte Salomo's betrifft, die reichhaltigen Mittheilungen Bähr's zu 1 Kön. 1, 11 (Bibelwerk, Bd. VII.).

3. Die Könige des Reiches Juda von Rehabeam bis auf Zedekia: II, 10—36.

a) Rehabeam. Der Prophet Semaja: Kap. 10—12.

α. Der Abfall der zehn Stämme vom Hause Davids: Kap. 10, 1—11, 4.

- 1 Und Rehabeam ging nach Sichem; denn [nach] Sichem war gekommen ganz Israel, ihn
- 2 zum Könige zu machen. *Und da Jerobeam, der Sohn Nebats, [davon] hörte — er [war]
- 3 aber in Egypten, wohin er vor dem Könige Salomo geflohen war —, da kehrte Jerobeam aus
- 4 ihm] das ganze Israel; und sie redeten zu Rehabeam also: *»Dein Vater hat unser Joch hart
- 5 gelegt hat, leichter, so wollen wir dir dienen«. *Und er sprach zu ihnen: »[Wartet] noch drei
- 6 Tage, und kommt [dann] wieder zu mir«. — Und das Volk ging hin.
- 7 Und der König Rehabeam hielt einen Rath mit den Alten, die vor seinem Vater Salomo
- 8 gestanden, da er lebte, und sprach: »Wie rathet ihr Antwort zu geben diesem Volk?« *Und sie
- 9 redeten zu ihm und sagten: »Wenn du dich göttig erweisen wirst diesem Volke und ihnen
- 10 gefällig sein und gültige Worte zu ihnen reden wirst, so werden sie dir Knechte sein alle Tage«.
- 11 *Aber er verließ den Rath der Alten, den sie ihm gerathen, und berieth sich mit den Jungen,
- 12 die mit ihm aufgewachsen waren, die vor ihm standen; *und sprach zu ihnen: »Was rathet
- 13 ihr, daß wir zur Antwort geben diesem Volke, das zu mir geredet hat also: »Erleichtere uns das
- 14 Joch, welches dein Vater uns auferlegt hat?« *Und es redeten zu ihm die Jungen, die mit
- 15 ihm aufgewachsen waren, und sprachen: »So sollst du dem Volke sagen, das so zu dir geredet
- 16 hat: Dein Vater hat unser Joch schwer gemacht, du aber erleichtere es uns — so sollst du zu
- 17 ihnen sprechen: Mein kleiner Finger ist dicker als meines Vaters Lenden; *und nun, mein
- 18 Vater hat euch ein schweres Joch aufgeladen, ich aber will es euch noch schwerer machen; mein
- 19 Vater hat euch mit Geißeln gezüchtigt; ich aber [will euch] mit Storpionen [züchtigen]!«
- 20 Und es kam Jerobeam mit dem ganzen Volke zu Rehabeam am dritten Tage, wie der
- 21 König [zu ihnen] gesagt hatte: Kommt wieder zu mir am dritten Tage. *Und der König
- 22 antwortete ihnen hart; und es ließ fahren der König Rehabeam den Rath der Alten, *und

redete zu ihnen gemäß dem Rathe der Jungen und sprach: »Mein Vater hat euer Joch schwer gemacht¹⁾, ich aber will's euch noch schwerer machen; mein Vater hat euch mit Geißeln gezüchtigt, ich aber [will euch] mit Skorpionen [züchtigen]«. — *Und der König hörte nicht auf das Volk; 15 denn es war [so] verhängt von Gott, auf daß Jehova sein Wort bestätigte, das Er geredet durch Achja von Silo zu Jerobeam, dem Sohne Nebats. — *Und da ganz Israel sah,²⁾ daß 16 der König nicht auf sie hörte, da erwiderte das Volk dem Könige und sprach: »Was haben wir für Theil an David? kein Erbe [haben wir] am Sohne Isai's. Männiglich zu deinen Zelten, Israel! Nun siehe auf dein Haus, o David!« Also ging ganz Israel zu seinen Zelten. *Die Kinder Israels aber, die in den Städten Juda's wohnten, über die blieb Rehabeam 17 König. — *Und der König Rehabeam entsandte den Hadoram³⁾, der über die Frohn [war]; 18 da warfen ihn die Kinder Israel mit Steinen, daß er starb; der König Rehabeam aber bestieg eilends den Wagen, daß er [nach] Jerusalem flöhe. *Also fiel Israel ab vom Hause Davids 19 bis auf diesen Tag.

Kap. 11. Und als Rehabeam [nach] Jerusalem kam, versammelte er das Haus Juda und 1 Benjamin, hundert und achtzigtausend auserlesene Kriegsleute, um mit Israel zu streiten, um das Königthum wieder an Rehabeam zu bringen. *Da geschah das Wort Jehova's an Se- 2 maja [Schemajahu], den Mann Gottes, und sprach: *»Sage Rehabeam, dem Sohne Sa- 3 lomo's, dem Könige Juda's, und dem ganzen Israel in Juda und Benjamin also: *So spricht 4 Jehova: Ihr sollt nicht hinaufziehen und nicht streiten mit euern Brüdern; kehret um, ein jeglicher nach seinem Hause, denn von mir ist solches ausgegangen«. Und sie gehorchten den Worten Jehova's und kehrten heim von dem Zuge wider Jerobeam.

β) Rehabeams Regierung: Kap. 11, 5—12, 16.

Und Rehabeam wohnte in Jerusalem und baute Städte zu Festungen in Juda. *Und 6 er baute Bethlehem und Etam und Thekoa, *und Bethzur und Socho und Abullam, *und 7.8 Gath und Mareſcha und Siph, *und Aboraim und Lachisch und Aſeka *und Zorea und 9 Aſalon und Hebron, welche in Juda und Benjamin [lagen], zu festen Städten. *Und er 11 machte die Festungen stark und that Anführer hinein und Vorräthe von Speise und Del und Wein. *Und in jede einzelne Stadt Schilde und Spieße; und machte sie überaus stark. — 12 Und es gehörte ihm Juda und Benjamin.

Und die Priester und die Leviten, die in ganz Israel [waren], stellten sich bei ihm ein aus 13 allen ihren Grenzen; — *denn die Leviten verließen ihre Bezirke und ihre Habe und zogen 14 nach Juda und Jerusalem, weil Jerobeam mit seinen Söhnen sie von sich verstoßen hatte vom Priesterthume Jehova's, *und hatte sich Priester bestellt für die Höhen und für die Böcke und 15 für die Kälber, die er gemacht. — *Und ihnen nach [amen] aus allen Stämmen Israels, die 16 ihr Herz [darauf] richteten, Jehova, den Gott Israels, zu suchen; sie kamen nach Jerusalem, Jehova, dem Gotte ihrer Väter, zu opfern. *Und sie machten das Reich Juda stark und 17 stärkten Rehabeam, den Sohn Salomo's, drei Jahre lang. Denn sie wandelten in dem Wege Davids und Salomo's drei Jahre lang.

Und Rehabeam nahm sich zum Weibe Machalath, die Tochter⁴⁾ Jerimoths, des Sohnes 18 Davids, [und] Abichails,⁵⁾ der Tochter Eliabs, des Sohnes Isai's. *Und sie gebar ihm Söhne: 19 den Jeusch und den Schemarja und den Saham. *Und nach derselben nahm er Maacha, die 20

¹⁾ Für אָרִי חָבֵר »Mein Vater hat schwer gemacht« (so auch 1 Kön. 12, 14) lesen die besten Handschriften sowie einige alte Drucke (1. Soncin., Complut.). אָרִי חָבֵר: »ich will schwer machen euer Joch und will noch hinzufügen«. Nach R. Morzi, Berth. 2c. verdient diese letztere Lesart den Vorzug.

²⁾ רָאָה fehlt zwar in den meisten Handschriften, in den alten Uebersetzungen (Sept., Vulg., Chald., jedoch nicht Syr. und Arab.) und in den älteren Polyglotten, kann aber doch kaum entbehrt werden.

³⁾ Für הָדָרָם bietet 1 Kön. 12, 18 אֲדָרָם (vgl. 2 Sam. 20, 24). So auch Sept. cod. Al. an unsrer Stelle, während cod. Vat. Ἀδωντάρου schreibt (vgl. 1 Kön. 4, 6), der Sache nach wahrscheinlich richtig, f. die ezech. Erläuterungen.

⁴⁾ Dem R'ri, welches בִּן בַּר verbessert, stimmen viele Handschriften, sowie die Sept. und Vulg. zu (in der syr. Uebersetzung fehlt die Stelle B. 18—23 überhaupt ganz).

⁵⁾ Das ך vor אֲבִיחַיִלִים fehlt zwar in allen 33. des masoret. Textes, wurde aber schon von den Sept. gelesen und kann keinesfalls entbehrt werden.

Tochter Absaloms; und sie gebär ihm den Abia und den Athai und den Sisa und den Sche-
 21 Iomith. *Und Rehabeam liebte die Maacha, die Tochter Absaloms, mehr als alle seine Weiber
 und Rebsweiber; denn er hatte achtzehn Weiber genommen und sechzig ¹⁾ Rebsweiber, und
 22 zeugte achtundzwanzig Söhne und sechzig Töchter. *Und Rehabeam bestellte zum Haupte den
 Abia, den Sohn der Maacha, zum Fürsten unter seinen Brüdern; denn ihn zum Könige zu
 23 machen [hatte er im Sinne]. *Und er handelte einsichtig und vertheilte von allen seinen
 Söhnen in alle Länder Juda's und Benjamins, in alle festen Städte; und gab ihnen Unterhalt
 in Fülle und begehrte [für sie] eine Menge von Weibern.

1 **Kap. 12.** Und es geschah, als das Königthum Rehabeams festgegründet und er stark
 2 geworden war, verließ er das Geseß Jehova's und ganz Israel mit ihm. *Da geschah es im
 fünften Jahre der Regierung Rehabeams, zog herauf Sifat [Schischat], der König von Egypten,
 3 wider Jerusalem, weil sie treulos handelten an Jehova, *mit zwölfhundert Wagen und mit
 sechzigtausend Reitern; und das Volk war nicht zu zählen, das mit ihm heraufzog aus Egypten,
 4 Lybier, Suffiter [Troglodyten] und Aethiopier. *Und er nahm ein die festen Städte, die in
 5 Juda [lagen], und kam bis gen Jerusalem. — Semaja aber, der Prophet, kam zu Rehabeam
 und [zu] den Fürsten Juda's, welche sich nach Jerusalem vor Sifat zurückgezogen hatten. Und
 er sprach zu ihnen: »So spricht Jehova: ihr habt mich verlassen, so habe denn auch ich euch
 6 überlassen in Sifats Hand«. *Da demüthigten sich die Fürsten Israels und der König, und
 7 sprachen: »Jehova ist gerecht!« *Und da Jehova sah, daß sie sich gedemüthigt, da erging das
 Wort Jehova's an Semaja also: »Sie haben sich gebeugt, nicht will ich sie verderben; sondern
 ich will ihnen in kurzem Errettung geben, und nicht soll sich mein Grimm über Jerusalem
 8 ergießen durch Sifat. *Doch sollen sie ihm unterthan werden, daß sie erkennen meinen Dienst
 und den Dienst der Königreiche der Länder«.

9 Da zog Sifat, der König Egyptens, herauf wider Jerusalem und nahm weg die Schätze
 des Hauses Jehova's und die Schätze des Königshauses; das alles nahm er fort, und nahm
 10 [auch] die goldenen Schilde, welche Salomo hatte machen lassen. *Und der König Rehabeam
 ließ statt ihrer eiserne Schilde machen, und vertraute sie der Hand der Obersten der Päufer, die
 11 da bewachten die Thüre des Königshauses. *Und so oft der König in das Haus Jehova's
 ging, kamen die Päufer und trugen sie und brachten sie wieder zurück in die Kammer der
 12 Päufer. — *Und weil er sich demüthigte, wandte sich Jehova's Zorn von ihm, daß er [ihn]
 nicht völlig verderbte; und es war ja auch an Juda [noch] etwas Gutes.

13 Und der König Rehabeam besetzte sich [wieder] in Jerusalem und regierte. Denn ein-
 undvierzig Jahre alt [war] Rehabeam, als er König wurde, und regierte siebenzehn Jahre in
 Jerusalem, der Stadt, die Jehova aus allen Stämmen Israels erwählt hatte, daß er seinen
 Namen daselbst wohnen ließe. Der Name seiner Mutter aber [war] Naama, die Ammonitin.
 14 *Und er handelte übel, denn er richtete sein Herz nicht fest [darauf], Jehova zu suchen.

15 Und die Geschichten Rehabeams, [beide] die ersten und die letzten, siehe, die sind geschrieben
 in den Worten Semaja's des Propheten und Idbo's des Schauers, zum Geschlechtsverzeichnis.
 16 Und die Kriege Rehabeams und Zerobeams währeten immerfort. *Und Rehabeam legte sich
 [schlafen] zu seinen Vätern und ward begraben in Davids Stadt. Und sein Sohn Abia ward
 König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. — Nur den ersten, auf den
 Abfall der 10 Stämme und die Theilung des
 Reiches bezüglichen Abschnitt der Geschichte Reha-
 beams stellt der Chronist in genauerer, großentheils
 wörtlicher Uebereinstimmung mit dem Berichte der
 Königsbücher dar (vgl. Kap. 10, 1—11, 4 mit
 1 Kön. 12, 1—24). Die eigentliche Regierungs-
 geschichte des Königs behandelt er in beträchtlich
 erweiternder Weise, unter Hinzufügung verschiedner

im Paralleltexte fehlender Angaben über seine Fe-
 stungsbauten, seine Aufnahme der Priester und
 Leviten aus dem Nordreiche, und seine Familien-
 verhältnisse (Kap. 11, 5—23). Auch die Geschichte
 vom Einfall Sifats und der Unterwerfung Re-
 habeams unter denselben berichtet er ausführlicher,
 indem er der vom Propheten Semaja hierbei in
 göttlichem Auftrage gesprochenen Worte gedenkt
 (Kap. 12, 1—12; vgl. 1 Kön. 14, 25—28). Auf die
 Aufzeichnungen eben dieses Semaja weist er als
 auf seine Quelle für diesen seinen erweiterten Be-
 richt hin (Kap. 12, 15).

¹⁾ Die Zahl 60 bezeugen zwar alle Handschriften und Uebersetzungen; aber für die von Josephus (Antt. VIII, 10, 1) angegebene Zahl von nur 30 Rebsweibern sprechen innere Wahrscheinlichkeitsgründe; vgl. die egeg. Erläuterungen.

1. Der Abfall der zehn Stämme: Kap. 10. Vgl. die Erl. Bähr's zu 1 Kön. 12. Hier ist nur auf einige Abweichungen unsres Textes von dem der Königsbücher aufmerksam zu machen. — B. 2. Und da Jerobeam — er war aber in Egypten. 1 Kön.: „er war aber noch in Egypten“; (עֲרִיב) läßt unser Berichterstatter aus, weil er von Jerobeams Flucht vor Salomo nach Egypten (vgl. 1 Kön. 11, 26—40) früher nichts berichtet hatte. — B. 5. Noch drei Tage (nämlich „wartet!“). 1 Kön.: „Geht hin (עֲזְבוּ) noch drei Tage“. — B. 14. Ueber die von 1 Kön. abweichende Lesart אֲבִיר אֲבִיר s. die krit. Note. — B. 15. Denn es war (so) verhängt von Gott; wörtl.: „denn es war eine Verhängung (eine Schickung) von Gott her“. Sowohl אֲבִיר als das parall. אֲבִיר in 1 Kön., sind Sapparlegomena. — B. 16. Und da ganz Israel sah ic. Würde man אֲבִיר, den meisten alten Zeugen zufolge (s. die krit. Note) aus dem Texte werfen, so würde zu übersetzen sein: „Und ganz Israel (ober: „was betrifft ganz Israel“), weil der König nicht auf sie hörte, da erwiderte das Volk“ ic. — Was haben wir für Theil an David, d. h. was geht uns das davidische Königshaus an; es mag für sich selber sorgen. Siehe weiter unten, die vierte Zeile der syrophisch (nach dem Parall. membr. gebauten) Rede. — B. 18. Wegen der wahrscheinlichen Identität des Oberfrohnvogts (Luther „Rentmeister“) Adoram oder wie unser Schriftsteller schreibt: „Adoram“, mit dem Adoniram 1 Kön. 4, 6 f. Bähr zu 1 Kön. 12, 18. — B. 19. Bis auf diesen Tag. Vgl. I, 4, 41. 43; 5, 26, sowie das in der Einl., §. 5, I, S. 14 Bemerkte.

2. Verhinderung des Krieges Rehabeams wider Jerobeam durch den Propheten Semaja: Kap. 11, 1—4. Auch diesen Vorgang, der noch mit zur Geschichte des Abfalls der zehn Stämme gehört, berichten der Verf. von 1 Kön. und unser Autor wesentlich übereinstimmend; vgl. 1 Kön. 12, 21—24 und Bähr zu dieser Stelle. Nur zu 1 Kön. 12, 20 (Jerobeam wird von den zehn Stämmen in feierlicher Volksversammlung zum Könige des Nordreichs erhoben) findet sich in unsrem Texte keine Parallele, weil der Chronist näheres Eingehen auf die Königs Geschichte des Reiches Israel geflissentlich vermeidet. — B. 3. Sage Rehabeam — und dem ganzen Israel in Juda und Benjamin. Man beachte das eigenthümlich Tiefe, fast Neutestamentliche (an Gal. 6, 16; Röm. 2, 29; 4, 12 Erinnernde) des Sinnes, welchen unser Autor hier mit dem Namen „Israel“ verbindet. Anders freilich B. 1 und wiederum unten B. 16 zu Anfang, wo er mit „Israel“ speziell das Nordreich bezeichnet; doch folgt in B. 16 unmittelbar nachher wieder der Name Israel in jenem heilsgeschichtlich tieferen, universelleren Sinne; ebenso Kap. 12, 1. — B. 4. Denn von mir ist solches ausgegangen, d. h. ich habe den Abfall der untreu gewordenen Stämme zur Strafe für seinen Ungehorsam über das Haus Davids verhängt, vgl.

Kap. 10, 15. Die dort erwähnte Offenbarung durch Achija, den Propheten Jerobeams, wird an unsrer Stelle durch Semaja, den Propheten Rehabeams, in höherem Auftrage bestätigt. — Und kehrten heim von dem Zuge wider Jerobeam. Dafür 1 Kön. 12, 24: „und kehrten heim nach dem Worte Jehova's“, eine vielleicht nur durch ein graphisches Versehen entstandene Abweichung. Das Ursprüngliche hat wohl unser Text; denn die zweimalige Erwähnung des „Wortes Jehova's“ kurz hintereinander hat etwas Schleppeendes, den Verdacht einer Textesverderbnis nahelegendes.

3. Rehabeams Festungsbauten: B. 5 bis 12 (ohne Parallele im Buche der Könige). — Und Rehabeam baute Städte zu Festungen in Juda, eigentl.: „zur Festung, zur Befestigung“ (מִצְדָּה). Juda ist hier Name nicht des Stammes (B. 10), sondern des ganzen südlichen Reiches; denn ein Theil der nun zu nennenden 15 Festungen lag in Benjamin. — B. 6. Und er baute Bethlechem und Etam ic. Daß Bethlechem Festung war, — wozu es sich übrigens durch seine ziemlich hohe Lage auf felsiger Anhöhe wohl eignete — erfahren wir nur aus unsrer Stelle. Ueber das hier erwähnte Etam, als verschieden von dem südlicheren im Stamme Simeon, s. oben zu Kap. 4, 32. Tobler (Dritte Wanderung ic., S. 89) hat unser Etam in dem Ain Attān, einem Nebenthale südwestlich von Urās oder Artās, dem bekannten Ausgangspunkte der salomonischen Wasserleitung für Jerusalem, wieder nachgewiesen. — Wegen Theoa, jetzt Tefna, einem trümmerbedeckten Berggipfel, 2 Stunden südlich von Bethlechem, s. die Ausl. zu Jos. 15, 59 und zu Am. 1, 1. — B. 7. Wegen Bethzur (hebt Beit-Sur, zwischen Urās und Hebron) vgl. Fay zu Jos. 15, 58; wegen Socho (hebt Schuweife, 3 1/2 Stunden südwestlich von Jerusalem) und Abullam (vielleicht = Dula, 1 1/2 Meilen östlich von Beit-Dschibrin) s. denselben zu Jos. 15, 35. — B. 8. Gath (vgl. I, 18, 1; 1 Kön. 2, 39), seiner Lage nach noch nicht sicher ermittelt, vielleicht dicht bei Askalon gelegen, da wo jetzt ein Wady el Gat, nördlich von den Ruinen dieser Stadt, sich befindet (R. Furrer, Wanderungen ic. 1865, S. 133); nach anderen (z. B. E. Schick) = dem Bergkegel Tel Sakeh in der Schephela, westlich von Askalon. — Marescha = dem späteren Marissa (zwischen Hebron und Bithstāa) und dem heutigen Marass, einer Ruine 24 Minuten südl. von Beit-Dschibrin oder Eleutheropolis. Vgl. Fay, zu Jos. 15, 44; und wegen Siph (auf dem Gebirge Juda, 1 1/2 Stunde südöstlich von Hebron) denselben zu Jos. 15, 24. 55. — B. 9. Adoraim = der idumäische Stadt Adowa 1 Raff. 13, 20 oder Awqa Joseph. Antt. XIII, 15, 4 u. 8.; jetzt Dura, 2 1/2 Stunden westlich von Hebron (Robinson, III, 209). — Adijah = Um Rafsch an der Straße von Gaza nach Hebron, vgl. zu Jos. 10, 3; 15, 39. — Mefai, nach 1 Sam. 17, 1; Jos. 10, 10 unweit Socho gelegen, bis jetzt noch nicht sicher nachgewiesen. — B. 10. Und Zorea und Alalon, beide

ursprünglich (s. Jos. 19, 41) zum Stamme Dan gehörige Städte, welche später, bei der Auswanderung der Daniten nach Nordpalästina (Richt. 18, 1), wahrscheinlich von Benjaminiten besetzt und seitdem zum Stamme Benjamin gerechnet wurden. Ueber die Lage Boreas s. schon zu I, 2, 53; über die von Alalon (heut Jalo) die Ausleger zu Jos. 10, 12. Es sind diese beiden Benjaminitenstädte wohl die am meisten nördlich gelegenen unter den 15 von Rehabeam besetzten Städten; alle übrigen, namentlich auch das den Schluß der Aufzählung bildende Hebron (früher Kirjath-Arba, jetzt el-Khalil, die uralte Patriarchenstadt) liegen südwärts oder südwestwärts von Jerusalem, im mittleren oder südlichen Stamme Juda. Vielleicht folgt aus dieser nach der Südgrenze des jüdischen Reiches, also wesentlich nach Egypten zu gerichteten Lage dieses Festungsgürtels, daß Rehabeam denselben erst nach dem Einfall des Sisaks anzulegen begann (Keil). Sofern die Anordnung unseres Abschnittes einem mehr sachlichen als chronologischen Eintheilungsprinzip folgt, scheint dieser Annahme nichts im Wege zu stehen; aber mit Kap. 12, 4 läßt sie sich doch kaum vereinbaren: s. zu dieser Stelle. — B. 11. Und er machte die Festungen stark, d. h. versetzte sie in guten Vertheidigungsstand, durch Ernennung von Gouverneuren (גְּבִירִים, eigentlich: „Fürsten, Anführer“), durch Verprovinzierung und (B. 12) durch gehörige Armierung. — Und es gehörte ihm Juda und Benjamin. Diese den Abschluß der auf Rehabeams Maßregeln zur Sicherstellung seines Reiches bezüglichen Darstellung (B. 1—12) bildende Notiz leitet zugleich zum folgenden Abschnitte über, der die levitisch-priesterlichen Anhänger Rehabeams als nicht bloß aus Juda und Benjamin, sondern aus dem ganzen Reiche zusammengestrichelt schildert.

4. Anschluß der Leviten aus ganz Israel an Rehabeams Königthum: B. 13—17 — wie sich erwarten läßt, eine dem Chronisten eigenthümliche Notiz, zu welcher übrigens der Verf. des Königsbuches insofern eine indirekte Bestätigung darreicht, als er zu zweien Malen über die Einsetzung eines neuen, nicht-levitischen Priesterthums seitens Zerobeams berichtet: 1 Kön. 12, 31; 13, 33 f. — Und die Priester und die Leviten, die in ganz Israel (waren), stellten sich bei ihm ein, oder auch: „stellten sich vor ihn hin, nämlich um seine Aufträge zu empfangen, stellten sich ihm zur Verfügung“, vgl. חָרְצָב in Hiob 1, 6; 2, 1; Sach. 6, 5. — B. 14. Denn die Leviten verließen ihre Bezirke; oder auch „ihre Gemeindefürsten, ihre Weideplätze“ (מִנְיָשִׁים wie Kap. 6, 40 ff.; 13, 2; 4 Mos. 35, 2—8). — Weil Zerobeam mit seinen Söhnen (eigentlich: „und seine Söhne“) sie von sich verstoßen vom Priesterthume Jehova's. Siehe den eingehenderen Bericht über die Errichtung des unreinen Jehovakultus mit einem neuen, nicht levitischen Priesterthume im Reiche Zerobeams: 1 Kön. 12, 26—31. Unter den „Söhnen“ Zerobeams versteht

unsre Stelle natürlich seine Nachfolger, von denen ja keiner den unreinen Kultus, welchen er eingeführt hatte, abthat. Sie wurden auch insofern geistiger Weise seine „Söhne“, obschon sie, abgesehen von seinem unmittelbaren Nachfolger Nadab, mehreren andern Dynastien angehörten. — B. 15. Und hatte sich Priester bestellt etc. Dieses וַיִּבְרָךְ בְּיָמָיו setzt den mit dem zweiten בְּיָמָיו in B. 14 begonnenen Begründungssatz fort. — Für die Söhne (namentlich in Dan und Bethel, s. 1 Kön. 12 a. a. O.) und für die Böcke, d. h. für die bodsgestaltigen Dämonen, nach des ägyptischen Pan Vorbilde, denen, wenn noch nicht Zerobeam selbst, doch seine späteren, in immer ärgeren Gögendienst versinkenden Nachfolger, Opfer bringen ließen; vgl. 3 Mos. 17, 7, von wo der Ausdruck שְׂבָעִים entnommen ist. Die dann an dritter Stelle genannten „Kälber“ sind die Darstellungen Jehova's unter dem Bilde eines Kalbes, wie sie Zerobeam (dem Vorgange Arons, 2 Mos. 32 folgend) laut 1 Kön. 12, 28 hatte machen lassen und wie sie während der ganzen Dauer des Nordreiches ihre Kultusstätten in Dan, Bethel und vielleicht auch noch an andern Orten behielten. Dieses geschichtlichen Sachverhalts halber würden die „Kälber“ eigentlich vor den „Böcken“ zu nennen gewesen sein. Daß der Verf. das in der Entwicklung des Nordreiches hervorgetretene stufenweise Versinken in immer schlimmere Idololatrie nicht bemerklich macht, erklärt sich aus seinem theokratisch-jelotischen Abscheu vor der Götzendienerei überhaupt, deren verschiedene Formen und Stufen ihm alle gleich schlimm dünken. — B. 16. Und ihnen nach ... die ihr Herz (daraus) richteten etc. Zu בְּחַרְצָב vgl. I, 22, 19. Was hier vom Auswandern theokratisch frommer Israeliten aus den übrigen Stämmen nach Juda-Benjamin berichtet wird, wiederholt sich später unter Asa (Kap. 15, 9) und Hiskia (Kap. 30, 11). Daß übrigens die Zeit, während welcher Rehabeams Regierung in dieser Weise sammelnd und anziehend auf die treuen Jehovaverheer auch in andern Stämmen wirkte, nur drei Jahre betrug und später ebenfalls einer Hineinigung zu fremdländischem und götzdienerrischem Wesen Platz machte (worauf dann jener Zug frommer Israeliten aus dem Nachbarreiche aufhörte), erhellt aus B. 17, vgl. mit Kap. 12, 1 ff.

5. Familiengeschichtliche Nachrichten über Rehabeam: B. 18—23, — wiederum ohne Parallele im Königsbuche, übrigens auch in der syr. Uebersetzung der Chronik fehlend (was wohl nur auf einem Versehen beruht). — Machalath, die Tochter Jerimoths. Der Name dieses Schwiegervaters Rehabeams fehlt im Verzeichnisse der Söhne Davids (oben I, 3, 1—8). יִרְמְיָהוּ könnte möglicherweise aus יִרְמְיָה (dies, B. 3) verberbt oder eine Nebenform dieses Namens sein; näher aber liegt wohl die Annahme, daß er einer der vielen Söhne Davids von Nebenweibern war. — (und) Abichails, der Tochter Eliabs, des Sohnes Nafais. So nothwendig, wie die Ergänzung des fehlenden

7 vor אֲבִירָה (s. die krit. Note), ist die Fassung dieses Namens als Genitiv, also (den Sept. und der Vulg. entgegen, welche vielmehr eine zweite Frau des Rehabeam aus ihr machen) als Namens der Mutter Machalaths. Denn 1) B. 19 zeigt, daß vorerst nur eine Frau Rehabeams, die Mutter der drei dort genannten, sonst nicht näher bekannten Söhne genannt werden sollte; 2) neben dem unbekannten Vater der Machalath erwartet man die Nennung ihrer, weil von Eliab dem Bruder Davids abstammenden, darum berühmteren Mutter; 3) Eliabs, des ältesten Bruders Davids (s. I, 2, 13; 1 Sam. 17, 13) Tochter, hätte schwierig Gattin Rehabeams, des Enkels Davids, werden können; selbst als Enkelin Eliabs gedacht (vgl. B. 20) paßte Abschail im Alter jedenfalls besser zu einem Sohne Davids, als zum Sohne und Nachfolger Salomo's. — B. 20. Und nach derselben nahm er Maacha, die Tochter Absaloms. Diese zweite Gemahlin Rehabeams ist wohl nicht als eigentliche Tochter, sondern als Enkelin Absaloms zu denken, nämlich als Tochter der Thamar, der einzigen Tochter und überhaupt des einzigen Kindes dieses unglücklichen Prinzen; vgl. 2 Sam. 14, 27; 18, 18, auch Joseph. Antt. VIII, 10, 1, sowie unten Kap. 13, 2 unfres Buches. — Und sie gebar ihm den Abia 2c. Nur dieser Erstgeborene der Maacha, dessen Name übrigens in 1 Kön. konstant „Abiam“ (אֲבִיָּא) geschrieben wird, ist als Nachfolger Rehabeams uns genauer bekannt geworden; die drei jüngeren Söhne: Athai, Sisa und Schelomith, kommen sonst nicht vor. — B. 21. Denn er hatte achtzehn Weiber genommen (wie Kap. 13, 21) und sechzig Rebsweiber. Wegen der gleichfalls auf 60 angegebenen Zahl der Töchter (s. gleich nachher) ist es nicht unwahrscheinlich, daß Josephus, der von nur 30 Rebsweibern erzählt, den Vorzug verbietet; vgl. die krit. Note. — B. 22. Zum Fürsten unter seinen Brüdern; dieser erklärenden Apposition zu אֲבִירָה schließt sich das folgende בְּיָהוּדָה als eine weitere Näherbestimmung dessen, was der König mit Abia's Erhebung zum „Haupte“ beabsichtigte, an. Ueber die hierbei stattfindende Brevilokution vgl. Ew. S. 351 c, 3. E. — B. 23. Und er handelte einsichtig und vertheilte von allen seinen Söhnen in alle Länder Juda's und Benjamins; d. h. er bewies damit seine Klugheit als Regent und als Vater, daß er die zahlreichen Söhne den verschiedenen festen Plätzen in seinem Reiche als Kommandanten zuwies, sie so gleichzeitig nützlich beschäftigte und von einander trennte, dadurch etwaigen Empörungsgelüsten bei ihnen vorbeugend. — Und beehrte (für sie) eine Menge von Weibern, d. h. stiftete zahlreiche Ehen zwischen ihnen und den Töchtern des Landes, um sie einerseits zu friedenzustellen, andererseits festere Verbindungen zwischen seinem Hause und den Landesbewohnern zu knüpfen. Das „begehren“ oder „erbitten“ (בָּקַשׁ) von Weibern für die Söhne kam ihm als deren Vater und natürlichem Brautwerber zu; ein unsitt-

liches, kupplerartiges Befriedigen der Gelüste der Söhne will der Schriftsteller ihm schwerlich vorwerfen.

6. Sifaks Einfall: Kap. 12, 1—12; vgl. die kürzere Erzählung 1 Kön. 14, 25—28. — Und es geschah, als das Königthum Rehabeams festgegründet und er stark geworden war, wörtl.: „um die Zeit des Festgründens“ 2c. כְּהִרְבֵּי Inf. act. mit unbestimmtem Subj.) und beim Starbwerden desselben“ (וּכְהִרְבֵּי, vom nom. verbale הִרְבָּה, Erstarbung, vgl. Kap. 26, 16; Dan. 11, 2). — Verließ er das Gesetz Jehova's (nämlich durch theilweisen Abfall in Götzendienerei, vgl. 1 Kön. 14, 22 ff.) und ganz Israel mit ihm, d. h. alle Bewohner des Südreiches, die hier, gewissermaßen zu ihrer Bezeichnung, als Israeliten bezeichnet werden, vergl. B. 6 und Kap. 11, 3. — B. 2. Da geschah es im fünften Jahre der Regierung Rehabeams, also bald, aber doch nicht unmittelbar nach dem Beginne seines Abfalls von Jehova. — Ueber Sifak (= Sefekond, Sefonchis, dem 1. Könige der 22. manethonischen Dynastie) und über das von ihm herrührende, den vorl. Feldzug gegen die Juden und Sieg über Rehabeam verherrlichende Reliefbild zu Karnak, das wahrscheinlich auch den Rehabeam unter seinen Gesungenen darstellt, s. Ehenius zu 1 Kön. 11, 40 und Bähr zu 1 Kön. 14, 25. — B. 3. Mit 1200 Wagen und 60000 Reitern. In 1 Kön. fehlen diese Angaben über die Stärke des ägyptischen Heeres, die aber darum keineswegs unglaubwürdig sind. Von dem dann genannten Hilfsvolkern Sifaks sind die Libyer (לִיבִי) sicher jene ägyptischen Libyer (oder Libyaegyptii der Alten), welche auch Kap. 16, 8; Nah. 3, 9; Dan. 11, 43 neben den Ägyptern genannt werden und von denen auch die Lehabim der mosaïschen Völkertafel wohl nicht verschieden sind: vgl. Knobel zu 1 Mos. 10, 13. Die Sukkiter (סֻכְכִּי) sodann sind nach Sept. und Vulg. Troglodyten, d. h. Höhlenbewohner oder, worauf das hebräische Etymon hinzuweisen scheint, Erdbüthen-Bewohner, wohl äthiopischen Stammes und in den Gebirgen des äthiopischen Egyptens haufend. Die Kusiten endlich sind wohl Bewohner des eigentlichen Aethiopiens, d. h. Abessinien, wie sie auch Nah. 3, 9 als Mitstreiter der Ägypter (dort noch neben „Kut“ und „Kubim“) genannt werden. — B. 4. Und er nahm die festen Städte, die in Juda (lagen); vgl. Kap. 11, 5 ff. Diese können also damals noch nicht eben sehr fest gewesen sein, oder — ihre Festungswerke erwiesen sich als unzureichend gegenüber der gewaltigen Streitmacht der Ägypter. Vgl. oben zu Kap. 11, 10. — B. 5—8: Semaja's prophetische Mission und die dadurch bewirkte Demüthigung der Judäer und Milderung des Strafgerichts über sie — ein in 1 Kön. ganz fehlender Abschnitt. — Sondern ich will ihnen in kurzem Errettung geben. וַיִּצְלַח eigentl. „um ein wenig“, d. h. hier wohl in kurzer Zeit, in Bälde, vgl. Ew. 9, 8 (richtig Vert), Keil 2c., gegen Kampfhäusen, der „ein wenig Rettung“ übersetzt). —

Und nicht soll sich mein Grimm über Jerusalem ergießen durch Sisaī, d. h. es soll der Hauptstadt kein Gericht völliger Vertilgung widerfahren, vgl. Kap. 34, 25. — Daß sie erkennen meinen Dienst und den Dienst der Königreiche der Länder, d. h. daß sie inne werden, was für ein Unterschied sei zwischen der Herrschaft Jehova's in der israelitischen Theokratie und zwischen dem so viel drückenderen Regimente heidnischer Könige. — Zu B. 9—11 vgl. Bähr's Bemerkungen zu 1 Kön. 14, 26—28. — B. 12. Und weil er sich demüthigte, wörtl.: „und in seinem Sichdemüthigen“. Zur folgenden elliptischen Wendung וַיִּשְׁתַּחֲוֶה „und nicht zum Vertilgen“ (näml. lehrte sich Jehova's Zorn gegen ihn) vgl. die ähnliche Breviloquenz in Kap. 11, 22 und die dort citirte Stelle aus Ewald's Lehrb. — Und es war ja auch an Juda (noch) etwas Gutes, wörtl.: „gute Dinge“; dies ein weiteres Motiv für Jehova, seinen Grimm nicht walten zu lassen, neben jenem ersten, in Rehabeams Reue bestehenden.

7. Schluß der Geschichte Rehabeams: B. 13—16 (vgl. 1 Kön. 14, 21. 22. 29—31). — Und der König Rehabeam befestigte sich (wieder); vgl. Kap. 1, 1; 13, 21. — Ueber die folgende Altersbestimmung von 41 Jahren, welche in 21 geändert werden zu müssen scheint, vgl. Bähr zu 1 Kön. 14, 21. — Raama, die Ammonitin, näml. die Tochter des Ammoniterkönigs Naahas (vgl. I, 19, 1), nach einer wohl glaubwürdigen Notiz der Sept. hinter 1 Kön. 12, 24. — B. 14. Denn er richtete sein Herz nicht fest darauf zc.; zu diesem Ausdruck vgl. Kap. 19, 3; 30, 19; Ezer. 7, 10. — B. 15. Siehe — in den Worten Semaja's des Propheten zc. Ueber dieses Quellencitat, insbes. auch über das etwas dunkle „zum Geschlechts-Verzechnisse“ (וַיִּשְׁתַּחֲוֶה) s. Einl. §. 5, II, S. 15. — Und die Kriege Rehabeams und Zerobeams, d. h. ihre kleineren Sündel und Mißthelligkeiten, in welchen sich ihr fortbauend feindseliges Verhältniß zueinander äußerte, — s. Bähr zu 1 Kön. 14, 30.

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken

(zu Kap. 10—12).

1. In der Regierungsgeschichte Rehabeams, wie der Chronist sie darstellt, tritt vor allem bedeutsam hervor die Tendenz auf Reinerhaltung des davidisch-salomonischen Königsideals von den düsteren Flecken untheokratischen Wesens und zerrüttenden Absalls zum Götzendienste. Erst einige Zeit nach dem Regierungsantritte Rehabeams läßt er diese Depravation bestimmt und deutlich, sowie begleitet von göttlichen Strafgerichten als ihren üblen Wirkungen, hervortreten (Kap. 12, 1 ff.); in seinen drei ersten Jahren läßt er Rehabeam und seine Unterthanen noch ganz „in dem Wege Davids und Salomo's wandeln“ (Kap. 11, 17). Immerhin verräth sich in der ersten Hälfte des Abschnittes, dem Berichte über die Secesssion der 10 Stämme unter Zerobeam, doch in mehreren Ausdrücken die Bekanntheit des Ver-

fassers mit der Thatsache, daß das Verderben eigentlich schon unter Salomo begonnen hatte. Der Vielweiberei und des Götzendienstes dieses glorreichen Königs, sowie der dazwischen ergangenen göttlichen Zurechtweisungen und Androhungen von Strafgerichten hatte er in seiner Darstellung der Geschichte Salomo's nicht gedacht (vergl. oben, heilsgesch.-ethische Grundged. zu Kap. 1—9). Aber jetzt bei Rehabeam wird aus das, was jener Verirrungen Salomo's halber vom Propheten Aha b. Silo wider ihn und zu Gunsten Zerobeams geweissagt worden war, allerdings nachdrücklich hingewiesen (Kap. 10, 15; vergl. 1 Kön. 11, 29—39). Und auch daß sein religiös-sittlicher Fall bereits von mancherlei unmittelbaren üblen Einwirkungen auf seines Reiches Wohlfahrt begleitet, daß seine Regierung letztlich fast geradezu eine Mißregierung geworden war (vgl. 1 Kön. 11, 14 ff.), deutet dieser Theil des Berichtes unsres Verfassers an, durch Uebersieferung der wiederholten Bitte des unzufriedenen Volkes: „Erlösete uns das harte Joch, welches dein Vater auf uns gelegt hat“ (Kap. 10, 4. 9. 10; vgl. B. 15), sowie durch Mittheilung der, eine bereits tief eingewurzelte Unzufriedenheit über das bisherige Regiment verrathenden Worte der 10 Stämme: „Was haben wir für Theil an David? kein Erbe haben wir am Sohne Isai's“ zc. (B. 16). Sonach schließt doch auch nach unsrem Verfasser die ideale Zeit Davids und Salomo's damit, daß sie letztlich die Keime eines später immer mächtiger um sich greifenden Verderbens hervortreten läßt, mag immerhin, was über diese Verderbenskeime zu berichten war, erst innerhalb des auf Rehabeam bezüglichen Abschnittes, also wesentlich nur in Gestalt nachträglichen Zurückgreifens auf die früher schon abgeschlossene Geschichte Salomo's, beigebracht werden. In Wahrheit ist auch unsrem Schriftsteller das heilsgeschichtliche Ergebnis der salomonischen Herrschaft eben jenes, das uns 1 Kön. 11 vorgeführt wird. „Unmittelbar neben einer hohen Ausbildung des Volksglücks gewahren wir einen anfangenden Krebschaden, der von da an unaufhaltsam weiter frisst und des Volkes Gottesfurcht, die Bedingung seines Heils, und dies Heil selbst zerstört. Es zeigt sich, daß der Friede, den ein bloß menschlicher Herrscher gewähren kann, in sich selbst den Keim des Unterganges trägt, daß er Versuchungen mit sich führt, welche zu bekämpfen ein niederer Gesalbter des Herrn (wie David oder Salomo) nicht die Kraft gewähren kann. Das Resultat der ganzen glänzenden Periode ist ein Kyrie Eleison und ein: „Ach, daß du die Himmel zerrißest und stürtest herab“ (Hengstenberg, Gesch. des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde, II, 2, 146 f.).

2. Nur theilweise also stellt der Chronist Rehabeam bezüglich seines Regierungsanfangs in einen für ihn ungünstigen Kontrast zur Glanzregierung seines Vaters Salomo. In gewisser Hinsicht (besonders auch was Neigung zu tyrannischer Härte und übermüthigem Herrscherstolze betrifft — s. Kap. 10,

10. 14) parallelisiert er beide und läßt den Sohn nur gradweise vom Vater verschieden, nämlich um eine Stufe tiefer stehend, erscheinen. Ähnlich bezüglich des weiteren Verlaufs der rehabeamischen Regierung. Anfänglich verfolgt auch Rehabeam das Streben seines Vaters, wenn nicht Mehrer, doch Befestiger des Reiches zu sein (vergl. Kap. 11, 5—12 mit Kap. 1, 14 ff.; 8, 1—10; 9, 25—28). Aber freilich seine Befestigungen nützen nichts zur Fernhaltung des von Egypten her über das Land hereinbrechenden Kriegsunwetters, so wenig wie sein trotziges Drohen mit kriegerischen Angriffen das Auseinanderfallen des unter seinem Vater noch zusammenhaltenden Reiches hatte verhindern können (vgl. Kap. 10, 15 ff.; 11, 1 ff.). Desgleichen befließt er sich die drei ersten Jahre seiner Herrschaft hindurch der theokratisch reinen und korrekten Regierungsgrundsätze, denen sein Vater, wenn nicht bis zuletzt, doch während der ersten größeren Hälfte seiner Herrschaft mit so viel Segen für sich und das Volk gefolgt war. Er macht dadurch Jerusalem und das Südrreich eine Zeitlang noch zu einem Zufluchtsorte und Sammelplatz für die frommen Jehovaverehrer priesterlichen und nicht-priesterlichen Geschlechts aus dem ganzen Reiche, und bewirkt sozusagen den Uebertritt des Stammes Levi zu seiner Herrschaft, soweit nur die durch alle Stämme zerstreuten Angehörigen dieses Stammes einstweilen ihre Uebersiedelung nach Juda und Benjamin bewerkstelligen können. Aber diese seine Zugkraft im theokratisch gemeindebildenden und konsolidirenden Sinne (Kap. 11, 13—17) hält nicht allzulange Stand. Schon nach drei Jahren „verließ er das Gesetz Jehova's, und ganz Israel mit ihm“ (Kap. 12, 1). Das Salomo wenigstens während etwa zwei Dritteln seiner 40jährigen Herrschaft vermocht hatte, sich das „hörende Herz“ und die rechte Gottesweisheit, womit der Herr ihn begnadigt, tren zu bewahren, das vernag Rehabeam kaum während eines Sechstels seiner 17jährigen Herrschaft. Er ähnelt auch hierin seinem Vater, aber er treibt es schon weit schlimmer als jener und erscheint gerade nach der schlechten Seite hin ihm überlegen. Deshalb er auch weit ärgere Schmach und Demüthigung als jener erdulden muß; denn wenn jenem der Herr zunächst nur hatte androhen lassen: „Ich will den Samen Davids demüthigen, doch nicht für alle Zeit“ (1 Kön. 11, 39), so erfüllt sich diese durch Aha verfländigte Drohweisagung nunmehr in bitterstem Ernste an ihm und seinem Volke (Kap. 12, 2 ff.), und was der prophetische Interpret behufs Eröffnung des rechten Verständnisses von dem hereingebrochenen Unglück sagt (Kap. 12, 7. 8), lautet zwar nicht absolut trostlos, aber doch auch nicht unbedingt heilverheißend. Die Strafe soll sich als milde, nicht lange währende erweisen; aber für einige Zeit soll doch ihre Bitterkeit gekostet werden, auf daß man innerwerde, was es heiße, heidnischer Könige Regiment der saunten Herrschaft Gottes vorzulesen.

3. Eigenthümlicher Art ist die Stellung, welche der Chronist den familiengeschichtlichen Nachrichten über Rehabeam (Kap. 11, 18—23) anweist. Er erzählt von seinen 18 Frauen und 60 (oder wenn die Zahl nach Josephus zu verringern sein sollte, 30) Rebsweibern mit objektiver Unbefangenheit, ohne ein für den moralischen Charakter des Königs ungünstiges Urtheil daran zu knüpfen. Während er über die extravagant polygamische Praxis des späteren Salomo aus Schonung für den großen und weisen König mit bedeutsamem Stillschweigen hinweggeht und eben damit das Untheokratische und sittlich Verwerfliche einer bis zum Aeußersten getriebenen Haremwirtschaft andeutet, scheint er das eheliche Leben Rehabeams nicht eben aufrichtiger zu finden, als dasjenige Davids, von welchem er (I, Kap. 3) wenigstens 7 legitime Frauen ausdrücklich genannt und außerdem den Besitz einer unbestimmten Zahl von Rebsweibern ohne Kundgebung irgendwelchen Mißfallens erwähnt hatte. Auch die Art, wie Rehabeam seinen Söhnen „eine Menge von Weibern“ aus den Töchtern des Landes geworben habe (Kap. 11, 23), führt er lediglich als Beleg für sein einsichtsvolles Handeln, nicht etwa im Tone ernster Rüge oder sittlichen Mißfallens an. Er stellt auch diese Angabe noch vor den Bericht von seinem Abfall zur Götzendienerei, ohne den an sich handgreiflichen Zusammenhang zwischen beidem und das zeitliche Nebeneinander und Miteinander beider, jener polygamischen Praxis in Bezug auf sich und seine Söhne und dieser Hingabe an den Dienst fremder Götter, irgendwie rügend hervorzuheben. Ja er scheint fast, ähnlich wie später bei Erwähnung der 14 Weiber Abia's und seiner 38 Kinder (Kap. 13, 21), das Nehmen zahlreicher Weiber und Zeugen vieler Kinder dieser Herrscher als etwas Lössliches, zur Mäßigung und Befestigung des Hauses Davids Dienendes betrachtet zu haben. Die hierin zu Tage tretende Denkweise unfres Verfassers ist die charakteristische der strengen Theokraten des späteren Zeitalters, welche bereits den Uebergang zum pharisäischen Orthodoxismus der neuteamentlichen Epoche bilden (vgl. Einleit. S. 6, 3. E.). Weil das Gesetz die Vielweiberei nicht direkt verbietet, sieht er auf diesem Punkte eine fast bis zum Erzeß getriebene Nachgiebigkeit gegen die Gelüste des Fleisches bereitwillig an, rügt dagegen mit Strenge die gleichsam mehr nur theoretische Verirrung, wie sie derselbe König durch seinen Abfall zur Götzendienerei seit seinem 4. Regierungsjahre sich zu Schulden kommen läßt. Gleichwie er schon vorher gegen jene noch weitergehende isolotrische Verirrung des Königs und der Unterthanen des Nordreiches seinen Abscheu auf das stärkste, ja in fast hyperbolischen Ausdrücken kundgegeben hatte (Kap. 11, 15; f. zu dieser St.). Wir begegnen hier derselben mehr äußerlich orthodoxen, als sittlich strengen Richtung, welcher unser Schriftsteller auch sonst noch auf manchen Punkten bekunbet. Es ist das ethisch Unvollkommene und Rohe, noch

nicht evangelisch Geweihte und Verkürzte des alttestamentlichen Gesetzesstandpunktes, was sich in dieser laxen Stellung des Chronisten zur polygamischen Sitte ausdrückt. Neutestamentliche Aussprüche, wie die auf Moses Berücksichtigung der Herzensgärtigkeit der Juden, oder auf das Töten des Gesetzesbuchstabens, oder auf das Schattenhafte

und nicht Wesenhafte, auf die Ohnmacht und das Unvermögen des Gesetzes bezüglich (Matth. 19, 8; 2 Kor. 3, 6; Röm. 8, 3; Kol. 2, 17; Hebr. 10, 1 u. f. f.) empfangen erst angesichts einer Erscheinung wie diese ihr volles Licht und tieferes Verständnis (vergl. auch Joh. 1, 17; Gal. 2, 16 ff.; 3, 10 ff.; 4, 3, 9 ff.).

b) Abia: Kap. 13.

- ¹ Im achtzehnten Jahre des Königs Jerobeam, da ward Abia König über Juda. *Drei Jahre regierte er zu Jerusalem; und der Name seiner Mutter war Michaja¹⁾, eine Tochter Uriels aus Gibeä.
- ³ Und es war Krieg zwischen Abia und Jerobeam. Und Abia fing an den Krieg mit einem Heere [von] Kriegshelben, vierhunderttausend auserlesenen Leuten. Jerobeam aber rüstete wider ihn den Krieg mit achthunderttausend auserlesenen Leuten, tapferen Helden. —
- ⁴ *Und Abia trat hin oben auf den Berg Zemaraim, welcher im Gebirge Ephraim [liegt], und
- ⁵ sprach: »Höret mich, Jerobeam und ganz Israel! *Ist es euch nicht bekannt, daß Jehova, der Gott Israels, dem David [die] Herrschaft über Israel auf immer gegeben hat, ihm und
- ⁶ seinen Söhnen [durch] einen Salzbund? *Aber Jerobeam, der Sohn Nebats, der Knecht
- ⁷ Salomo's, des Sohnes Davids, stand auf und empörte sich wider seinen Herrn; *und es sammelten sich um ihn lose Leute, Nichtswürdige, und widersetzten sich dem Rehabeam, dem Sohne Salomo's; Rehabeam aber war [noch] jung und weichen Herzens, und erwies sich vor ihnen
- ⁸ nicht stark. *Und nun sprecht ihr [in euren Herzen], ihr wollet widerstehen dem Königthume Jehova's in der Hand der Söhne Davids; und [freilich] seid ihr eine große Menge und mit
- ⁹ euch sind [die] goldenen Kälber, welche Jerobeam euch zu Göttern gemacht hat. *Habt ihr nicht die Priester Jehova's, die Söhne Aarons, und die Leviten vertrieben und euch Priester gemacht wie die Völker der Länder? Jeder, der kam seine Hand zu füllen mit einem jungen
- ¹⁰ Garren und sieben Widbern, der ward Priester den Nichtigkeitgöttern! *Aber wir, Jehova ist unser Gott, und wir haben ihn nicht verlassen; und [als] Priester dienen ihm Aarons Söhne, und
- ¹¹ die Leviten sind in [ihrem] Geschäfte, *und bringen Jehova Brandopfer dar alle Morgen und alle Abende und wohlriechendes Räucherwerk und [die] Auflegung der Schaubrode auf den gediegen [goldenen] Tisch und das Anzünden des Goldbleuchters mit seinen Lampen alle Abend;
- ¹² denn wir warten der Hut Jehova's, unseres Gottes; ihr aber habt ihn verlassen. *Und siehe, mit uns an der Spitze sind Gott und seine Priester und die Pärmposaunen, um zu schmettern wider euch! [Ihr] Kinder Israel, streitet nicht wider Jehova, eurer Väter Gott; denn es wird euch nicht glücken!«
- ¹³ Aber Jerobeam ließ herumgehen den Hinterhalt, daß er kam in ihren Rücken, und so
- ¹⁴ standen sie [seine Truppen] vor Juda und der Hinterhalt ihnen im Rücken. *Und da die Zudäer sich umwandten, siehe, da hatten sie Kampf vor sich und hinter sich. Und sie schrien zu
- ¹⁵ Jehova, und die Priester bliesen mit den Posaunen. *Und die Männer Juda machten [lauten] Lärm; und da die Männer Juda Lärm machten, schlug Gott Jerobeam und das ganze Israel
- ¹⁶ vor Abia und Juda; *und die Kinder Israel flohen vor Juda, und Gott gab sie in ihre Hände;
- ¹⁷ *und es richteten Abia und sein Volk ein großes Schlagen unter ihnen an, daß Erschlagene
- ¹⁸ fielen aus Israel fünfhunderttausend erlesene Leute. — *Also wurden die Kinder Israel gedemüthigt zu selbiger Zeit; die Kinder Juda aber wurden gestärkt, denn sie stützten sich auf
- ¹⁹ Jehova, ihrer Väter Gott. *Und Abia jagte Jerobeam nach und gewann ihm Städte ab: Bethel mit ihren Tochterstädten und Jeschana²⁾ mit ihren Tochterstädten und Ephron³⁾ mit
- ²⁰ seinen Tochterstädten. *Und Jerobeam behielt keine Kraft mehr, so lange Abia lebte. Und Jehova schlug ihn und er starb.
- ²¹ Abia aber befestigte sich, und nahm sich vierzehn Weiber und zeugte zweiundzwanzig
- ²² Söhne und sechzehn Töchter. — *Die übrigen Geschichten Abia's aber und sein Wandel und

¹⁾ Ueber den hier wahrscheinlich stattfindenden Schreibfehler (מִיכַיָּהּ für מִיכָה) s. die egeg. Erl.

²⁾ Für יֶשְׁנָה bieten die Sept. Ἰσωνά (dagegen Joseph., Antt. 15, 12: Ἰσάνας).

³⁾ Statt des durch Sept. und Vulg. befestigten K'tib עֶפְרָיִם bietet das K'ti עֶפְרָיִם.

seine Reden, die sind geschrieben in dem Midrasch [dem Kommentare] des Propheten Jddo. *Und Abia legte sich [schlafen] zu seinen Vätern, und man begrub ihn in Davids Stadt. Und 23 Asa, sein Sohn, ward König an seiner Statt; in dessen Tagen hatte das Land Ruhe zehn Jahre.

c) Asa. Die Propheten Asarja, Obeds Sohn, und Hanani: Kap. 14—16.

a. Asa's theokratischer Eifer und Sorge für die Befestigung des Reiches:
Kap. 14, 1—7.

Kap. 14. Und Asa that das Gute und Rechte in Jehova's Augen, seines Gottes, *und¹ that weg die Altäre der Fremde und die Höhen und zerbrach die Denkfäulen und hieb ab die Ascheren [der Aschera geheiligten Bäume], *und gebot den Juden, Jehova, den Gott ihrer Väter, 3 zu suchen und das Gesetz und Gebot zu thun. *Und aus allen Städten Juda's that er weg 4 die Höhen [-altäre] und die Sonnenfäulen. Und das Reich hatte Ruhe unter ihm.

Und er baute feste Städte in Juda, weil das Land Ruhe hatte und kein Krieg wider ihn⁵ war in diesen Tagen; denn Jehova hatte ihm Ruhe verschafft. *Und er sprach zu Juda: 6 »Laßt uns bauen diese Städte, und Mauern ringsum machen und Thürme [mit] Thürren und Kiegele; [denn] noch ist das Land [frei] vor uns, weil wir Jehova, unsern Gott, suchten; wir suchten [ihn], und Er hat uns ringsum Ruhe gegeben.« Also bauten sie und es glückte ihnen. — *Und Asa hatte ein Kriegsheer, mit Schild und Speiß Bewehrte aus Juda: drei- 7 hunderttausend, und aus Benjamin: mit Rurzschilden Bewehrte und Bogenspannende zweihundertundachtzigtausend. Alle diese waren tapfere Helden.

β. Asa's Sieg über den Aethiopierkönig Serach: V. 8—14.

Es zog aber aus wider sie Serach der Aethiopier mit einer Streitmacht von tausendmal- 8 tausend [Mann] und mit dreihundert Wagen; und er kam bis Marescha. *Und Asa zog aus 9 ihm entgegen, und sie stellten sich in Schlachtordnung im Thale Zephata bei Marescha. *Asa 10 aber rief zu Jehova, seinem Gotte, und sprach: »Jehova, keiner ist neben dir, um zu helfen dem Mächtigen sowohl wie dem Ohnmächtigen. Hilf uns, Jehova, unser Gott, denn auf dich haben wir uns verlassen und in deinem Namen sind wir gekommen [zum Streik] wider diese Menge. Jehova, unser Gott, neben dir müsse kein Mensch [Kraft] behalten!« — *Und 11 Jehova schlug die Aethiopier vor Asa und vor Juda, und es flohen die Aethiopier. *Und Asa 12 und das Volk bei ihm verfolgten sie bis gen Gerar. Und es fielen von den Aethiopiern, so daß es keine Lebenserhaltung bei ihnen gab, denn sie wurden zerschmettert vor Jehova und vor seinem Heere. Und sie trugen Beute davon [in] sehr großer Menge. *Und sie schlugen alle 13 Städte rings um Gerar; denn ein Schrecken Jehova's war auf dieselben [gefallen]. Und sie plünderten alle die Städte, denn es gab viele Beute darin; *und auch die Zelte mit Heerden 14 schlugen sie und führten Schafe in Menge weg und Kameele; und kehrten heim gen Jerusalem.

γ. Asarja's, des Sohnes Obeds, prophetische Mahnrede: Kap. 15, 1—7.

Kap. 15. Und auf Asarja, den Sohn Obeds, kam der Geist Gottes. *Und er ging¹ aus, Asa entgegen, und sprach zu ihm: »Höret mich, Asa und ganz Juda und Benjamin! Jehova war mit euch, weil ihr mit Ihm waret; und wenn ihr Ihn suchet, wird Er sich von euch finden lassen; wenn ihr Ihn aber verlasset, wird Er euch verlassen. *Aber viele Tage 3 [gehen hin] für Israel ohne wahren Gott und ohne Priester, der da lehret, und ohne Gesetz; *dann befehrt es sich in seiner Noth zu Jehova, dem Gotte Israels; und da sie Ihn suchen, 4 läßt Er sich von ihnen finden. *Und in jenen Zeiten ist kein Friede für den Aus- 5 gehenden, sondern große Schrecken über alle Bewohner der Länder. *Und zerschlagen¹ wird 6 ein Volk durch das andere und eine Stadt durch die andere; denn Gott verwirrt sie durch allerlei Drangsal. *Ihr aber, seid getroßt und laßet nicht schlaff werden eure Hände: denn Lohn 7 wird [werden] eurer Arbeit.«

¹) Für אָרַרְיָהּ lesen einige Handschriften אֲרַרְיָהּ, das Pual wird aber durch den Kontext erfordert.

d. Asa's Kultusreformen und Erneuerung des Bundes mit Jehova: B. 8—19.

- 8 Und da Asa diese Worte vernahm und diese Weissagung des Propheten Oded¹⁾, da ward er getrost und schaffte die Greuel weg aus dem ganzen Lande Juda und Benjamin und aus den Städten, die er vom Gebirge Ephraim erobert hatte, und erneuerte den Jehova-Altar, der vor der Halle Jehova's [stand]. *Und er versammelte ganz Juda und Benjamin und die Fremdlinge, die bei ihnen [waren] aus Ephraim und Manasse und Simeon; denn sie waren aus Israel in Menge zu ihm übergegangen, da sie sahen, daß Jehova, sein Gott, mit ihm [war]. *Und sie versammelten sich [in] Jerusalem im dritten Monate des fünfzehnten Jahres 11 der Herrschaft Asa's. *Und sie opferten Jehova an diesem Tage von der Beute, [die] sie davon- 12 getragen, siebenhundert Rinder und siebentaufend Schafe; *und traten [aufs neue] in den Bund ein, daß sie Jehova, den Gott ihrer Väter, suchten mit ganzem Herzen und mit ganzer 13 Seele; *und jeder, der nicht suchen würde Jehova, den Gott Israels, sollte getödtet werden, 14 beide Klein und Groß, beide Mann und Weib. *Und sie schwuren Jehova mit lauter Stimme 15 und mit Jubelgeschrei, unter Posaunen- und Drommeten- [Schall]. *Und ganz Juda freute sich über den Schwur; denn von ganzem Herzen hatten sie geschworen und mit ganzem Willen hatten sie Ihn gesucht, und Er ließ sich von ihnen finden. Und Jehova schaffte ihnen Ruhe 16 ringsum. — *Und auch [die] Maacha, [seine] Mutter, entfernte der König Asa von [der Würde der] Herrscherin, weil sie der Aschera ein Gözenbild gemacht hatte; und Asa fällte [dies] 17 ihr Gözenbild und zermalnte und verbrannte es im Thale Kidron. *Aber die Höhen wurden 18 nicht abgethan aus Israel; doch war das Herz Asa's ganz [bei Jehova] sein Lebenlang. *Und er brachte, was sein Vater geheiligt hatte und was er geheiligt, ins Gotteshaus, Silber und Gold und Geräthe. 19 Und es war kein Krieg [weiter] bis zum fünfunddreißigsten Jahre der Herrschaft Asa's.

e. Der Krieg mit Baësa von Israel: Kap. 16, 1—6.

- 1 **Kap. 16.** Im sechsunddreißigsten Jahre²⁾ der Herrschaft Asa's zog Baësa [Ba'scha], der König Israels, wider Juda und baute [befestigte] Rama, um niemanden aus- noch ein- 2 gehen zu lassen zu Asa, dem Könige Juda's. *Asa aber holte Silber und Gold aus den Schatzkammern des Hauses Jehova's und des Königshauses, und sandte es zu Benhadad, dem 3 Könige von Syrien, der zu Damaskus³⁾ wohnte, und [ließ ihm] sagen: *»Ein Bund [ist] zwischen dir und mir und zwischen meinem Vater und deinem Vater; siehe, ich sende dir Silber und Gold: so gehe [nun] hin, brich deinen Bund mit Baësa, dem Könige Israels, daß er von 4 mir fortziehe.« *Und Benhadad hörte auf den König Asa und sandte seine Kriegsobersten gegen die Städte Israels; und sie schlugen Ijon und Dan und Abel-Maim und alle Maga- 5 zine der Städte Naphthali's. *Und als Baësa das vernahm, ließ er ab zu bauen Rama, und 6 ließ seine Arbeit einstellen. *Der König Asa aber entbot ganz Juda; und sie trugen ab die Steine von Rama und dessen Bauholz, womit Baësa gebaut hatte; und er baute damit Geba und Mizpa.

ζ. Hanani's prophetische Mahnrede; Asa's Vergehen und Ende: B. 7—14.

- 7 Und zu selbiger Zeit kam Hanani [Chanani] der Seher, zu Asa, dem Könige Juda's, und sprach zu ihm: »Weil du dich stützt auf den König von Syrien, und dich nicht gestützt hast auf Jehova, deinen Gott, darum ist die Streitmacht des Königs von Syrien aus deiner 8 Hand entnommen. * [Waren] denn nicht die Aethiopier und die Libyer eine gewaltige Streit- 9 macht an Wagen und Reitern in großer Menge? Da du dich aber auf Jehova stützt, gab Er sie in deine Hände. *Denn Jehova's Augen schweifen umher auf der ganzen Erde, um

¹⁾ Sept. cod. Vat.: Ἀδὰδ (Ἀδῆδ) τοῦ προφήτου; dagegen c. Al., ed. Ald. sc.: Ἀζαρίου τοῦ προφήτου. Vulg.: »Azariae filii Oded prophetae.« Vielleicht sind die Worte עֲדֵי הַנְּבִיאָה überhaupt als alte Glosse zu streichen; s. die egeg. Erl.

²⁾ So alle Handschr. und Uebers. bis auf Sept., welche ἐν ἔτει ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ bieten, — wohl nur mit Verschreibung von η für ε, oder auch auf Grund irgendwelcher besonderen chronolog. Berechnung.

³⁾ Eigentlich »Damaskus«, s. I, 18, 5, 6, und die krit. Note daselbst. — Wegen des kurz vorher von den Sept. dargebotenen *vids τοῦ Ἀδεγ* für בן הדר vgl. die egeg. Erl.

sich stark zu erweisen an [denen], deren Herz ihm ganz [anhängt]. Du hast deshalb thöricht gethan; denn von nun an wirst du Kriege haben.« — *Da ward Asa unwillig über den 10 Seher und legte ihn [in] das Stockhaus; denn [er war] im Zorne gegen ihn hierüber; und Asa mißhandelte [etliche] vom Volke zu dieser Zeit.

Und siehe, die Geschichten Asa's, [beide] die ersten und die letzten, siehe [die sind] geschrie- 11 ben im Buche der Könige von Juda und Israel. — *Asa aber ward im neununddreißigsten 12 Jahre seiner Herrschaft krank an seinen Füßen; gar heftig war seine Krankheit; und auch in seiner Krankheit suchte er nicht Jehova, sondern [wandte sich] an die Aerzte. *Und Asa legte 13 sich [schlafen] zu seinen Vätern, und starb im einundvierzigsten Jahre seiner Herrschaft. — *Und man begrub ihn in seinem Begräbniß, das er sich ausgehauen hatte in der Stadt 14 Davids; und man legte ihn auf das Lager, das man gefüllt hatte mit Spezereien, und [war] verschiedener Arten, gemischt in Salbennischung, und zündete ihm einen überaus großen Brand an.

Exegetische Erläuterungen.

Beide Regierungsgeschichten, die des Abia und die des Asa, liegen hier, verglichen mit den Parallelberichten des Königsbuches (1 Kön. 15, 1—8; 9—24), in bedeutend erweiterter Gestalt vor; und zwar sind es besonders mehrere Nebestücke prophetischen Inhalts, in der Geschichte Abia's eine von diesem Könige selbst auf dem Berge Zemaraim gehaltene Anrede an Zerobeam und das israelitische Kriegsheer (Kap. 13, 4—12), in derjenigen Asa's die Mahreden der Seher Asarja ben Obed und Hanani (Kap. 15, 2—7; 16, 7—10), durch deren Aufnahme der Chronist eine ansehnliche Erweiterung seiner Berichte bewirkt hat. Aber auch in kriegsgeschichtlicher und kulturgeschichtlicher Hinsicht bekräftigt seine Darstellung eine weit reichlichere Ausbeutung der alten Quellen, als die in 1 Kön. 15 erhaltene.

I. Abia: Kap. 13; — vgl. 1 Kön. 15, 1—8. — Im achtzehnten Jahre des Königs Zerobeam. Dieser Zeitpunkt des Regierungsantritts Abia's wird 1 Kön. ebenso angegeben; desgleichen die dreijährige Regierungsdauer Abia's (der übrigens im Buche der Könige stets אבִיָּה genannt wird: s. oben zu Kap. 11, 22). — Und der Name seiner Mutter war Michaja, eine Tochter Uriels, aus Gibeā. Da Abia's Mutter nicht bloß oben Kap. 11, 20 ff., sondern auch 1 Kön. 15, 2 vielmehr Maacha genannt wird, so ist der vorliegende Name מִיכָאֵל für eine Verschreibung statt des ursprünglichen מַכְיָה zu halten. Ihr hier genannter Vater Uriel von Gibeā wird als Gemahl der Thamar, der Tochter des Absalom, sie selbst also als Enkelin des letzteren zu denken sein; s. oben zu Kap. 11, 20. Von der weiter unten, Kap. 15, 16 und 1 Kön. 15, 13 erwähnten Maacha, der „Mutter“ des Asa, die dieser zur Strafe für ihre Götzendienerei der Würde einer Gebira (Herrscherin, Sultana Walide, Königin-Mutter) entsetzte, ist sie schwerlich als verschiedene zu denken; vielmehr wird ihre dortige Bezeichnung als „Mutter“ = Großmutter zu setzen, und ihr anfängliches Fortregieren unter ihres Enkels Asa Herrschaft einfach aus der kurzen, nur 3-jährigen Regierungsdauer Abia's, sowie aus der

wahrscheinlichen Minderjährigkeit Asa's bei dessen Tode zu erklären sein (vgl. Athalia's Versuch, statt ihres Enkels Joas fortzuregieren: Kap. 22). Gegen Thenius' und Bertheau's Annahme einer Verschiedenheit der beiden Maacha's (von welchen die Mutter Abia's Tochter Absaloms, die Mutter Asa's aber in Wahrheit die, welche hier fälschlich eine „Tochter Uriels aus Gibeā“ genannt werde, gewesen sei) s. Keil, S. 261, Anm. — B. 3 ff. Abia's Krieg mit Zerobeam. — Und Abia fing an den Krieg mit — 400,000 auserlesenen Leuten. Weber diese Zahl, noch die doppelt so hohe der Krieger Zerobeams dürfte streng wörtlich zu nehmen sein, wie aus der wesentlichen Uebereinstimmung beider Zahlen mit den Ergebnissen von Joabs Volkszählung unter David (800,000 wehrfähige Israeliten und 500,000 wehrfähige Judäer, vgl. I, 21) mit hoher Wahrscheinlichkeit erhellt. Weniger nahe liegt die Annahme eines auf Vertauschung von Zahlbuchstaben beruhenden Schreibfehlers als Ursache dieser fast ungläublich hohen Zahlenangaben (Kenncott, Dissert. Gen., S. 27, 3. Ape-Smith, The Scripture Testimony to the Messiah, 6. edit., vol. I, p. 29); denn um dieselben auf diesem rein graphischen Wege zu erklären, müßte man mehrere in entsprechendem Verhältnisse stattgehabte Vertauschungen oder Verderbnisse solcher Art annehmen, was höchst auffallend wäre. Vgl. auch unten zu Kap. 17, sowie „Heilsgesch.-eth. Grundged.“ Nr. 3. — B. 4. Und Abia trat hin oben auf den Berg Zemaraim, offenbar eine zwischen den streitenden Heeren gelegene steile Klippe oder Anhöhe, von der herab der König die Feinde in ähnlicher Weise anredete, wie einst Jotham vom Garzim herab zu den Simeoniten sprach, Richt. 9, 7. Daß alle einzelnen Krieger des nach Hunderttausen zählenden israelitischen Heeres seine Worte hätten verstehen können, ist nicht gesagt und braucht auch keineswegs angenommen zu werden. Die Lage des Berges Zemaraim ist nicht mehr bestimmt zu ermitteln, — wohl in der Nähe von Bethel, neben welchem Jos. 18, 22 eine Stadt צִמְרַיִם (Zimraim) genannt wird, deren Trümmer man in der Ruine el Sumra, zwischen Jerusalem und Jericho, nahe dem Jordanthale gefunden haben will. Deslich von Bethel dürfte die Lokalität wohl jedenfalls zu

suchen sein (Robinson, Phys. Geogr. des heil. Landes, S. 38), mag auch dieses el Sumra zu weit in südöstlicher Richtung abliegen. — B. 5. Ist es euch nicht bekannt, wörtl.: „ist es nicht euch, liegt es euch nicht ob, zu wissen“?, vgl. z. B. I, 13, 4. — Daß Jehova — gegeben hat ihm und seinen Söhnen (durch) einen Salzbund, d. h. einen unaufheblichen und unwiderrüßlichen Bund, vgl. 3 Mos. 2, 13; 4 Mos. 18, 19. בְּרִית אֶלֶף ist als Aktus der näheren Bestimmung dem ganzen Satze untergeordnet (daher s. v. a.: „nach Art, in der Weise eines Salzundes“). — B. 7. Es sammelten sich um ihn Iose Leute, Nichtswürdige, eigentl.: „Söhne der Nichtswürdigkeit, Belialskinder“, ein in der Chron. sonst nicht, aber noch 1 Kön. 21, 10, 13 vorkommender Ausdruck. Zu רָעִים „Iose, leichtfertige Menschen“, vgl. Richt. 9, 4; 11, 3. — Und widersehten sich Rehabeam, wörtl.: „erwiesen sich kräftig gegen ihn“ (וַיִּתְּקוּ), vergl. das nachher von dem seitens Rehabeams auf diese Widerseßlichkeit zu leistenden Widerstande gebraucht „וַיִּתְּקוּ רֵגְלָם“. — Rehabeam aber war (noch) jung und weichen Herzens, d. h. verzagt, unselbstständig. Der Ausdruck נָעַר „jung“, von dem eben zum Könige gewordenen Rehabeam gebraucht, scheint die frühere Angabe (Kap. 12, 13), daß derselbe damals schon 41 Jahre alt war, nicht sonderlich zu begünstigen und die Veränderung dieser Altersbestimmung in 21 Jahre zu erfordern. — Uebrigens berichtet Abia in dieser seiner Rede die Vorgänge bei dem Abtrünnigwerden der zehn Stämme von Rehabeam überhaupt ziemlich ungenau („weichen Herzens“ zeigte sich ja Rehabeam damals nicht, sondern vielmehr recht harten und trotigen Herzens, u. i. m.); denn er will deutlich „seinen Vater möglichst rechtfertigen und alle Schuld des Abfalls der zehn Stämme auf Zerobeam und seinen nichtswürdigen Anhang wälzen“ (Reil). — B. 8. Dem Königthum Jehova's in der Hand der Söhne Davids, d. h. dem von David gegründeten und in seinem Hause erblichen theokratischen Königthum (vgl. I, 29, 23 und vergl. Stellen). — B. 9. Habt ihr nicht — auch Priester gemacht wie die Völker der Länder, d. h. statt göttlich berufen nur menschlich erwählte Priester, wie die des Heidenthums; vgl. 1 Kön. 12, 31. — Jeder, der kam seine Hand zu füllen, d. h. sich als Priester des neuen Dienstes einsetzen und weihen zu lassen, vgl. 2 Mos. 28, 41; 29, 9; 32, 29; 1 Kön. 13, 33. Das folgende „mit einem jungen Farnen (wörtl.: „mit einem Farnen, dem Sohne eines Kindes“) und mit sieben Widbern“ gehört nicht sowohl zu „füllen“, als vielmehr zu „kam“ (כָּאָם wie Ps. 40, 8.). Da nach 2 Mos. 29 die bei Einweihung eines Priesters darzubringenden Opfer aus einem jungen Stier als Sühnopfer, einem Widder als Brandopfer und einem Widder als Weieopfer, und zwar dies an sieben Tagen nacheinander dargebracht (also in Summa aus 7 Stieren und 14 Widbern), bestehen sollten, so erscheint das zu jenem

Behufe Darzubringende hier unvollständig angegeben, — wohl nicht wegen ungenauer Berichterstattung, sondern weil Abia wissen mochte, daß man in der That von der Strenge der betreffenden Forderungen des Gesetzes ein Beträchtliches nachgelassen hatte, um rasch einen neuen Priesterstand zu bekommen. Freilich war es ja auch ein Priesterthum der „Nicht-Götter“ oder „Ungötter“ (vgl. 5 Mos. 32, 21), was so begründet wurde. — B. 10. Und die Leviten sind in ihrem Geschäft (wörtl.: „in dem Geschäft“ בְּמַלְאכָה), d. h. versehen auf gesetzliche Weise ihren Dienst; vgl. I, 23, 28 ff. — B. 11. Und bringen Jehova Brandopfer dar, wörtl.: „räucher'n Jehova Brandopfer, machen ihm Brandopfer in Rauch aufgehen“, welches Verb. רָחַק (I, 23, 13) dann zeugmatisch auch mit der Schaubrod-Auflegung und Leuchteranzündung als weiteren Objekten der priesterlichen Darbringung verbunden wird. Zu diesen verschiedenen priesterlichen Kultusakten, die schließlich als ein „Warten der Gut Jehova's“ (vgl. 3 Mos. 8, 35) zusammengefaßt werden, vergl. 2 Mos. 29, 38 ff.; 25, 30 ff.; 27, 20 ff.; 3 Mos. 24, 7 ff. — B. 12. Die Lärmposaunen, um zu schmettern u. c. werden speziell hervorgehoben, weil Gott dieselben im Gesetze ausdrücklich als die Unterpfänder, um derer willen Er seines Volkes im Kriege gedanken und ihm helfen werde, bezeichnet hatte: 4 Mos. 10, 9. — B. 13 ff. Juda's Sieg über die israelitische Uebermacht. — Daß er kam in ihren Rücken, wörtl.: „zu kommen von hinter ihnen“, vgl. Jos. 8, 2; Richt. 20, 29 ff. — B. 15. Und die Männer Juda machten (lauten) Lärm. Wichtig Reil: „In רָחַק וּרְחִיק ist das laute Schreien der Krieger und das Schmettern der Priester mit den Trompeten zusammengefaßt, und רָחַק weder allein auf das beim Angriff der Feinde erhobene Kriegsgeschrei der Streiter, noch mit Berth. (und Kampf.) bloß auf das Blasen der Lärmtrompeten zu beziehen.“ Zur Sache vgl. noch Richt. 7, 19 ff. (Gideon im Kampfe mit den Midianitern). — B. 17. Und es richteten Abia — ein großes Schlagen unter ihnen an. Zum Ausdruck vgl. 4 Mos. 11, 33; Jos. 10, 30. Wegen der Zahl 500,000, die als Zahl der in der einen Feldschlacht am Zemaraim Gefallenen allerdings undenkbar groß erscheint, vgl. Heilsgesch.-ethische Grundged. Nr. 3. — B. 18. Also wurden die Kinder Israels gedemüthigt (vgl. נָכַר in Kap. 12, 6 f.), oder auch „geschwächt“, durch ihren ungeheuren Verlust (vgl. Richt. 3, 30; 8, 28; 1 Sam. 7, 13). — B. 19. Bethel mit ihren Tochterstädten, wörtl.: „Äbthern“, vgl. Nehem. 11, 25. Außer dieser aus 1 Mos. 12, 8; 28, 19; 35, 15; Jos. 7, 12 u. c. wohl bekannten süd-israelitischen Grenzstadt (dem heutigen Beitin) wird noch das sonst nicht bekannte Sejdana (oder Sefna, vgl. die fr. Note), sowie ein Ephron als von Abia den Besiegten abgenommene Stadt genannt. Der letzte Ort hat mit dem an Benjamins Südgrenze gelegenen Berge Ephron (Jos. 15, 9) schwerlich mehr als den Namen gemein,

büßte dagegen wohl eher mit Ophra unweit Bethel (Nicht. 6, 12) oder auch mit dem Joh. 11, 54 genannten, ebenbaselbst gelegenen Städtchen Ephraim (vgl. Josephus, B. J. IV, 9, 9) zu kombinieren sein, zumal wenn mit der Masora צפרי zu lesen wäre (s. d. krit. Note). — B. 20. Und Jerobeam behielt seine Kraft mehr; צר צר wie Kap. 20, 37; 1, 29, 14. — Und Jehova schlug ihn und er starb, d. h. nicht: „raffte ihn durch einen plötzlichen Tod weg“ (worüber auch aus 1 Kön. nichts bekannt ist), sondern: „plagte ihn, suchte ihn mit Unglück heim (vgl. נא in B. 15 und Kap. 21, 18) bis an seinen Tod“, — womit wohl auf das in 1 Kön. 14, 1—18 Erzählte hingewiesen ist. — B. 21 ff. Familiengeschichtliches über Abia: sein Ende. — Abia aber befestigte sich (צורצור wie Kap. 12, 13) und nahm sich 14 Weiber. Vgl. die Heilsgesch.-eth. Grundgeb. zum vorigen Abschnitte, Nr. 3. — Die meisten dieser 14 Frauen muß Abia schon vor seiner Thronbesteigung oder wenigstens schon vor dem Kriege mit Jerobeam gehabt haben. Daß er dieselben überhaupt erst nach dem Kriege genommen habe, folgt nur scheinbar aus der Stelle, der eine chronologische Bedeutung nicht zukommt. — B. 22. ... die sind geschrieben in dem Midrasch (dem hist. Kommentare) des Propheten Yddo: Vergl. über diese Quelle unseres Schriftstellers: Einl. §. 5, II, C.). — B. 23. Und Afa — — in dessen Tagen hatte das Land 10 Jahre Ruhe, nämlich infolge des großen Sieges seines Vaters über Jerobeam und den dadurch herbeigeführter Schwächung des Nordreiches; vgl. Kap. 14, 4, 5; 15, 19.

II. Afa. — 1. Sein theokratischer Eifer und Sorge um Befestigung des Reiches: Kap. 14, 1—7. Vgl. 1 Kön. 15, 9—12. 14. 15. — Und Afa that das Gute und Rechte u.; vgl. Kap. 31, 20. — B. 2. Und that weg die Altäre der Fremde, d. h. die fremden Göttern geweihten Altäre, die Altäre des götzendienerischen Auslandes, vgl. 1 Mos. 35, 2. 4. Daß freilich nur sie, aber nicht auch die Jehova geweihten „Höhen“ oder gesetzwidrigen Opferstätten von ihm beseitigt wurden, erhellt unten aus Kap. 15, 17. — Und zerbrach die Denksäulen, d. h. die dem Baal aufgerichteten Malsäule (מצבת, vgl. 2 Mos. 34, 13; Nicht. 3, 7; 2 Kön. 3, 2. Desgleichen die „Äscheren“, d. h. die der Altäre geweihten Holzsäulen und heiligen Bäume; vgl. 1 Kön. 14, 23 und Bähr z. d. St. — Zu B. 3 vgl. Kap. 15, 12. — B. 4. Und — — that er weg die Höhen (=altäre) und die Sonnensäulen. מצבת, die Bildsäulen vor den Altären Baals, die demselben als Sonnengotte geweiht waren; vgl. Kap. 34, 4; 3 Mos. 26, 30; Möbers, Die Phönizier I, 343 ff. — Und das Reich hatte Ruhe unter ihm, eigentl. „vor ihm“ (לפני), d. h. unter seiner Aufsicht, vgl. 4 Mos. 8, 22; Ps. 72, 5; Spr. 4, 3. — B. 5. Er baute feste Städte in Juda — in diesen Tagen, d. h. während dieser zehnjährigen Ruhezeit. Vgl. Rehabeams Festungsbauten, Kap. 11, 5 ff. — B. 6. Lasset uns bauen diese Städte. Welche? ist nicht

gesagt, doch keinesfalls Geba und Mizpa, die er erst nach dem Kriege mit Basäa bauen ließ (Kap. 16, 6). Als Motiv für die hier zunächst in Rede stehenden Festungsbauten führt Afa an: „noch ist das Land vor uns“, d. h. frei, offen vor uns, von Feinden nicht besetzt; vgl. etwa 1 Mos. 13, 9. — So bauten sie, und es glückte ihnen. Vulg. sehr frei, aber in der Sache ganz richtig: „nullumque in extruendo impedimentum fuit“ — B. 7. Mit Schild und Spieß Bewehrte, wörtlich: „tragend Schild und Spieß.“ Gemeint ist hier zunächst der größere oder Langschild (רָצָצ), im Gegensatz zu dem dann erwähnten Kurz- oder Rundschilde (רָצָר); derselbe Unterschied, wie oben Kap. 9, 15. 16. — Daß die Judäer aus schließl. nur Langschilde und Speiße, die Benjamiten ebenso nur Kurzschilde und Bogen als Wehr gehabt hätten, braucht wohl nicht angenommen zu werden; die Darstellung ist eine relative, summarische, nicht zu pressende, gleichwie auch die Zahlenangaben (300,000 jüdische und 280,000 benjaminitische Krieger) offenbar nur runde sind. Dieselben haben übrigens, sofern sie die ganze kriegsfähige Bevölkerung der beiden Stämme betreffen, nichts irgendwie Unwahrscheinliches. Für die im Verhältnis zu Juda etwas hoch erscheinende Zahl von 280,000 Benjamiten ist in Rücksicht zu ziehen einmal die leichtere Waffengattung derselben (welche auch schon von Zingern und Schwächeren getragen werden konnte), sodann aber auch, daß Benjamin ein eminent kriegerischer und kriegstilchtiger Stamm — ein „reisender Wolf“ nach Jakobs Weissagungswort, 1 Mos. 49, 27 — war, der bei möglichster Anstrengung seiner vollen Wehrkraft Gewaltiges leisten können. Vgl. auch oben zu I, 7, 6—11, sowie unten heilsgesch.-ethische Grundgeb., Nr. 3.

2. Afa's Sieg über den Aethiopierkönig Serach: B. 8—14 — ein im Königsbuche ganz fehlender Abschnitt. — Es zog aber an sich wider sie Serach der Aethiopier (Kuschite). Dieser Serach (Sept.: Zage, Vulg. Zara) gilt den meisten neueren Auslegern wegen des ähnlichen Namens für eins mit dem ägyptischen Könige Osorchon I, dem Nachfolger des Esat-Sesondachis, also dem 2. Könige der 22. oder hubastischen Dynastie (vgl. Unger, Manetho, p. 233; Henius, zu 1 Kön. 15, 23); wogegen Hitzig ihn vielmehr mit Herobots Sabatos identifiziert (Gesch. des Volkes Isr., S. 165 f., vgl. Herod. II, 137 ff. 152), Brugsch aber ihn für einen äthiopischen, nicht ägyptischen Herrscher hält, der unter der Regierung Tafeloths I (um 944 v. Chr.) die südwestasiatischen Länder und wohl auch Ägypten als Sieger durchzogen habe. Diese letztere Annahme stimmt jedenfalls am besten sowohl zur biblischen Chronologie als auch zur Bezeichnung Serachs als eines „Kuschiten“. — Mit einer Streitmacht von 1,000,000 Mann. Auch über diese Zahlangabe, als eine schwerlich zu pressende, vielmehr auf ungefähre und idealer Schätzung beruhende, s. die Heilsgesch.-ethischen Grundgeb. Nr. 3. — Und er

kam bis Mareſcha, daſſelbe, wie das Kap. 11, 9 erwähnte, zwiſchen Hebron und Aſdod. — B. 9. Und Aſa zog aus ihm entgegen, wörtl.: „vor ihm“, vergl. Kap. 15, 2; I, 19, 14; 14, 8. — Im Thale Zephata, ſchwerlich = Tel es Saſieh (Robiſon, Pal. II, 625), ſondern eine näher nach Mareſcha zu gelegene Lokalität, vielleicht jene von Robiſon II, 613 beſchriebene. — B. 10. Jehova, keiner iſt neben dir, um zu helfen; d. h. keiner vermag gleich dir (wörtl.: „mit dir“, vergl. Kap. 20, 6; Pf. 73, 25) zu helfen. — Dem Mächtigen ſowohl wie dem Ohnmächtigen, wörtl.: „zwiſchen Mächtigen und Ohnmächtigen“ (יָחַד mit folg. ה wie 1 Moſ. 1, 13 u.); das Helfen Gottes iſt als ein entweder dem Mächtigen oder dem Kraftloſen zu theil werdendes, ſich alſo zwiſchen beiden theilendes gedacht. Andere faſſen die Stelle anders; Vulg., Ramb., S. Schmidt u.: „Domine, non eſt apud te ulla diſtantia utrum in paucis auxiliis an in pluribus“; Berth., Keil u.: „Kein andrer als du kann in einem ungleichen Kampfe helfen, nämlich dem ſchwächeren Theile helfen“; Kämpf. (verſuchsweiſe ſtatt יָחַד vielmehr יָחַד ſchreibend): „Es iſt unzuläſſig, daß wider dich etwas vermöge (יָחַד wie Kap. 13, 20 u.) ſowohl ein Mächtiger als ein Kraftloſer.“ — Im weſentlichen richtig, aber freilich ungenau Luther: „Es iſt bei dir kein Unterſchied (?), helfen unter vielen, oder da keine Kraft iſt.“ — Zu deinem Namen ſind wir gekommen wider dieſe Menge, d. h. im Vertrauen auf deinen Beſtand. — Neben dir müſſe kein Menſch (Kraft) behalten. Zur Auslaſſung von הָיָה bei יָחַד vergl. Kap. 20, 37 (I, 29, 14; II, 13, 25 u.). Zur Sentenz vgl. (theilweiſe wenigſtens): Pf. 9, 20 a. — B. 12. Und Aſa — verfolgten ſie bis gen Gerar, der alten Philiſterſtadt, jetzt Khirbet el Gerar, 3 1/2 Stunden ſüdlich von Gaza. — Und es ſielen von den Aethiopiern, ſo daß es keine Lebenserhaltung bei ihnen gab, d. h. nicht „ſo daß ihrer keiner lebendig blieb“ (Berth., Kämpf. u.), ſondern: ſo daß ſie ſich nicht erhalten und wieder ſammeln konnten, ut eis vivificatio, i. e. copias restaurandi ratio non eſſet (S. F. Michaelis, Keil u.). יָחַד ſieht für יָחַד der älteren Sprache im Sinne von „ohne daß, ſo daß nicht“ (vgl. Ewald, §. 315, c). בְּיָחַד, „Lebenserhaltung, Lebensrettung, Wiederbelebung“, wie 1 Moſ. 45, 5; Eſr. 9, 8, 9. — Denn ſie wurden zerſchmettert (נִשְׁבַּר wie Ezech. 30, 8 u.) vor Jehova und vor ſeinem Heere; ſo heiſt hier Aſa's Heer als Werkzeug der göttlichen Gerechtigkeit gegenüber dem übermüthigen Feinde. An ein Engelgeſch. zu denken, welches unſichtbarerweiſe auf Seite der Juden geſtritten habe (Stark und andere Aeltere, unter Verweiſung auf 1 Moſ. 32, 2 f.), liegt kein hinreichender Grund vor, da der Ausdruck בְּיָחַד, zumal im Singular, auch ſonſt von jedweden irdiſchen Heere ſieht. — B. 13. Und ſie ſchlugen alle Städte rings um Gerar, wohl weil dieſelben, gleich den Philiſtern überhaupt, gemeinſame Sache mit dem

Kuſchiten gemacht hatten und demſelben gegen die Juden gefolgt waren. — Denn ein Schreden Jehova's u., d. h. ein von Jehova her verurſachter und darum um ſo gewaltiger Schreden; vergl. Kap. 17, 10; 20, 29; 1 Sam. 11, 7. — B. 14. Und auch die Zelte der Heerden ſchlugen ſie u. d. h. die Viehgezelte der in der Gegend von Gerar (in den nördlichen Strichen der Wiſſen Sur und Paran, im alten Amaletiterlande) nomadifirenden Stämme.

3. Aſarja's, Obeds Sohns, prophetiſche Mahnrede an den heimkehrenden Aſa: Kap. 15, 1—7 (gleichfalls der Chronik eigenthümlich). — Und auf Aſarja, den Sohn Obeds. Weber, des Vaters, wie des Sohnes Name, kommen nur hier vor; die Identifikation Obeds mit Jddo (Kap. 9, 29; 12, 15) iſt müßiger Einfall einiger Aelterer. — B. 2. Aſa entgegen, eigentl.: „vor Aſa hin“, vgl. zu Kap. 14, 9. — Jehova war mit euch, weil ihr mit Ihm waret. Vgl. Jak. 4, 8, ſowie was die folgende Sentenz betrifft: I, 28, 9; auch II, 12, 5; 24, 20; Jerem. 29, 13. — B. 3. Aber viele Tage (gehen hin) für Iſrael ohne wahren Gott u. Mit Recht beziehen ſchon Sept. und Vulg., Luther, Clericus und die meiſten Neueren dieſe Worte auf die Zukunft, faſſen ſie alſo als prophetiſche Schilderung deſſen, was ſich fernerhin bezüglich des Verhältniſſes des Gottesvolkes zu Jehova zutragen werde, — eine Weiſagung ähnlichen Inhaltes, wie Hoſ. 3, 4. 5. Für dieſe Auffaſſung ſpricht einmal die Allgemeinheit des Ausdrucks „Iſrael“, der hier in demſelben idealen Sinne wie Kap. 11, 3; 12, 1 gebraucht erſcheint, andrerſeits das Fehlen einer näheren Zeitbeſtimmung bei יָמֵי רַבִּים, wodurch das Geſagte als allgemeine, für alle Zeiten geltende Wahrheit charakteriſirt, die Beziehung auf irgendwelche beſtimmte frühere Zeit aber, mit welcher ohnehin die abſchließende Mahnung in B. 7 ſich ſelbſt genug vertragen würde, ſlechterdings ausgeſchloſſen wird. Weder die Nichtzeit alſo mit ihren ungeheſſlichen Zuſtänden und ihrer ſchließlichen Reformation durch Samuel will der Prophet beſchreiben (gegen Birr. und Ramb.), noch die leztverfloſſenen Jahrzehnte des Südreiches bis zu Aſa's Kultusreformen (wie Syrer, Araber, Raſchi, Berth. wollen), noch endlich die Zuſtände des Nordreiches ſeit Zerobeam (Targ., Tremell., Grotius u.). Die letztere Meinung iſt jedenfalls die willkürliche von allen, denn welchen Anlaß hätte doch der Prophet haben ſollen, den als Sieger nach Rettung aus großer Gefahr heimkehrenden König des Südreiches mit einer Betrachtung über die Verirrungen und Kalamitäten des Nordreiches zu begrüßen! Bezieht man aber die Worte als Weiſagung auf die Zukunft, ſo darf auch dann wieder keine ungehörige Beſchränkung eingetragen werden (wie z. B. auf das babylonische Exil, an welches Kimchi, Mariana, Seb. Schmid u. ſpeziell gedacht wiſſen wollen). Es iſt die ganze Zukunft des Gottesvolkes, mit Bezug auf welche der Prophet das Geſeg: „Werdet ihr

euch von Gott abwenden, so wendet Er sich von euch ab“ u. s. f. aufstellt. Vergl. übrigens noch „Heilsgesch. = ethische Grundged.“, Nr. 1. — Zu „wahrer Gott“, eigentlich: „Gott von Wahrheit“ (אֱלֹהֵי הָאֱמֻנָה) vgl. Jerem. 10, 10, auch Jes. 65, 16 (אֱלֹהֵי אֱמֻנָה). 'אֱלֹהֵי אֱמֻנָה' eigentl.: „zu Nicht-Gott von Wahrheit“; לֹא, nicht wesentlich verschieden von אֱלֹהֵי אֱמֻנָה I, 22, 4; II, 20, 35, unterscheidet sich von אֱלֹהֵי אֱמֻנָה nur so, wie sich ה' von א' unterscheidet; א' drückt das Befinden in einem Zustande, ה' das Gerathen in denselben aus“ (Reil). — Und ohne Priester, der da lehret, d. h. ohne daß überhaupt Priester zum Versehen des Lehramtes (3 Mos. 10, 10; 5 Mos. 33, 10) da sind; die spezielle Beziehung auf den Hohenpriester (Bitt. und anderth) hat keinen Anhalt im Kontexte. — Dem Mangel an lehrenden Priestern entspricht dann auch der Mangel an „Gesetz“; denn wo kein מִצְוָה, da auch keine הִוְיָה! — B. 5 f. kehrt die prophetische Rede, nach vorläufiger kurzer Heilsvorheißung (B. 4 b) zur Schilderung der traurigen Wirkungen des zukünftigen Abfalles von Gott zurück. Kein Friede für den Ein- und Ausgehenden, also kein freier, friedlicher Verkehr; zu „Ein- und Ausgehender“ vgl. Kap. 16, 1; Sach. 8, 10; Jos. 6, 1; zum folg. „große Schrecken“ (מַחֲרָה) = 5 Mos. 28, 20; An. 3, 9. — „Alle Bewohner der Länder“ sind alle Bewohner der Länder oder Landschaften Israels (hier speziell Zuba's): s. Kap. 34, 33. Schwerlich dehnt sich schon hier der Blick des Redners über den ganzen bewohnten Erdkreis aus (Kamph.). wiewohl er allerdings im folgenden Verse über Zuba's Grenzen hinausgreift, und das Mitbineingezogenwerden desselben in die Wirren und Kämpfe der Nachbarvölker schildert. — Und zerschlagen wird ein Volk durch das andere, wörtl.: „Volk durch Volk“. Allzu gesucht, und durch die Bedeutung von כָּרַח keineswegs gefordert, ist Kamphausen's Uebersetzung: „gestoßen werden sie, Volk-an Volk.“ Eine elegantere Erfüllung für das Judenwort fand diese düstere Vorherhersagung eines bellum omnium contra omnes in den Zeiten Nebukadnezars; eine zweite bei Jerusalem's Zerstörung durch die Äthier, mit Bezug auf welche letztere Thatfache auch Christus sich ähnlicher weissagender Ausdrücke bediente: s. Luk. 21, 10. 26 und Parallelen. — Denn Gott verwirret sie durch allerlei Drangal; vgl. Nicht. 4, 15; Sach. 14, 13. — B. 7. Ihr aber seid getroßt und laßt nicht schlaff werden eure Hände: vergl. Zeph. 3, 16; Neh. 6, 9, und zum „Schlafwerden der Hände“ als Sinnbild des entfaltenden Muthes: 2 Sam. 4, 1; Jes. 35, 3; Hebr. 12, 11 c. Zur abschließenden Lohnverheißung vgl. Jer. 31, 16; 1 Kor. 3, 8; 15, 58 c.

4. Aſa's Kultusreformen und Erneuerung des Bundes mit Jehova: B. 8—19. — Und da Aſa — dieſe Weiſſagung des Propheten Obed vernahm. Der hebräiſche Text hat nicht etwa וְהִנֵּה אֵת הַנְּבִיאִים וְהִנֵּה אֵת הַנְּבִיאִים, ſondern וְהִנֵּה אֵת הַנְּבִיאִים וְהִנֵּה אֵת הַנְּבִיאִים (ſtat. absol.).

Schon dieser Umstand weist auf eine Korruption der Stelle hin; nicht minder das Fehlen des **בן צורחה** vor **ערך**, das nach B. 1 zu erwarten wäre. Da die Lesarten der Sept. und Vulg. (s. die krit. Note) wohl nur spätere Besserungsversuche sind, da ferner die Annahme einer Doppelanfügung Asarja's, als welcher zumellen auch kurzweg nur mit dem Namen seines Vaters genannt worden sei (Starké u. a. Aeltere) gewiß ebenso bedenklich ist wie die Umstellung der entsprechenden Namen in B. 1 in „**Odeh, Sohn Asarja's**“ (Mov.), so erscheint es am gerathesten, die Worte **ערך רחביא** als alte Glossen aus dem Texte zu entfernen (Berth.), oder aber (mit Keil) das Ausgefallene in mehrerer Worte hinter **רחביא** (etwa: **ערך רחביא**) anzunehmen. — Da ward er gefroßt (**הרחיק**), also ganz gemäß Asarja's Aufmunterung: „**leid gefroßt**“ (**רחיק**). — Und schaffte die Greuel weg, eigentl. „machte vorübergehen“ (**רחיק**) wie 1 Kön. 15, 12) die Greuel“ d. h. die Götzenbilder, vergl. 2 Kön. 23, 13, 24; Esch. 30, 7, 8; Dan. 9, 27 u. ö. — Die er vom Gebirge Ephraim erobert hatte, eigentl. „genommen hatte“, **לכד**, wie Kap. 13, 19; 17, 2. — Nach der ersten dieser beiden Stellen scheint es, als seien dieselben ephraimitischen Städte gemeint, welche Asa's Vater Abia erobert hatte. In der That ist diese Annahme wohl notwendig, weil ein Krieg Asa's mit dem Nordreiche bis zu dem hier bezeichneten Zeitpunkte noch nicht stattgefunden hatte. Eine Mitwirkung Abia's als Stellvertreters oder Wiktomandirenden im Heere seines Vaters bei jenem Kriege anzunehmen, erscheint in Anbetracht seines wahrscheinlich noch sehr jugendlichen (vielleicht minderjährigen, vgl. oben zu Kap. 13, 1) Alters bedenklich. — Und erneuerte den Jehova-Altar, der vor der Halle Jehova's (stand), d. h. den Brandopferaltar, der etwa 60 Jahre nach seiner Errichtung durch Salomo (Kap. 8, 12) wohl wieder reparaturbedürftig gewesen sein mochte. Doch könnte **רחק** renovare (vgl. Kap. 24, 4) möglicherweise auch im Sinne von „abermals weihen“ nach vorheriger Verunreinigung durch Götzendienst zu nehmen sein (Vulg.: „**dedicavit**“; Berthéau, *Ramph.* 10.). — B. 9 ff. Die große Festeifer zur Erneuerung des theokratischen Bundes. — Und die Fremdlinge, die bei ihnen waren, aus Ephraim 10. Daß mit diesen „Fremdlingen“ nicht bloß die schon früher unter Nebabeam in Zuba eingewanderten theokratischen Gesinnten (Kap. 11, 16) gemeint sind, sondern auch ein neuerer Zugzug derselben, der erst unter Asa selbst gekommen war, sagt das Folgende ausdrücklich (vgl. Kap. 30, 11, 18). Die Erwähnung Simeons neben Ephraim und Manasse, mithin als mit zum götzendienerischen Nordreiche gehöriger Landschaft, ist schließlich aus einer eingewandten stattgehabten Massenauswanderung vieler Simeoniten nach Nordpalästina zu erklären (Berthéau, *Ramph.*), sondern vielmehr wohl daraus, daß auch der Stamm Simeon, obgleich seiner geographischen Lage nach an das Reich Zuba gewiesen, doch im Punkte

der Gütebenedicti mit dem Nordreiche gemeinsame Sache gemacht hatte, und zwar dies wohl durch Errichtung jener unreinen Jehobafultusstätte zu Beer-saba, deren Amos (Kap. 4, 4; 5, 5; 8, 14) neben Bethel und Gilgal gedenkt (richtig Keil, Net. 1c.). — V. 10. Im dritten Monate des 15. Jahres der Herrschaft Asa's, also wohl im Frühjahr des Jahres 940 v. Chr.; vgl. Hitzig, Gesch., S. 197. — V. 11. Und sie opferten — von der Beute, (die) sie davongetragen, nämlich im Kriege mit dem Aethiopier und dessen Bundesgenossen; denn dieser Krieg, ob schon im 11. Regierungsjahre Asa's ausgebrochen (Kap. 13, 23; 14, 8), mochte doch sich bis zum gegenwärtigen Zeitpunkte, also bis zu einer etwa vierjährigen Dauer erstreckt haben; die Darstellung in Kap. 14, 8—14 läßt dies sehr wohl zu. — V. 12. Und traten (aufs neue) in den Bund ein, gingen einen neuen Heilshund mit Gott ein; vergl. ברא ברית Jer. 34, 10; Neh. 10, 30. — V. 13. Und jeder — sollte getödtet werden 1c. — nach der strengen Gesetzesvorschrift 5 Mos. 17, 2—6 (vergl. Kap. 13, 10, 17). Man beachte die hier vorliegende Spur eines weit höheren Alters der deuteronomischen Gesetzgebung, als die Zeit des Josia, wo die moderne Kritik dasselbe entstanden denkt. Vgl. Schröder, Deuteronom., Einl. S. 25, 32; Kleinert, Das Deuteronom. und der Deuteronomiker, 1872, bes. S. 136 ff. — V. 14. Und sie schwuren Jehova mit lauter Stimme, wörtl.: „mit großer Stimme“. Zu den diesen Akt der feierlichen Erneuerung des Bundesbundes begleitenden musikalischen Instrumenten vgl. Kap. 23, 13; Neh. 12, 27 ff. — V. 16—18. Vgl. Bähr zu der fast wörtlich übereinstimmenden Parallele 1 Kön. 15, 13—15. — Und auch Maacha, (seine) Mutter, entfernte der König Asa. Wörtl.: „und auch Maacha, die Mutter Asa's des Königs, er entfernte sie“ 1c. 1 Kön. steht einfach מאי „seine Mutter“, weil dort Maacha erst kurz zuvor (V. 10) genannt worden war. Im übrigen vergl. oben zu Kap. 13, 1. — Und Asa füllte ihr Götzenbild und zermalnte und verbrannte es. Das „Zermalnen“ (vgl. 2 Mos. 32, 20; 2 Kön. 23, 15) erwähnt nur der Chronist; in 1 Kön. steht רָדָד. — V. 17. Aus Israel fehlt in 1 Kön.; gemeint ist natürlich wieder das Südreich als das legitime und normale Volk Israel, d. h. Gottesfreier-Volk, vgl. V. 3. — Doch war das Herz Asa's ganz, nämlich „bei Jehova“, hing mit ungeheilter Hingabe an Jehova. Das 1 Kön. ausdrücklich beigefügte וְעַם יְהוָה ist hier weggelassen, weil das שָׁלֵם als Prädicat zu לֵב schon an und für sich genügend deutlich ist (vgl. Kap. 16, 9; 19, 9), d. h. Asa's ausschließliche Betheiligung am Jehobafultus zu Jerusalem, nicht auch an jenem (freilich noch nebenher geduldeten) Höhenfultus hinreichend bestimmt aussagt. — V. 19, zum folgenden Kriegsberichte überleitend. — Und es war kein Krieg, bis zum 35. Jahre der Herrschaft Asa's. Der Widerspruch mit 1 Kön. 15, 16: „Und es war Krieg zwischen Asa und Baesa, dem Könige Israels, ihr Lebenlang“ ist in-

sofern ein nur scheinbarer, als מלחמה dort wohl nur s. v. a. Kriegs- oder Fehdezustand bezeichnet, hier dagegen den förmlichen, mit Nachdruck im offenen Felde geführten Krieg. — Schwerer läßt sich die in der Zeitangabe „bis zum 35. Jahre Asa's“ enthaltene Schwierigkeit, s. z. Kap. 16, 1.

5. Asa's Krieg mit Baesa: Kap. 16, 1—6; vgl. 1 Kön. 15, 17—23. — Im 36. Jahre der Herrschaft Asa's. Da nach 1 Kön. 16, 8, 10 Baesa schon im 26. Regierungsjahre Asa's starb und sein Nachfolger Ela schon vor Ablauf weiterer zwei Jahre, also im 27. oder 28. Jahre eben dieses Königs ermordet wurde, entfällt die Verlegung des Krieges zwischen Asa und Baesa ins 36. Jahr des ersteren jedenfalls einen Fehler, und zwar einen uralten, schon von den Sept. bemerkten und mit einem Emenationsversuche bedachten (s. die krit. Note). Wahrscheinlich ist irgend eine Verschreibung, die, wie Kap. 15, 19 zeigt, vielleicht schon in den Quellen des Chronisten vorlag, Grund des Fehlers; und zwar scheint 36 für 16 verschrieben zu sein (und dem entsprechend in Kap. 15, 19 — 35 für 15). Bei der Ähnlichkeit der Zahlzeichen 6 (30) und 1 (10) in der althebräischen Schrift war diese Verwechslung sehr leicht möglich; auch paßt der Umstand, daß jene Kulturreform Asa's nach Kap. 15, 10 im dritten Monate seines 15. Regierungsjahres stattgehabt hatte, im ganzen gut zu der resultirenden Zeitbestimmung; es erscheint ein wenigstens 1—1½-jähriger Zwischenraum zwischen der Reform und dem neuen Kriege gelegen. Die seitens der meisten älteren Ausleger beliebte Remedur: es stehe das 36. Jahr des „Reiches“ des Asa, d. h. das 36. Jahr von der Begründung des Reiches Juda durch Rehabeam an, womit das 16. Regierungsjahr Asa's zusammenfalle, in Rede (des Vignoles, Ramb., Starke, Mich., auch noch Hengstenb., Geschichte des Reiches Gottes, III, 169), läßt sich mit dem Ausdrücke מלחמה, der in der vorliegenden Verbindung stets „Regierung, Herrschaft“ bedeutet, nicht vereinigen. Man gestinelt und willkürlich sind die von Möbers (Chron. S. 255 ff.) und Theinüs (zu 1 Kön. 15) gemachten Versuche zur Erklärung des auffallenden Zahlenfehlers (s. dagegen Berth., S. 325). — Zu den folgenden mit 1 Kön. 15, 17 ff. sehr wörtlich übereinstimmenden Einzelheiten vgl. Bähr's Erläuterungen. — V. 2. Sandte es zu Benhadad 1c. Statt der auch hier und überhaupt im A. T. dargebotenen Namensform בן-חדד bieten die assyr. Monumente diesen Namen konstant in der Form Binhidri (Schrader, Die Keilschriften, S. 101 f.), also konform dem *vids tov 'Adaq* der Sept. (= בן-חדד). — V. 4. Und sie schlugen Abel-Maim = Abel-Beth-Maacha des Paralleltextes in 1 Kön., wie aus 2 Sam. 20, 14 erhellt. — Und alle Magazine der Städte Naphthali's. Hierfür 1 Kön.: „und ganz Kinneroth über das ganze Land Naphthali hin“ (oder auch „samt dem ganzen Lande Naphthali“). Daß die eine der beiden Lesarten durch Miß-

verständnis oder Verschreibung der anderen entstanden ist, scheint gewiß: vielleicht ist gerade das **מִקְבָּרוֹ** in 1 Kön. verderbt aus **מִקְבָּרוֹ** (Gesen. — Dietr. im Lexil.); doch könnte unser **יָאָר בֵּל-מִקְבָּרוֹ יָרִי** „möglicherweise auch eine Deutung des **אֶר-בֵּל**“ **וְאֶר-בֵּל** 1 Kön. 15 sein, wobei der Chronist die üppige Fruchtbarkeit der Landschaft Kinneroth (oder Kinnereth, Jos. 19, 35) durch den symbolisch bedeutsamen Ausdruck „Magazine (Kornkammern) der Städte Naphtthali's“ charakterisirt haben könnte (so Keil). — V. 5. Und ließ seine Arbeit einstellen. Statt dessen 1 Kön. 15, 21 „und blieb zu Thirza“. Schwierig ist in unserm **וַיִּשְׁבֹּת אֶת-מְלָאכְתּוֹ** etwas anderes als ein Deutungsversuch, bezüglich auf die unleserlich gewordenen Worte: **וַיִּשְׁבֹּת בְּתַרְצָה** zu erblicken (Wertheim, Kampfh.); denn nach dem „er ließ ab zu bauen Rama“ war eine nochmalige Wiedergabe des Gebäudes, daß Baesa sein Unternehmen gegen Juda aufgab, offenbar überflüssig (gegen Keil). — V. 6. Und er baute damit Geba und Mizpa, — jenes („Geba Benjamin“ in 1 Kön.) eine halbe Stunde nordöstlich, dieses eine Stunde südwestlich von Jerusalem gelegen. Das Geschichtliche der vorliegenden Notiz bestätigt Jer. 41, 9, wo eine von Asa angelegte Cisterne in Mizpa erwähnt ist.

6. Hanani's prophetische Mahnrede. Asa's Vergehen und Ende: V. 7—14. — Und zu selbiger Zeit kam Hanani. Dieser Prophet (**חֲנָנִי**) ist anderweitig unbekannt; doch scheint er mit dem Vater des Propheten Jehu ben Chanani, der um eben jene Zeit dem Baesa den Untergang seines Hauses ankündigte (1 Kön. 16, 1), identisch zu sein, vgl. Kap. 19, 2. Daß dieser Hanani der Urheber des von Hosea (Kap. 1, 12) angeführten alten Prophetenspruches (**וַיִּשְׁבַּח**), wodurch Israel vor einem Bündnisse mit fremden Mächten gewarnt wurde, gewesen sei, oder bestimmter: daß das vorliegende Orakel Hanani's ohne Nennung des Namens seines Urhebers in jener Stelle des Hosea citirt werde, ist die ziemlich haltlose Vermuthung einiger Neueren, z. B. Fürst's (Gesch. der bibl. Lit. II, 206, 293). — Darnach ist die Streitmacht des Königs von Syrien aus deiner Hand entronnen, d. h. ist dir die Gelegenheit entgangen, beide zu mal zu schlagen, den Baesa von Israel und seinen mutmaßlichen Verbündeten, den Syrerkönig. Vergl. des Elisa Strafrede an Joas von Israel, betreffend das nur dreimalige Aufschlagen mit den Pfeilen statt eines 5—6maligen, 2 Kön. 13, 15 ff.). — V. 8. Begründende Zurückweisung auf den Sieg Asa's über Serach (Kap. 14, 8 ff.). Wegen der Libher vergl. zu Kap. 12, 3 f. — V. 9. Denn Jehova's Augen zc.; wörtl.: „denn Jehova seine Augen“ zc. Zu „sich stark erweisen an jemand“, d. h. ihm mächtig beistehen, vgl. I, 11, 10. Zu „umherschweifen auf“ (**וַיִּשְׁבֹּת**) vgl. Jer. 5, 1; Sach. 4, 10. Vor **לְבָבָם שָׁלֵם אֱלֹהֵי** ist das Relat. **וַיִּשְׁבֹּת** ausgelassen, vgl. I, 15, 12. — Denn von

nun an wirst du Kriege haben, d. h. Verwicklungen in unselige weltliche Händel, in die gefährlichen Irrgänge der Politik der großen Mächte — eine Unglücksweisagung, die sich, wenn nicht an Asa selbst, doch an seinen Nachfolgern bis zum Exil nur allzu reichlich erfüllt hat. — V. 10. Legte ihn (in) das Stockhaus, eigentlich „Haus des Todes“; **וַיִּשְׁבֹּת** wörtl.: „Umdrehung“, ist das bekannte Folterwerkzeug zum Krümmenschließen des Sträflings, in welchem auch Jeremia und Paulus schmachten mußten (Jer. 20, 2; 29, 26; Apostelgesch. 16, 24). Vgl. das gleichbedeutende **סֵד**, Hiob, 13, 27; 33, 11. Und Asa mißhandelte (etliche) vom Volke zu dieser Zeit, aus Zorn über die wohlverdiente Strafpredigt des Propheten. (Ueber das Trefsende und Bedeutsame dieser Rede vgl. die Heilsgeschichtl. eth. Grundgeb.). **וַיִּשְׁבֹּת** eigentl. „erschmettern“, im Pi. „bedrücken, mißhandeln“, wie Hiob 20, 19. — V. 11 bis 14. Asa's Ende. Zu V. 11 vgl. Einl. §. 5, II. — V. 12. Asa aber ward — krank an seinen Füßen, also wohl am Podagra; auch weist das folg.: „gar heftig war seine Krankheit“ (wörtl.: „bis zu sehr hohem Grade hin“, **וְעַד לְמַעַל**) auf ein derartiges besonders schmerzliches Leiden hin. — Und auch in seiner Krankheit suchte er nicht Jehova, sondern (wandte sich) an die Aerzte (**רָפָא**) zuerst mit dem Objectsallokativ **וַיִּרְרֶה**, wie auch sonst gewöhnlich, dann mit **בְּ**, mit welcher Präposition es sonst gewöhnlich das Orakelbefragen oder Hilfesuchen bei Gott oder bei Götzen bezeichnet (I, 10, 14; 1 Sam. 28, 7; 2 Kön. 1, 2 ff.); hier also ein abgöttisches Vertrauen auf die Aerzte ausbreitend und demnach nicht etwa zu Ungunsten der Verechtigung des Gebrauches ärztlicher Mittel überhaupt in Krankheitsfällen auszubenten; — dies so wenig, als etwa umgekehrt das Nichtsuchen Jehova's schlechtweg als ein Nichtsuchen der Jehova-Priester (welche in Israel, analog den ägyptischen Priestern, die legitimen Aerzte gewesen seien) ausgefaßt werden darf (wie dies K. Ab. Menzel in f. nachgelass. Werke „Religion und Staatsidee“, 1872, S. 29, thut). — V. 14. Asa's feierliche Bestattung, vom Chronisten auffallend weitläufig berichtet, wohl wegen des an die Sitte ägyptischer Pharaonen erinnernden heidnischartigen Pompes und Lurus, der dabei entfaltet wurde. — Und man begrub ihn in seinem Begräbniß, wörtl. „in seinen Gräbern“, vergl. 2 Kön. 22, 20; Hiob 21, 32. Schon diese Anlegung eines eignen, von den gemeinsamen Königsgräbern verschiedenen Begräbnißortes oder Mausoleums gemahnt an ägyptische Königsstätten, und wenn dies nicht (vgl. unsre Bemerkung zu Hiob 3, 14), dann zeugt sie doch von einer hochmüthigen, mit echt theokratischer Gesinnung unverträglichen Neigung zur Selbstapothese, vgl. Jes. 22, 16 ff. — Und man legte ihn auf das Lager, das man gefüllt hatte mit Spezereien und (zwar) verschiedner Arten. Zu **וְיָרִי**, „Arten, Verschiedenartiges“, vgl. Ps. 144, 13; Dan. 3, 5; der Ausdruck soll wohl zur näheren Bestimmung des

vorhergehenden **בָּשָׂרִים** „Würzen, Spezereien“ (Hosel. 4, 10 ff.) dienen. — Gemischt in Salbenmischung, eigentl.: „gemischt durch Mischung von Wert“, d. h. von Künstlers Wert, also s. v. a. „kunstgerecht gemischt“, vergl. 2 Mos. 30, 25, 35; auch 1 Chr. 9, 30. **מִצְטָה רִיחָה** ist in diesem Zusammenhange s. v. a. **מִצְטָה רִיחָה** „Salbenmischerswert“; die Annahme eines Ausgegessenens des letzteren Wortes ist unnötig. — Und zündete ihm einen überaus großen Brand an, nämlich von wohlriechenden Substanzen der bezeichneten Art. Solche Weibbrandverbrennungen pflegten bei Bestattung von Königen in Juda immer stattzufinden, wie aus Jer. 34, 5 hervorgeht. Was aber der Chronist hier, und zwar wohl in tadelnder Absicht, hervorhebt, ist die übertriebene Großartigkeit und das verschwenderische Uebermaß, womit bei Asa's Leichenbegängnis die Sitte ausgeübt wurde, als gälte es einen Pharao Egyptens zu bestatten (vergl. Wilkinson, Manners and Customs etc. II, 385 f.; Uhlemann, Egypt. Alterthumsk. II, 325). Gegen die Annahme einiger, wie Michaelis (De combustione et humatione mortuorum apud Hebraeos, in f. Syntagma dissertat. I, 225 sqq.); des Königs Leichnam selbst sei inmitten der Spezereien verbrannt worden, s. schon Geier, „De lacta Hebraeor.“, c. 6, welcher solche Fälle wie die Verbrennung von Sauls und seiner Söhne Leichen (1 Sam. 31, 12) mit Recht als Ausnahme von der im hebräischen Alterthume herrschenden Sitte geltend macht.

Seilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken und apologetische Bemerkungen zu Kap. 13—16.

1. Zu dem mancherlei Originellen und auch in theologischer Hinsicht Bedeutsamen, was der vorliegenden mit 1 Kbn. 15 ziemlich eingehende Bericht unseres Schriftstellers über die Regierungen Abia's und Asa's darbietet, gehören vor allem die drei darin enthaltenen Reden, von welchen der ältere Paralleltext auch nicht einmal ein kurzes Resümé oder nur eine flüchtige Andeutung bietet. Alle drei sind in hohem Grade charakteristisch und weisen auf uralte, in allem Wesentlichen gewiß wort- und sachgetreue Uebersieferung als ihre Quelle hin. Die Ansprache Abia's an die Ephraimiten vom Berge Zemaraim aus ist so recht eigentlich eine oratio pro domo; die Schlußrede eines das gute Recht seines theokratischen Erbes geltend machenden königlichen Repräsentanten des Hauses Davids. Mit nicht geringem Geschick und mit gleichgroßer diplomatischer Feinheit wie derb populärer Redekunst wird darin alles dargelegt, was sich nur zu Gunsten des legitimen Königthums und Kultus, sowie zu Ungunsten der jerobeamischen Usurpation sagen ließ. Es wird auf der einen Seite an die Unauflöslichkeit des mit Jehova geschlossenen Salzbundes (Kap. 13, 5), an die göttliche Einsetzung der davidischen Dynastie (als eines

Davids" B. 8), an die Schönheit und festgeregelte Ordnung der Gottesdienste im Centralheiligtume zu Jerusalem und an die angestammte gesetzlich verbriefté Würde des theokratischen Priesterthums (B. 10—12) erinnert, und es wird andrerseits auf das nichtswürdige Treiben der von Jerobeam geführten Revolutionspartei (der Belialskente, welche sich die zarte Jugend, Unerfahrenheit und Schwäche Rehabeams wohl zu Nutzen zu machen geduldet, B. 7), auf das Thörichte einer Anbetung der goldenen Kälber, das Illegitime und Heidenstümliche ihres Priesterthums, das Ansichtslosé eines Streitens wider Jehova, den Gott der Väter (B. 8. 9. 12), im Tone bald feinerer Ironie, bald bitteren Spottes, bald drohenden Ernstes hingewiesen. Das ganze, einschließlicé der tendenziös einseitigen, ja geschichtsverbrehenden Bezugnahme auf den Hergang bei der Trennung der Reiche (B. 7), erscheint als ein Meisterstück politischer Beredsamkeit, dessen jegige Form (entnommen ohne Zweifel dem B. 22 citirten „Mibrasch des Propheten Ybdo“) ideal konzipirt, dessen Hauptinhalt und Gedankengang aber schwerlich willkürlich erfunden sein kann. — Nicht minder original und charakteristisch sind die beiden der Regierungsgeschichte Asa's einverleibten Prophetenreden. Die Rede Asarja's, des Sohnes Obeds (Kap. 15, 2—7), entrollt gerade in dem Momente ein hüßeres Bild von der zukünftigen Gottverlassenheit des seinen Gott mehr und mehr verlassenden Volkes sowie von den aus dieser seiner Untreue entspringenden Trübsalen und Strafergüssen, wo der Ton jubelnder Freude über einen eben gewährten großen Sieg und die Kundgebung optimistischer Erwartungen vor allem nahe gelegt erschien. Statt eines um Fürstenthumb hüßenden panegyrischen Schmleichers begrüßte den im Triumph heimkehrenden König ein tiefster Unglücksprophet, der zwar Worte der Anerkennung für das von den Siegern Geleistete hat, aber sein Lob ausschließlich in die Gestalt einer Hervorhebung der nothwendigen Korrespondenz zwischen menschlicher Hingabe an Gott und göttlichem Gnadenlohn für solche Hingabe kleidet und mit sichtlich Vorliebe bei den trotz aller Mahnungen und Warnungen der Propheten kommenden Zeiten des Abfalls samt ihren tragischen Folgen verweilt. Die Rede scheint zu dem festlichen Momente, der ihren Anlaß bildet, schlecht genug zu passen. Aber sie zeugt von dem ungewöhnlich tiefen Blick in das innerste Herz des Volkes, den dieser vom furchtbaren Ernste der kommenden Geschehnisse ganz und gar erfüllte Redner längst gethan hat. Und als solches Zeugniß versteht sie auch ihrer Wirkung nicht, erweist sich vielmehr, wie die sich anschließende energisch reinigende Kultusthätigkeit des Königs zeigt, als eine wahrhafte Tröstung und Stärkung zum Guten (*παράκλησις, confortatio*, — vergl. **פָּרַחַר** [Sept. *καταλυσεν*] B. 8), als ein wenigstens für einige Zeit wirksamer Impuls zur Rückkehr auf die Bahn der theokratischen Wahrheit und Gerechtigkeit, als ein (laut Hos. 3, 4 f.; 9, 3. 4,

wo auf sie angespielt scheint) noch von späteren Propheten hochgehaltenes Muster und Urbild echter Weissagung, dessen Grundgedanke, wie er (mutatis mutandis) in den unglückseligsten Ansprüchen eines Jesaja an Hiskia (Jes. 39; 2 Kön. 20) und einer Hulda an Josua (II, 34, 22 ff.) wiederkehrt, nicht wesentlich anders auch noch in den Zukunfts- gemäßen der neutestamentlichen Weissagung hervortritt (vergl. Matth. 24, 5 ff.; 2 Thess. 2, 3 ff.; 1 Joh. 2, 18 ff.; Luk. 18, 8 zc.). — In strenger Mäße eines zeitweiligen leichtfertigen Abgehens des Königs von der durch dies Asaria'sche Prophetenwort ihm vorgezeichneten Bahn theokratischer Strenge und Gewissenhaftigkeit ergeht sich der andere der beiden prophetischen Redner: Hanani (Kap. 16, 7—9). Eine scharfe Strafpredigt ist's, womit er den ob seines Sieges über Baesa eitel Lob erwartenden König übergießt. Daß derselbe nicht Jehova, sondern die heidnischen Tyrer zu seiner Stütze gemacht, nennt er nicht etwa nur unklug, sondern geradezu „thöricht“ (B. 9). Sein auch auf politischem Gebiete nicht ungeübter Scharfblick läßt ihn unter dem Einflusse des erleuchtenden Gottesgeistes unmittelbar erkennen, wie das Jubelgerufen der syrischen Großmächte alsbald ein Abhängigwerden nicht bloß der besiegten Israe- liten, sondern auch der Zuhörer von derselben nach sich ziehen müsse. Weshalb er nicht nur die Glaubensschwäche und Menschenfurcht des irrefeleiteten Fürsten tadelt und ihm nachdrücklich vorhält, daß Jehova's Augen nur an den mit ungeheilter Hingabe ihm Dienenden sich stark erweisen, sondern obendrein ein hartes חֲדָדָה egisti (von den Sept. ungehöriger Weise zu einem schwächlichen ὑπόκριμα ἐπὶ τοῖς ὤφθαλμοις herabgemildert) ihm entgegenstellen. Er blüßt diese Verwegenheit mit derselben Strafe, welche einst Jeremia über sich ergehen lassen mußte, als er — ein nicht minder eifriger Prediger der Wahrheit, daß man „nicht Fleisch für seinen Arm halten“ dürfe, wie Hanani — wider die Halsstarrigkeit und Thorheit seiner Zeitgenossen harte Worte geredet hatte (Jer. 20, 2, vgl. Kap. 17, 5; 19, 15). — Hier ist wiederum nichts, was nicht im höchsten Grade ursprünglich und unfrühtig, den Geist des strengen Prophetenthums aus Samuels und Nathans Schule athmend erschiene. Beide Prophetenreden mögen in ihrer jetzigen sprachlichen Fassung die bearbeitende Hand des Chronisten zu erkennen geben: inhaltlich betrachtet geben sie sich mit unwiderprechlicher Evidenz als den prophetischen Geschichtsquellen des Schriftstellers entnommene Dokumente aus einer einem Elias und Elisa aufs nächste benachbarten und geistesverwandten Zeit.

2. Als religiös-moralische Charaktere betrachtet, erscheinen die beiden in unserem Abschnitt geschilderten Könige wieder in etwas besser, als der auf den Bahnen des ausgearteten Salomo fortwandelnde Rehabeam. Namentlich Asa empfangt gebührendes Lob wegen seines theokratischen

Eifers, wie er ihn als Reformator des mehrfach gögödienreich entstellten Jehovakultus betätigt. Das deuteronomische Gesetzeswort, welches jeden Theilnehmer an solcher Idolatrie mit dem Tode bedroht, läßt er nicht nur vom Volke als ihm auferlegte Verpflichtung beschwören (Kap. 15, 13 f.): er betätigt die richterliche Strenge dieser Satzung auch alsbald gegenüber seiner eigenen Mutter (Großmutter), indem er dieselbe wegen ihres Astarte-Dienstes ihrer Herrscherinnenwürde beraubt und so das Gericht am königlichen Hause selbst anfangen macht (B. 16). Sofern er freilich den Höhenkultus nicht ganz beseitigt (B. 17), erhebt er sich nicht bis zu der Höhe theokratischer Strenge und Aufrichtigkeit, wie sie in den späteren künftigen Reformen eines Hiskia und Josia erreicht wurde. Auch erscheint die spätere Zeit und das Ende seiner Regierung getrübt durch Aste-leidenschaftlicher Aufwallung und Gewaltthätigkeit gegen fromme Gottesmänner wie den Propheten Hanani. Und nicht einmal eine schwere und schmerzliche Krankheit ist vermögend, ihn zur Rückkehr zu der früher an ihm gerühmten Ungeheiltheit seiner Hingabe an Jehova zu bringen (Kap. 16, 12; vgl. Kap. 15, 17). Er „sucht nicht Jehova, sondern wendet sich an die Aerzte“; das unlautere gaukelnde Spielartige, ohne Zweifel mit Aberglaube und Abgötterei vermischte Treiben der Medizinmänner oder Soeten seiner Zeit stößt ihm mehr Vertrauen ein, als die helfende Hand des Gottes der Wahrheit, mit dessen trennen Zeugen er sich ja ohnehin veruneinigt hat. So ergeht es ihm denn anders als dem frommen Hiskia, der ohne ärztliche Hülfe, durch prophetisch vermittelte wunderbare Heilthätigkeit Gottes von gefährlicher Krankheit befreit wurde und 15 Jahre zu seinem Leben zugefügt bekam (2 Kön. 20; 2 Chr. 32, 24). Es bewahrheitet sich an ihm das Wort des weisen Sirach: „Wer an seinem Schöpfer sündigt, der muß dem Arzt in die Hände kommen“ (Sir. 38, 15). Gleich dem blutdürstigen Weibe muß er zu einem πολλὰ παθόν ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν werden (Mark. 5, 26). In der Hervorhebung der Ohnmacht dieser einseitig und ausschließlich von ihm gesuchten menschlichen Helfer (vgl. Sir. 10, 11: μακρόν ἀφρόδιτιμα σκώπτει ἰατρὸν¹⁾) liegt kein unbedingt verwerfendes Urtheil über ärztliche Kunst und Wissenschaft, wohl aber ein leiser Hinweis auf den in weltlichen Banden und abgöttischen Neigungen gefangenen, gottentfremdeten und glaubenslosen Zustand seines Herzens, kraft dessen man auch ihm mit Recht die Frage des Propheten Jeremia hätte zurufen dürfen: „Ist denn keine Salbe in Gilead? oder ist denn kein Arzt nicht da? warum ist denn die Tochter meines Volkes nicht geheilt?“ (Jerem. 8, 22), oder auch jene Eliaskfrage: „Ist denn kein Gott in Israel, daß ihr hingehet zu

¹⁾ ἰατρὸν glauben wir hier, bei der notorischen Verderbtheit des Textes (s. Frischi's Libb. apoc. V. T. p. 409) mit Hühig (Der Propb. Daniel, S. 142) statt ἰατρός lesen zu sollen.

fragen Baal-Sebub, den Gott zu Ekron?“ (2 Kön. 1, 3). — Vgl. noch, was Asa's religiös-ethische Haltung betrifft, die beachtenswerthe Glossie von Bengel (Beiträge zum Schriftverständniß, S. 17 f.): „Asa war rechtschaffen (Kap. 15, 17), und doch hat er es aufs letzte so übel verstanden (Kap. 16, 10. 12). Wie kann das beisammen stehen? Antw.: Er hat sich sein Uebel nicht zu den Götzen gewendet; er hat beständig, den Herrn für den rechten, wahren einigen Gott gehalten. Aber es wurde gleichsam ein atheismus practicus, daß er doch mit seinem Vertrauen von ihm abwich. Er dachte, soll ich so lange fromm gewesen sein, und doch jetzt erst eine Reprimande annehmen? Ja, wenn er sie nur angenommen hätte, wie David: „Ich habe gesündigt“ etc., so wäre es recht gewesen“ etc.

8. In apologetischer Hinsicht ist im Anschlusse an das unter Nr. 1 bereits Bemerkte noch hervorzuheben, daß beiden großen Kriegen, wie sie der Chronist hier in Ergänzung des bezüglich dieser Episoden der Regierungsgeschichte Abia's und Asa's ganz unvollständigen Berichts des Königsbuches erzählt, gewichtige Beglaubigungen innerer Art zur Stütze dienen. Daß Abia's Kampf mit Zerobeam, nach gänzlicher Auflösung von dessen gewaltiger Streitmacht, zur Annexion der drei Städte Bethel, Jeschana und Ephron seitens des Südrreiches führte (Kap. 13, 19), dies ist eine so bestimmt und konkret lautende Notiz, daß keine de Wette-Gramberg'sche Stepsis mit ihrer Behauptung des fingirten Charakters der betr. Erzählung dem gegenüber stichhaltig erscheint; gleichwie andererseits der Ewald'sche Versuch, bei der Festhaltung eines Kernes der Thatsache als historisch doch wenigstens die Rede Abia's aus dem Femaraimberge zu einer freien Komposition des Chronisten zu stempeln, an dem höchst originellen Inhalte dieser Rede scheitert (s. oben Nr. 1, und vgl. Keil, Kommentar, S. 264 f., Anmerk.). Auch liefert die Stelle 1 Kön. 15, 15, wo von Weibegeschenten Abia's die Rede ist, welche sein Sohn Asa nachmals, zusammen mit eigenen Weibegeschenten, in das Haus des Herrn gebracht habe, einen indirekten Beweis dafür, daß beide Herrscher große Siege erpochten und ihren Feinden mächtig viele Beute (vgl. Kap. 14, 12 f. unsres Buches) abgenommen haben mußten, womit, was den ersteren König betrifft, sicher sein Sieg über Zerobeam, was den letzteren betrifft, sein Sieg über Serach gemeint

sein muß (vgl. Thinius zu dieser Stelle, auch Berth. zur Chron., S. 324). Der Glaubwürdigkeit des Berichtes über diesen letzteren gewaltigen Kampf gerecht außerdem noch zur Stütze, was an seinem Schlusse über die Besiegung und Ausplünderung der „Städte rings um Gerar“ und der Heerdenzelle der südlich von Philistia wohnenden Nomadenstämme erzählt ist; wiederum eine Detailangabe, die den Verdacht leerer Fiktion des Ganzen tilgt. — Lediglich die sehr hohen Zahlenangaben der Schlachtberichte dürften als aus dem Bereiche des geschichtlich Erakten und streng Tatsächlichen hinaussfallend zu betrachten sein. Sie „sind wohl nicht nach dem Nennwerthe der angegebenen Ziffern zu verstehen, sondern nur ein in Ziffern gefaßter Ausdruck der Zeitgenossen von diesem Kriege, welcher besagen soll, daß die beiden Könige (zuerst Abia und Zerobeam, dann Asa und Serach) die gesammte waffenfähige Mannschaft ihrer Reiche aufgeboten hatten“ (Keil, S. 265). Beim Kriege Abia's mit Zerobeam spricht hierfür die approximative Uebereinstimmung der Zahlen 800,000 und 400,000 mit den einstigen Ergebnissen der davidischen Volkszählung, sowie das Runde, Ideale von 500,000 als Zahl der auf israelitischer Seite Gefallenen — einer Zahl, die wohl nur andeuten soll, Zerobeam habe mehr als die Hälfte seiner Streiter verloren. Beim Kriege mit dem Aethiopierkönige wird die entsprechende Annahme durch die völlig runde Zahl 1,000,000 sowie überhaupt durch den Umstand begünstigt, daß genaue, auf Zählung, nicht auf bloßer Schätzung beruhende Nachrichten über die Stärke des Feindesheeres den Beobachtern und Berichterstattern auf jüdischer Seite schwerlich zu Gebote gestanden haben dürften (vgl. schon oben, zu den betreffenden Stellen). Die Nothwendigkeit einer bloß idealen und ungefähren Auffassung dieser Zahlen springt besonders dann in die Augen, wenn man die auf wirklichen Zählungen beruhenden Angaben über die Stärke der waffenfähigen Mannschaft in den einzelnen Stämmen oben im genealogischen Haupttheile (I, 5—7) in Vergleich zieht. Die wenigsten der dort genannten Zahlen (z. B. 44,760, 87,000, 22,034, 20,200, 17,200, 26,000) sind runde; ähnlich verhält es sich mit den auf die Krieger aus den einzelnen Stämmen bei der Erhebung Davids zum Könige bezüglichen Zahlen in I, 12; — vgl. das hierzu oben S. 120 f. Bemerkte.

d) Josaphat; die Propheten Micha, Sohn Simla's, und Jehu, Sohn Hanani's: Kap. 17—20.

α. Josaphats Maßregeln zur äußeren und inneren Befestigung des Reiches:
Kap. 17, 1—9.

1 **Kap. 17.** Und Josaphat [Jehosaphat], sein Sohn, ward König an seiner Statt; und er 2 zeigte sich stark wider Israel. *Und er legte Streitmacht in alle festen Städte Juda's, und legte Besatzungen ins Land Juda und in die Städte Ephraims, welche sein Vater Asa erobert 3 hatte. *Und Jehova war mit Josaphat; denn er wandelte in den früheren Wegen Davids, 4 seines [Vor-] Vaters, und suchte nicht die Baalim, *sondern den Gott seines Vaters suchte er,

und in seinen Geboten wandelte er, nicht aber nach dem Thun Israels. *Und Jehova befestigte 5 das Königthum in seiner Hand, und ganz Juda brachte Josaphat Geschenke, und er hatte Reichthum und Ehre in Fülle. *Und sein Herz hob sich auf den Wegen Jehova's; und oben- 6 drein entfernte er die Höhen und die Aſcheren aus Juda. — *Und im dritten Jahre seiner 7 Herrschaft sandte er seine Fürsten, Benſchail¹⁾ und Obadja und Sacharja und Nathanael und Micha [Michajahu], um in den Städten Juda's zu lehren; *und mit ihnen die Leviten Semaja 8 [Schemajahu] und Nethanja und Sebadja und Aſahel und Schemiramoth²⁾ und Jonathan und Adonja und Tobia und Tob-Adonja, die Leviten, und mit denselben Eliſchama und Zoram, die Priester. *Und sie lehrten in Juda und [hatten] das Geſezbuch Jehova's bei ſich, 9 und zogen umher in allen Städten Juda's und lehrten unter dem Volke.

β. Die Wirkungen dieser Maßregeln; Josaphats zunehmende Macht: B. 10—19.

Und ein Schrecken Jehova's kam über alle Königreiche der Länder, welche rings um Juda 10 [waren], daß sie nicht stritten wider Josaphat. *Und von [den] Philistern brachte man dem 11 Josaphat Geschenke und Silber [in] Menge; auch die Araber brachten ihm Kleinvieh, sieben- tausend und siebenhundert Widder und siebentaufend und siebenhundert Böcke. — *Also ward 12 Josaphat immer größer, bis zum höchsten Grade; und er baute in Juda Burgen und Städte [mit] Vorrathshäusern; *und er hatte viel Vorraths in den Städten Juda's, und Kriegsleute, 13 streitbare Helden in Jerusalem. — *Und dies [war] ihre Musterung nach ihren Vaterhäusern. 14 Zu Juda [gehörten als] Oberste über Tausende: Abna, der Fürst; mit dem [waren] dreihundert- tausend Kriegsleute; *und ihm zur Seite Johanan [Jehochanan], der Fürst, mit dem [waren] 15 zweihundert und achtzigtausend; *und ihm zur Seite Amasja, Sichri's Sohn, der sich Jehova 16 freiwillig geweiht hatte, mit dem [waren] zweihunderttausend Kriegsleute. *Und von Benjamin 17 Elhad, ein Kriegsheld; mit dem [waren] zweihunderttausend mit Bogen und Schild Bewehrte; *und ihm zur Seite Josabab; mit dem [waren] hundert und achtzigtausend Gerüstete des 18 Heeres. *Diese [waren es], die dem Könige dienten, außer denen, welche der König in die 19 festen Städte in ganz Juda gelegt hatte.

γ. Josaphats Verschwägerung mit Ahab und der Krieg wider Ramoth-Gilead: Kap. 18.

Kap. 18. Und Josaphat hatte Reichthum und Ehre in Fülle; und er verschwärgerte sich 1 mit Ahab [Ach'ab]. *Und nach Verlauf von Jahren zog er hinab zu Ahab nach Samaria 2 [Schomron]. Und Ahab schlachtete ihm und dem Volke, das bei ihm [war], Schafe und Rinder in Menge. Und er verleitete ihn, nach Ramoth-Gilead [mit] hinaufzuziehen. *Und Ahab, der 3 König Israels, sprach zu Josaphat, dem Könige Juda's: »Wirſt du mit mir ziehen [nach] Ramoth-Gilead?« Und er sprach zu ihm: »Ich wie du, und mein Volk wie dein Volk; und mit dir [ziehen wir] in den Krieg.« — *Und Josaphat sagte zum König von Israel: »Beſrage 4 doch jetzt das Wort Jehova's«. *Und der König von Israel versammelte die Propheten, vier- 5 hundert Mann, und sprach zu ihnen: »Sollen wir nach Ramoth-Gilead ziehen zu streiten, oder soll ich's lassen?« Und sie sprachen: »Ziehe hinauf, so wird es Gott in die Hand des Königs geben.« *Josaphat aber sprach: »Ist hier kein Prophet Jehova's weiter, daß wir von ihm 6 [Raths] erfragen?« *Und der König von Israel sprach zu Josaphat: »Noch ist ein Mann da, 7 durch den Jehova zu befragen [wäre], aber ich haſſe ihn, denn er weißagt mir nie Gutes, son- dern allewege [nur] Böſes, nämlich Micha, der Sohn Jimla's«. Josaphat aber sprach: »Nicht spreche der König also«.

Und der König Israels rief einen Kämmerer und sprach: »Bringe eilends her Micha³⁾, 8 den Sohn Jimla's«. *Der König von Israel aber und Josaphat, der König von Juda, saßen 9 ein jeder auf seinem Throne, angethan mit [königlichen] Gewändern, und saßen auf einer Tenne am Eingang des Thores von Samaria, und alle Propheten weißagten vor ihnen. *Zedekia aber, der Sohn Anaana's [Aanaana's], machte sich eiserne Hörner und sprach: »So 10

¹⁾ Für בִּנְיָחַיִל ſchreiben Sept. (u. Syr.) בִּנְיָ חַיִל gelesen zu haben; denn sie überſetzen appellativisch: τοὺς νείους τῶν δυνάτων. Das Wort iſt aber ſicher n. propr.; vgl. בִּנְיָחֶסֶר 1 Kön. 4, 10 und ähnliche Namen.

²⁾ Das K'tib שְׁמִירָמוֹת iſt bloße Verſchreibung für שְׁמִירָמוֹת des K'ri.

³⁾ K'tib: מִיכָהָ, K'ri: מִיכָיָהָ

- 11 sagt Jehova: mit diesen wirst du die Syrer stoßen, bis zu ihrer Vernichtung«. * Und alle Propheten weißagten [ebenfalls] so, und sprachen: »Ziehe hinauf [nach] Ramoth-Gilead, so wirst du Glück haben und Jehova wird [es] in die Hand des Königs geben«.
- 12 Der Bote aber, der hingegangen war, Micha zu rufen, redete zu ihm also: »Siehe, die Reden der Propheten sind einstimmig gut für den König; laß doch dein Wort sein wie
- 13 eines von ihnen und rede Gutes!« * Aber Micha sagte: »So wahr Jehova lebt, was zu mir
- 14 reden wird mein Gott, das werde ich sagen«. * Und da er zum Könige kam, sprach der König zu ihm: »Micha, sollen wir hinauf gen Ramoth-Gilead ziehen, zu streiten, oder soll ich's lassen?« Und er sprach: »Zieheth hinauf; so werdet ihr Glück haben, und sie werden in eure
- 15 Hand gegeben werden«. * Der König aber sprach zu ihm: »Wie viel Male soll ich dich beschwören, daß du nichts zu mir redest, [als] nur Wahrheit im Namen Jehova's?« * Da sprach er:
- 16 »Ich sah ganz Israel zerstreut auf den Bergen, wie Schafe, die keinen Hirten haben; und Jehova sprach: diese haben keinen Herrn; ein jeglicher kehre wieder heim in Frieden!« —
- 17 * Da sprach der König von Israel zu Josaphat: »Habe ich dir nicht gesagt, er werde mir nichts Gutes weißagen, sondern [nur] Böses?«
- 18 Und er [Micha] sprach: »Darum höret das Wort Jehova's: Ich sah Jehova sitzen auf seinem Throne, und das ganze Himmelsheer stand auf seiner Rechten und seiner Linken. * Und Jehova sprach: Wer will Ahab, den König Israels, beehren, daß er hinaufziehe und falle
- 20 zu Ramoth-Gilead? Und es sprach¹⁾ der eine dies, der andere aber sprach jenes. * Da ging hinaus der Geist und trat hin vor Jehova und sprach: Ich will ihn überreden; und Jehova
- 21 sprach: Womit? * Er aber sprach: Ich will ausgehen und zu einem Lügendeiste werden im Munde aller seiner Propheten. Und er sprach: Du sollst beehren und sollst es auch vermögen;
- 22 gehe aus und thue also! * Und nun siehe, Jehova hat einen Lügendeist gegeben in den Mund
- 23 dieser deiner Propheten, und Jehova hat Böses wider dich geredet«. * Da trat herzu Zedekia, der Sohn Aanaa's, und schlug Micha auf den Backen und sprach: »Wie wäre doch der Geist
- 24 Jehova's von mir gewichen, um mit dir zu reden?« * Aber Micha sprach: »Siehe, du wirst es sehen an dem Tage, wenn du von einer Kammer in die andere gehen wirst, dich zu verbergen!«
- 25 * Der König von Israel aber sprach: »Nehmet Micha und bringet ihn wieder hin zu Amon, dem
- 26 Stadtbogt, und zu Joas, dem Sohne des Königs, * und jaget: So spricht der König: Leget diesen in den Kerker und laßt ihn essen Erbsenbrot und Trübsalswasser, bis ich in Frieden
- 27 [aus dem Kriege] heimkehre«. * Und Micha sprach: »Wenn du in Frieden heimkehrst, so hat Jehova nicht durch mich geredet«. Und er sprach: »Höret [es, ihr] Leute, allesammt!«
- 28 Also zog der König von Israel und Josaphat, der König von Juda, hinauf nach Ramoth-Gilead. * Und der König von Israel sprach zu Josaphat: »Verkleidet will ich in den Streit
- 29 gehen; du aber ziehe deine [königlichen] Kleider an«. Und es verkleidete sich der König Israels;
- 30 und sie gingen in den Streit«. * Aber der König von Syrien hatte den Obersten über seine Wagen geboten und gesagt: »Ihr sollt nicht streiten wider Kleine noch Große, sondern wider
- 31 den König von Israel allein«. * Und es geschah, da die Obersten der Wagen den Josaphat sahen, dachten sie: es ist der König von Israel, und umringten ihn. Da schrie Josaphat und
- 32 Jehova stand ihm bei, und Gott lenkte sie von ihm weg. * Und so geschah es, als die Obersten
- 33 der Wagen sahen, daß es nicht der König von Israel war, kehrten sie von ihm zurück. * Ein Mann aber spannte den Bogen in seiner Unbefangenheit [von ungesähr], und schoß den König von Israel zwischen das Angehängte und den Panzer. Und er sprach zum Wagenlenker:
- 34 »Wende deine Hand²⁾ und führe mich aus dem Kampfe, denn ich bin verwundet«. * Und der Streit stieg an diesem Tage; und der König von Israel blieb aufrechtstehend im Wagen, den Syrern gegenüber, bis zum Abend, und er starb zur Zeit, da die Sonne unterging.

8. Jechu's, des Propheten, Urtheil über Josaphats Bündniß mit Ahab:

Kap. 19, 1—3.

- 1 **Kap. 19.** Und Josaphat, der König von Juda, kehrte wieder heim in Frieden nach Jerusalem. * Da ging hinaus, ihm entgegen Jechu, der Sohn Hanani's, der Seher, und sprach

¹⁾ Das abundirende אָמַר hinter זָה אָמַר ist wohl nur durch ein Abschreiberversehen in den Text gekommen, also nach Maßgabe von 1 Kön. 22, 20 zu streichen.

²⁾ K'tib: יָרֵךְ, K'ri: יָרֵךְ.

zum Könige Josaphat: »[Muß man] dem Frevler beistehen und solltest du, die Jehova hassen, lieben? Aber dafür [ist] Zorn von Jehova her über dir. *Aber doch wird auch Gutes bei dir 3 gefunden; denn du hast die Ascheren vertilgt aus dem Lande, und dein Herz darauf gerichtet, Gott zu suchen«.

e. Josaphats fernere Kultus- und Rechtspflege-Reformen: B. 4—11.

Und Josaphat blieb in Jerusalem. Und er zog wiederum aus unter das Volk, von 4 Beersaba an bis zum Gebirge Ephraim, und führte sie zurück zu Jehova, ihrer Väter Gott. *Und er bestellte Richter im Lande, in allen festen Städten Juda's, Stadt für Stadt, *und 5 sprach zu den Richtern: »Sehet zu, was ihr thut; denn nicht für Menschen sollt ihr richten, sondern für Jehova; und [Er ist] bei euch in der Rechtsache. *So sei nun der Schrecken 7 Jehova's auf euch; habet Acht und thut es, denn bei Jehova, unsrem Gotte, ist weder Unrecht noch Ansehen der Person, noch Annahme eines Geschenkes!« — *Und auch in Jerusalem 8 bestellte Josaphat [welche] von den Leviten und Priestern und von den Häuptern der Vaterhäuser [Stammhäuptern] Israels für das Gericht Jehova's und den Rechtsfreit. Und sie 9 kehrten zurück nach Jerusalem; *und er gebot ihnen und sprach: »So sollt ihr handeln in der 9 Furcht Jehova's mit Treue und ungetheiltem Herzen: *nämlich 1) [bei] jedem Rechtsfreit, der 10 vor euch kommt von euren Brüdern, die in den Städten wohnen, zwischen Blut und Blut, zwischen Gesetz und Gebot und Satzung und Rechtspruch, sollt ihr sie belehren, damit sie sich nicht verschulden wider Jehova, so daß Grimm über euch und eure Brüder komme. So sollt 11 ihr thun und euch nicht verschulden 2). *Und siehe, Amaria, der Hohepriester, ist über euch für 11 jede Sache Jehova's, und Sababja, Ismaels Sohn, der Fürst des Hauses Juda, für jede Sache des Königs, und [als] Beamte [sind] die Leviten vor euch. Seid getrost und thut es; und Jehova wird mit dem Guten sein!«

f. Josaphats Sieg über die Moabiter, Ammoniter und andere Völker des Ostens:

Kap. 20, 1—30.

Kap. 20. Und es geschah nach diesem, daß die Kinder Moab und die Kinder Ammon 1 und mit ihnen von den Meunithern 3) kamen, wider Josaphat zu streiten. *Und man kam und 2 meldete Josaphat also: »Es kommt wider dich eine große Menge von jenseit des Meeres, von Syrien her; und siehe, sie [sind] zu Chazezon-Tamar, d. i. Engedi«. — *Und Josaphat 3 erschrak 4) und richtete sein Angesicht, Jehova zu suchen, und ließ ein Fasten ausrufen über ganz Juda. *Und es versammelten sich die Judäer, [Hülfe] zu begehren von Jehova; auch aus 4 allen Städten Juda's kamen sie, Jehova zu suchen. *Und Josaphat trat auf in der Versamm- 5 lung Juda's und Jerusalems im Hause Jehova's, vor dem neuen Vorhofe, *und sprach: 6 »Jehova, unsrer Väter Gott, bist du nicht Gott im Himmel, und du Herrscher über alle Königreiche der Völker? Ja, in deiner Hand ist Kraft und Stärke, und niemand ist neben dir, der dir widerstehe. *Hast du nicht, unser Gott, ausgetrieben dieses Landes Bewohner vor deinem 7 Volke Israel, und hast es gegeben dem Samen Abrahams, deines Freundes, auf ewig? *Und 8 sie wohnten darin und bauten dir ein Heiligthum darin für deinen Namen, indem sie sprachen: *Wenn ein Unheil über uns kommt, Schwert, Strafgericht und Pest und Hungersnoth, so 9 wollen wir hintreten vor dies Haus und vor dich — denn dein Name [wohnt] in diesem Hause — und wollen zu dir schreien aus unsrer Bedrängniß, so wirst du hören und helfen! *Nun aber, siehe, die Kinder Ammon und Moab und [die vom] Gebirge Seir, in deren Mitte 10 zu kommen du Israel, da es aus Egyptenlande kam, nicht gestattet hast, — vielmehr wichen sie [damals] vor ihnen und vertilgten sie nicht — *ja siehe, sie vergelten uns damit, daß sie 11 kommen, uns aus unsrem Besitze, den du uns gegeben hast, zu vertreiben! — *Unser Gott, 12 willst du nicht richten [Recht schaffen] wider sie? Denn in uns ist keine Kraft gegenüber dieser großen Menge, die wider uns kommt, und wir wissen nicht, was wir thun sollen, sondern auf dich [richten sich] unsere Augen!« — *Und ganz Juda stand vor Jehova, auch ihre Kindlein, 13 ihre Weiber und ihre Söhne.

1) וְיָ בֹר בְּלִי-יָרִיב fehlt in Sept. u. Bulg., erscheint aber, wenn es explikativ genommen wird, keineswegs störend.

2) אִיִּב: תִּשְׁמָעִי, אִיִּי: תִּשְׁמָעִי.

3) Statt מִבְּנֵי מִיָּנִיחַ ist, wie das ἐκ τῶν Μιναιτων der Sept. zeigt, ohne Zweifel מִבְּנֵי מִיָּנִיחַ zu lesen.

4) אִיִּב: נִרְאָה, אִיִּי: נִרְאָה.

- 14 Aber Jechasiel [Jachasiel], der Sohn Sacharja's, des Sohnes Benaja's, des Sohnes
 Jegiels, des Sohnes Mathanja's, der Levite, aus den Kindern Asaphs — auf den kam der
 15 Geist Jehova's mitten in der Versammlung; und er sprach: »Merket auf, ganz Juda, und
 [ihr] Bewohner Jerusalems und der König Josaphat! So spricht Jehova zu euch: Ihr sollt
 euch nicht fürchten, noch erschrecken vor dieser großen Menge; denn nicht euer ist der Streit,
 16 sondern Gottes. *Morgen ziehet hinab wider sie! Siehe, sie ziehen die Anhöhe Haziz herauf,
 17 und ihr werdet sie treffen am Ende des Thales vor der Wüste Zenuel. *Nicht ihr habt dabei
 zu streiten; tretet [nur] her, stehet und sehet die Hüfte Jehova's, [die] mit euch [ist], Juda und
 18 Jerusalems! Fürchtet euch nicht und erschreckt nicht; morgen ziehet aus, ihnen entgegen, und
 19 ganz Juda und die Bewohner Jerusalems fielen vor Jehova nieder, ihn anzubeten. *Und die
 Leviten von den Kindern Kahaths, und [zwar] von den Korachiten, standen auf zu lobsingen
 Jehova, dem Gotte Israels, mit überaus lauter Stimme.
- 20 Und sie standen früh am Morgen auf und zogen aus nach der Wüste Thekoa. Und da
 sie auszogen, stand Josaphat da und sprach: »Höret mich, Juda und [ihr] Bewohner Jerusa-
 21 lems! Glaubt an Jehova, euren Gott, so werdet ihr bleiben; glaubet seinen Propheten, so
 22 werdet ihr Glück haben!« *Und er beriet das Volk und bestellte Sänger Jehova's, und zwar
 Lobpreisende in heiligem Schmuck beim Ausziehen vor den Gerüsteten her, und sprechend:
 23 »Preiset Jehova, denn ewiglich währet seine Huld!« *Und zu der Zeit, [da] sie anfangen mit
 Jubel und Lobpreis, ließ Jehova Aufstauer kommen über die Kinder Ammon, Moab und [die]
 24 vom Berge Seir, die wider Juda gekommen waren, daß sie geschlagen wurden. *Und es standen
 die Kinder Ammon und Moab wider die Bewohner des Gebirges Seir, [sie] zu vertilgen und
 zu vernichten. Und als sie mit den Bewohnern Seirs zu Ende waren, halfen sie sich einer
 wider den andern zum Verderben.
- 25 Und Juda kam an die Warte an der Wüste, und wandte sich zur Menge hin: und siehe,
 da lagen sie [als] Leichen auf der Erde und keiner [war] entronnen. *Da kam Josaphat mit
 seinem Volke, ihre Beute zu plündern; und sie fanden bei ihnen in Menge sowohl Habe als
 26 Leichen¹⁾ und kostbare Geräthe. Und sie raubten für sich mehr, als sie tragen konnten; und sie
 27 hatten drei Tage Beute zu machen, denn sie war groß. *Aber am vierten Tage versammelten
 sie sich im Thale des Preisess [Emet Beracha, Lobethal], denn daselbst priesen sie Jehova; des-
 28 halb heißt man dieselbe Stätte Thal des Preisess bis auf [diesen] Tag. — *Und eskehrten um
 alle Männer Juda's und Jerusalems, und Josaphat an ihrer Spitze, heimzuziehen gen Jeru-
 29 salem mit Freuden; denn Jehova hatte ihnen Freude gegeben an ihren Feinden. *Und sie
 zogen ein in Jerusalem mit Psaltern und mit Harfen und Posaunen zum Hause Jehova's
 30 hin. *Es kam aber ein Schrecken Gottes über alle Königsreiche der Länder, als sie hörten,
 daß Jehova gestritten hatte mit Israels Feinden. *Und das Reich Josaphats hatte Ruhe, und
 Frieden gab ihm sein Gott ringsum.

7. Ende der Regierung Josaphats: B. 31—37.

- 31 Und Josaphat regierte über Juda; fünfunddreißig Jahre [war er] alt, da er König ward,
 und fünfundzwanzig Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter aber hieß Asuba, eine
 32 Tochter Silchi's. *Und er wandelte auf seines Vaters Asa Wege und wich nicht von dem-
 33 selben, so daß er that, was recht war in Jehova's Augen. *Nur die Höhen that man nicht ab,
 und das Volk hatte sein Herz noch nicht fest gerichtet auf den Gott seiner Väter.
- 34 Die übrigen Geschichten Josaphats aber, die ersten und die letzten, siehe, die [sind]
 geschrieben in den Worten Jehu's, des Sohnes Hanani's, welche eingetragen sind in das Buch
 der Könige von Israel.
- 35 Und nachmals verbündete sich Josaphat, der König von Juda, mit Asasja, dem Könige
 36 von Israel; der frevelte in seinem Thun, *er aber verbündete sich mit ihm, um Schiffe zu
 37 bauen, daß sie [gen] Tarschisch führen; und sie bauten Schiffe zu Gzion-Geber. *Da weißagte

¹⁾ Statt פְּגָרִים lesen vier Handschriften bei Kennic. und drei bei de Rossi, desgleichen einige alte Ausgaben (Complut., Brix., Bomberg. a. 1518. 21, Münst.) פְּגָרִים; so auch die Vulg. (vestes), wie es scheint auch die Sept., sowie verschiedene neuere Ausleger, wie Dathe, Berth., Rapph.

Elieser, der Sohn Dobavahu's¹⁾ von Marescha, wider Josaphat und sprach: Weil du dich mit Ahasja verbündet hast, reißt Jehova dein Werk [nieder]. Und die Schiffe wurden zertrümmert und konnten nicht nach Tarschisch fahren.

Cregetische Erläuterungen.

Abgesehen von dem fast wörtlich mit 1 Kön. 22, 2—35 übereinstimmenden Referate in Kap. 18 über Josaphats und Ahasja unglücklichen Kriegszug wider Ramoth Gilead, sowie von dem mit 1 Kön. 22, 41—51 theils sachlich, theils wörtlich sich deckenden Schlußabschnitte: Kap. 20, 30—37, bietet der Chronist in dieser ausführlichen Darstellung der Regierungsgeschichte Josaphats nur Originales, den Büchern der Könige zur Ergänzung Gereichendes dar, und zwar wohl auf Grund jener „Worte“ oder „Geschichten“ des Jechu ben Hanani, die er selbst Kap. 20, 34 als seine Quelle nennt.

1. Josaphats Maßregeln zur äußeren und inneren Befestigung des Reiches: Kap. 17, 1—9. — Und er zeigte sich stark wider Israel, suchte sich gegen Angriffe von israelitischer Seite her zu befestigen (vgl. Kap. 1, 1) und zu sichern; dies offenbar in der ersten Zeit seiner Regierung, bevor er sich mit Ahab verschwägert hatte (vgl. Kap. 18, 1), und so lange die Erinnerung an Bese's Angriff auf seinen Vorgänger Aha nachwirkte. — B. 2. Und er legte Befestigungen ins Land; צְרִירִים, Garnisonen, Posten, wie I, 11, 16. Zu b vgl. II, 15, 8. — B. 3. Denn er wandelte in den früheren Wegen Davids, seines (Vor-)Vaters, — also nicht in jenen späteren Wegen Davids, die durch seinen Frevel an Urias und Bathseba, durch den thörichten Schritt der Volkszählung u. gekennzeichnet waren. — Und suchte nicht die Baalim. Hier und im folgenden Verse als nota accusativi, nach späterem Sprachgebrauch. Die „Baalim“ (vgl. Richt. 2, 11) begreifen alle Arten von Abgötterei unter sich, auch jene feinere, in der Anbetung Jehova's unter gewissen Thierbildern bestehende, die im folgenden Verse als das von Josaphat gemiedene „Thun Israels“ bezeichnet wird. — B. 5. Und Jehova befestigte (eigentl.: „stellte fest“) das Königthum in seiner Hand, vgl. 2 Kön. 14, 5. Zum folgenden בְּחָרָה „Geschenke, Liebesgaben“ (= בְּרִיבָה, Ps. 110, 3) vgl. B. 11, wo der Ausdruck freilich den Tribut eines unterworfenen Volkes bezeichnet. Zu „Reichthum und Ehre in Fülle“: Kap. 18, 1; auch I, 29, 28 (David); II, 1, 12 (Salomo). — B. 6 ff. Die in n e r e Befestigung des Reiches durch Ausrottung der Götzendienerei und Unterweisung des Volkes im Geseze. — Und sein Herz hob sich auf den Wegen Jehova's, zeigte erhöhten Muth zum Fortschreiten im gottseligen Wandel; הָבָה hier, anders als Kap. 26, 16; 32, 25 u. s., nicht im bösen Sinne von gottwidrigem Hochmuth, sondern sensu bono. Das folgende „und obendrein“ (וְיָדִיר) weist auf B. 3 zurück. Wegen der „Höhen“ und Ascheren

vgl. zu Kap. 14, 2. — B. 7. Und im dritten Jahre seiner Herrschaft, nach Hitzig's nicht unwahrscheinlicher Annahme (Geschichte S. 9 ff., 198 f.) einem Sobeljahre, und zwar dem Jahre 912 v. Chr. Die im folgenden genannten 5 Filisten, 9 Leviten und 2 Priester sind anderweitig unbekannt. — B. 9. Und sie lehrten in Juda, nämlich auf Grund des sogleich erwähnten „Gesetzbuchs Jehova's“, dessen religiös-ethische wie bürgerliche Satzungen gelegentlich dieser „solennen Kirchenvisitation Josaphats“ (Starke u. a. Aeltere) den Juden in Erinnerung gebracht und neu eingeschärft wurden. Diese Erwähnung des Gesetzbuches unter Josaphat, fast volle 300 Jahre vor Josia's erneuter Einschärfung und Geltendmachung seiner Autorität, ist von nicht geringer apologetischer Wichtigkeit. Sie zeigt, daß, wenn nicht der ganze Pentateuch in seiner damaligen Gestalt, doch jedenfalls ein seinem jetzigen Umfange bereits nahekommenes Werk, schon im 10. Jahrhundert v. Chr. vorhanden war (vgl. auch oben, zu Kap. 15, 13). Und zwar läßt das Konkrete, Detailirte und Bestimmte der ganzen vorliegenden Notiz keinen Zweifel darüber zu, daß nicht etwa erst der nachexilische Verfasser der Chronik, sondern sein viel älterer, der berichteten Thatsache unmittelbar nahestehender Gewährsmann (wahrscheinlich Jechu ben Hanani) dieses Zeugniß für die Existenz der Thora in so früher Zeit ablegt.

2. Die Wirkungen jener Maßregeln; Josaphats zunehmende Macht: B. 10—19. — Und ein Schrecken Jehova's kam über alle Königreiche der Länder (fast wörtl. so: Kap. 20, 29; vgl. auch Kap. 14, 13; 12, 8 u.). Wichtig Rambach: Erat hoc praemium pietatis Josaphati, quod vicini satissique potentes hostes non auderent adversus ipsum hincere. Dagegen verkehrt Berth. den vom Geschichtschreiber klar genug hervorgehobenen theokratisch-pragmatischen Kausalzusammenhang, wenn er zu dieser Stelle bemerkt: „Josaphat hatte Zeit, für den Unterricht seines Volkes zu sorgen, weil damals die benachbarten Völker gegen Juda Kriege zu unternehmen nicht wagten.“ — B. 11. Und von (den) Philistern brachte man u., eigentl.: „und einige von den Philistern brachten u.“; denn מִן־פְּלִשְׁתִּים ist Subjekt (mit partitivem מִן). — Und Silber (in) Menge, wörtl.: „und Silber eine Last“; vgl. Kap. 20, 25. Falsch Vulg., welche dem Ausdruck מַשָּׂה „Last“ hier die Bedeutung „Tribut“ (vectigal) beilegt. — Auch die Araber (עֲרָבִים) = עֲרָבִים, s. Kap. 21, 16; 22, 1), d. h. die Beduinensämme Nordwest-Arabiens, wohl eben jene, welche Aha nach der Befestigung des Serah unterworfen hatte (vgl. Kap. 14, 14). — B. 12. Also

¹⁾ Für הִרְרָהּ bietet Sept. Λωδία, wonach Berth. (ohne ausreichenden Grund) הִרְרָהּ geschrieben wissen will. Vgl. vielmehr Namen wie Hodavja, Joschavja.

ward Josaphat immer größer. Die Konstruktion nach Gen. 8. 280 b; עַרְלִימָהּ wie Kap. 16, 12. — Und er baute in Juda Burgen. בִּרְיָהּ, Plur. von בִּרְיָה (בִּירָה), einer nur hier und Kap. 27, 4 vorkommenden Form von sprischer Bildung. — „Städte der Vorrathshäuser“, wie Kap. 8, 4. — B. 13. Und er hatte viel Vorraths. So richtig Luther, Starke, Keil, Kamph. u.; die nämliche Bedeutung hat מְלָאכָה 2 Mos. 22, 7–10. Anders (Bulg.: „opera magna“, Clericus, Bertheau, Neteler u.): „viele Arbeit, große Zurüstungen“, — wozu aber b nicht sonderlich paßt; vgl. auch Kap. 11, 11. — B. 14. Und dies (war) ihre Musterung, d. h. das Ergebnis ihrer Musterung, oder auch: „ihre Ordnung“, vgl. I, 24, 49. — In Juda (gehört als) Oberste über Tausende, d. h. als Heerführer, Feldmarschälle. Die folg. Angabe über die drei jüdischen Heeresabtheilungen unter Abna, Johanan und Amasja sowie über die zwei benjaminitischen unter Esjada und Josabab (B. 15–18) ist sicher historisch — man beachte nur das Konkrete, den Stempel unmittelbarer geschichtlicher Wahrheit! Tragende der Notiz betreffend Amasja: „der sich Jehova freiwillig geweiht hatte“, sowie auch den Umstand, daß die Art der Bewaffnung der Benjaminiten mit früheren Angaben stimmt (vgl. I, 8, 40; II, 14, 7). Aber die überaus hohen Zahlen, welche für Juda allein 780000, für Benjamin 380000, für beide Stämme zusammen also die Summe von 1160000 Kriegern ergeben, bilden eine nicht unerhebliche Schwierigkeit: vgl. die „Heilsgeschichtlich-ethischen Grundgedanken“. — B. 19. Diese (waren es), welche dem Könige dienten. אֵלֶּה „diese“ geht auf die fünf Kriegsobersten oder Heerführer, nicht auf die Tausende von Kriegeren. Ebenso geht das Folgende: „welche der König in die festen Städte in ganz Juda gelegt hatte“, auf andere Befehlshaber außer jenen fünf, nicht etwa auf andere Truppen außer den früher Aufgezählten.

3. Josaphats Verschwägerung mit Ahab; der Kriegszug gegen Ramoth-Gilead: Kap. 18. Vgl. 1 Kön. 22, 2–35 und Bähr zu dieser Stelle. Hier sind nur die dem Berichte des Chronisten eigenthümlichen Angaben zu erklären. — Und Josaphat — — verschwägerete sich mit Ahab, dadurch nämlich, daß er seinen Sohn Joram mit Ahab's und Isabels Tochter Athasja vermaählte, s. Kap. 21, 6*). Diese Verschwägerung, welche den späteren Besuch Josaphats bei Ahab und die Theilnahme an dessen unglücklichem Kriegszuge veranlaßte, wird hier deutlich als etwas Unheilvolles, von verderblichen Folgen Begleitetes, als Ausgangspunkt einer Kette von Unfällen erwähnt (vgl. Kap. 19, 2); das ׀ vor הַחֲרָהּ hat demnach gleichsam adverbative Bedeutung, und der Vers drückt den Gedanken aus: „Obgleich Josaphat Reichthum und Ehre in Fülle

hatte, war er nichtsdestoweniger so thöricht, sich mit Ahab zu verschwägern“. Vgl. schon S. Schmid: Josaphatus, cetera dives et gloriosus, infelicem adfinitatem cum Achabo, rege Israelitarum, contrahit, etc. Siehe im Uebrigen die Heilsgeschichtlich-ethischen Grundgedanken. — B. 2. Und nach Verlauf von Jahren, nämlich von neun Jahren, wie die Vergleichung von 1 Kön. 22, 2. 41 mit 2 Kön. 8, 26 lehrt; die Verschwägerung Josaphats mit Ahab durch die Ehe zwischen Joram und Athasja muß nach diesen Stellen ins achte, der Tod Ahab's auf dem Zuge wider Ramoth aber ins siebzehnte Regierungsjahr Josaphats gefallen sein. — Und er verleitete ihn, nämlich zum Theil auch durch die großen Schmäuse und Gastereien, die er ihm zu Ehren anrichtete (vgl. הִרְרָה „verlosten, verschleichen“ in Stellen wie Richt. 1, 14; Hiob 2, 3; 5 Mos. 11, 7 u. d.). In 1 Kön. 22, 3 wird statt dieser verführenden Einwirkung auf Josaphat vielmehr der politische Beweggrund für Ahab, den Krieg wider die Syrer in Ramoth-Gilead zu beginnen, hervorgehoben; unser Verfasser schweigt hiervon, weil er grundsätzlich von den Thaten und Unternehmungen der Könige des Nordreiches nichts berichten will. — B. 5. Und der König — — versammelte die Propheten, 400 Mann. 1 Kön.: „gegen 400 Mann“, welche letztere Angabe, da es sich ebenfalls um eine ungefähre runde Zahl handelt, offenbar die genauere ist. — Sollen wir ziehen u. 1 Kön.: „Soll ich — — ziehen“, in Uebereinstimmung mit dem folgenden אִם אֶחָד „oder soll ich's lassen“. Umgekehrt stehen unten (B. 14) in 1 Kön. beide Verba im Plur. — B. 7. Denn er weißagt mir — — allewege (nur) Böses, wörtl.: „alle seine Tage, all sein Lebetege“ (בְּכָל-יְמָיו), eine den Gegensatz verschärfende Bestimmung, die in 1 Kön. fehlt. — B. 9. Und saßen auf einer Tonne. Das nach dem schon vorausgegangenen וַיִּשְׁבְּרוּ überflüssige וַיִּשְׁבְּרוּ fehlt in 1 Kön. — B. 14. Und sie werden in eure Hand gegeben werden. Statt dieser sehr bestimmt lautenden Weissagung (die freilich ironisch gemeint ist), bietet der Paralleltext in 1 Kön. unbestimmter: „Und Jehova wird (es) in die Hand des Königs geben“. — B. 19. S. die krit. Noten. — B. 23. Wie wäre doch der Geist Jehova's von mir gewichen? Wörtl.: „auf welchem Wege wäre u.“. Statt dieses umständlichen הֲיִנָּח אֶת רוּחַ יְהוָה (vgl. 1 Kön. 13, 1; 2 Kön. 3, 8) bietet 1 Kön. 22, 24 einfacher und kürzer בְּלֹא רוּחַ יְהוָה. — B. 26. Laßt ihn essen Trübsalsbrod und Trübsalswasser. Möglichs ist auch die von Kamph., unter Berufung auf Ps. 60, 5, vorgeschlagene Uebersetzung: „Laßt ihn essen als Brod Trübsal und als Wasser Trübsal“. — B. 30. Aber der König von Syrien hatte den Obersten über seine Wagen geboten. In 1 Kön. ist auch die Zahl dieser Wagenobersten (32) angegeben, unter Rücksicht auf den früheren Krieg, 1 Kön. 20, 24. — B. 31. Und Jehova stand ihm bei, und Gott lenkte sie von ihm weg. Diese religiös-pragmatisch reflek-

*) Dasselbe auch über Hizig's (auf 2 Kön. 8, 26 und 2 Chron. 22, 2 gegründete) Hypothese, daß Athasja nicht Tochter, sondern Schwester Ahab's gewesen sei.

tirende Bemerkung fehlt in 1 Kön. 22, 32, ist aber keineswegs zusammenhangsförend, wie Berth. will, vielmehr eine sehr passende Hervorhebung dessen, was für unser Schriftsteller notwendig die Pointe und das Wichtigste der ganzen Erzählung bildete. — V. 34. Und der König von Israel blieb aufrechtstehend im Wagen. Statt des Partiz. *חִפְּיָר מַעֲמָדוֹ* „Stellung haltend, aufrecht stehend“ hat 1 Kön. 22, 35 weniger bezeichnend das *חִפְּיָר מַעֲמָדוֹ* „aufrecht gestellt, in aufrechter Stellung erhalten“. — Den Schluß des ganzen Schlachtberichtes, Nachrichten über die Rückkehr des geschlagenen Heeres und die näheren Umstände des Todes Ahab's enthaltend (1 Kön. 22, 36—39), läßt unser Schriftsteller weg, weil derselbe nur für die Geschichte des Nordreiches von Belang war.

4. Jehu's, des Propheten, Urtheil über das Bündniß mit Ahab: Kap. 19, 1—3. — Und Josaphat — — kehrte wieder heim in Frieden nach Jerusalem, so daß sich also an ihm jene Weissagung Michas's (Kap. 18, 16) erfüllte. — V. 2. Da ging hinaus — — Jehu, der Sohn Hanani's, derselbe Prophet, der nach 1 Kön. 16, 1 unter Basa im Nordreiche gewirkt hatte, wohl ein Sohn desjenigen Hanani, den Asa im Thore ins Blockhaus hatte legen lassen (Kap. 16, 7 ff.). — (Muß man) dem Frebler beistehen, und solltest du, die Jehova hassen, lieben? Die Konstruktion ist wie I, 5, 1; 9, 25 (½ mit dem Infinit.). Die Worte sind als im Tone erster Entrüstung gesprochen zu denken, kehren sich aber mit ihrem Unmuthe mehr wider den göbbendienerischen Tyrannen Ahab, als wider den nur zeitweilig auf dessen Seite getretenen Josaphat. — Aber dafür (ist) Zorn von Jehova her über dir; vgl. I, 27, 24, und zu *מִכָּאֵר יְהוָה* das sonstige einfachere *יְהוָה קָצָה* (2 Chron. 32, 26). Die Worte zielen weissagend auf den bald nachher stattgehabten gefährlichen Einfall der Ammoniter, Moabiter und Meuniter, desgl. auf die mißglickte See-Expedition von Ezjongeber aus, u. s. w. (Kap. 20). — V. 3. Aber doch wird auch Gutes bei dir gefunden, eigentl.: „gute Dinge“, d. h. Lobenswerthes; vgl. Kap. 12, 12; 1 Kön. 14, 13. — Zu b (wo das Fem. *הָאִשָּׁרָה* statt der sonst gewöhnlichen maskul. Plurals.) vgl. Kap. 17, 4 f.; 12, 14.

5. Josaphats fernere Kultus- und Rechtspflege-Reformen: V. 4—11. — Und er zog wiederum aus unter das Volk; wörtl.: „und er kehrte um und zog aus“. Zurückverwiesen wird auf jenes erstmalige Ausziehen: Kap. 17, 7 ff. Die folgende Angabe der Süd- und Nordgrenze des Reiches Juda: „von Beerfabā an bis zum Gebirge Ephraim“ ist der ähnlichen Formel „von Dan bis Beerfabā“, die sich auf das Gesamtland Israel bezieht, nachgebildet; vgl. Richt. 20, 1; 2 Sam. 3, 10; 17, 11; 1 Kön. 5, 5. — Und führte sie zurück zu Jehova, eigentl.: „machte sie zurückkehren“, vgl. Kap. 24, 19. — V. 5. Stadt für Stadt oder „in Bezug auf jede Stadt“ (*עִיר וָעִיר*); vgl. I, 26, 29; dies gemäß der gesetzlichen Vorschrift: 5 Mos. 16, 18. — V. 6.

Nicht für Menschen sollt ihr richten, sondern für Jehova, d. h. in Gottes Namen und nach seinem heil. Willen, als *δὲ τοῦ διὰ νομῆς* Röm. 13, 4; vgl. auch Spr. 16, 11. — Und (Er ist) bei euch in der Rechtsache, d. h. bei der richterlichen Entscheidung, bei der Fällung des Spruchs, vgl. 5 Mos. 17, 9, auch Kap. 1, 17; 2 Mos. 21, 6; 22, 7 u. Die Ergänzung von *יְהוָה* als Subj. zu *יִשְׁפָּט* ist unerlässlich, wie das Unglückliche aller diese Ergänzung umgebenden Deutungsversuche, z. B. desjenigen der Vulg. („et quodcumque judicaveritis, in vos redundabit“) zeigt. — V. 7. So sei nun der Schrecken Jehova's auf euch, d. h. in bewahrender Weise, so daß ihr euch hütet, ungerecht zu richten. Zum Ausdruck vgl. Kap. 17, 10. — Habt Acht und thuet es, d. h. thuet es in achtsamer, gewissenhafter Weise, *eam diligentia cuncta facite* (Vulg.). Zum Folgenden vgl. 5 Mos. 10, 17; 16, 19; Ps. 89, 7; Aposg. 10, 34 u. — V. 8—11. Das von Josaphat in Jerusalem errichtete Obertribunal, — eine an 2 Mos. 18, 19, 26; 5 Mos. 17, 8—13 anknüpfende Einrichtung; vgl. Keil, Bibl. Archäol. II, 250 ff. — Und auch in Jerusalem, also nicht bloß in den verschiedenen festen Städten (V. 5), wo die Richter niederer Instanz angestellt waren. Daß außer Leviten und Priestern hier auch „welche von den Häuptern der Vaterhäuser Israels“, d. h. Stammhäupter aus dem übrigen Volke, seien, als von Josaphat zu Richtern bestellt genannt werden, involviret keinen Widerspruch mit I, 23, 4; 26, 29, nach welchen Stellen David 6000 Leviten als „Richter und Amtleute“ (*שֹׁפְטִים*) angestellt hatte; denn daß ausschließlich diese 6000 Leviten die Rechtspflege verwalteten sollten, war dort nicht gesagt worden. — Für das Gericht Jehova's und den Rechtsstreit. Synonym mit *יְהוָה יִשְׁפָּט* steht V. 11: *לְכָל דְּבַר יְהוָה* „für jede Sache Jehova's“, und synonym mit *לְכָל דְּבַר* bietet jene Stelle *לְכָל דְּבַר* „für jede königliche, d. h. bürgerliche Rechtsache“; so daß also der Sinn der Worte im ganzen: „für alle den Kultus und das bürgerliche Leben betreffende Rechtsachen“ ist. Als Beispiele von Rechtshandeln der ersten Art führt Bertheau passenderweise u. a. Streitigkeiten über Abzug der Erstgeburt, über Tempelabgaben, über Reinheit und Unreinheit u. a. an. — Und sie kehrten zurück nach Jerusalem, d. h. Josaphat und die ihn begleitende Kommission kehrten von ihrer Vereisung des Landes und der festen Städte Juda's nach Jerusalem zurück, vergl. V. 4. Da diese Notiz passender schon vor V. 8 gestanden hätte, und da eine etwaige Beziehung derselben auf andre Personen als Josaphat und seine Begleiter (z. B. auf die in das neue Obergericht ernannten Leviten, Priester und Stammhäupter, an welche Rambach, Starke u. a. denken) unzulässig ist, so erscheint die von Kampf vorgeschlagene Veränderung des *יָשָׁבוּ* in *יָשָׁבוּ* „und sie wohnten zu Jerusalem“ (nämlich die neuernannten Oberrichter) keineswegs unzwedmäßig. — V. 9. So sollt ihr handeln, nämlich wie V. 10 des näheren an-

gegeben wird. Zu בָּלֵב שֶׁלֵּם „mit ungetheiltem Herzen“ vgl. Kap. 15, 17; 16, 9; 1 Rñ. 8, 61. — B. 10. Nämlich (bei) jedem Rechtsstreit כִּלְיֵרִיִּם steht als cas. absol. voran; das ך davor ist explicativ, vgl. die krit. Note. Als „Urheber, die in den Städten wohnen“, werden diejenigen bezeichnet, welche vom Lande her oder aus den kleineren Städten Juda's und Benjamins Klagen vor das Obergericht nach Jerusalem bringen und dessen höhere Entscheidung begehren, vgl. 5 Mos. 17, 8. — Zwischen Blut und Blut, d. h. in Kriminalfällen, welche Mord und Totschlag betreffen (vgl. 2 Mos. 21, 12 ff.). Die folgende Bestimmung: „zwischen Gesetz und Gebot und Satzung und Rechtspruch“ besagt s. v. a. wenn Streit über Auslegung und Anwendung einzelner Gesetze ist, also Zweifel darüber obwalten, nach welcher gesetzlichen Bestimmung der betreffende Fall zu entscheiden ist (vgl. 5 Mos. 17, 8). — So sollt ihr sie belehren (durch Ertheilung von Belehrung über die Gesetzesbestimmungen) verwarnen (וְנִחַדְתֶּם) ähnlich wie in 2 Mos. 18, 20; Pred. 12, 12), damit sie nicht durch (theoretischen oder praktischen) Mißbrauch der Gesetze sich verschulden und damit dem ganzen Volke eine Schuld (עֲוֹן) aufladen. — B. 11. Und siehe, Amarja, der Hohenpriester — schwerlich verschiedenes von dem I, 5, 37 genannten fünften Hohenpriester nach Babel (s. zu jener Stelle). Der „Fürst des Hauses Juda“ Sababja, Israels Sohn, ist nicht anderweitig bekannt. — (Als) Beamte (sind) die Leviten vor euch; שָׂרִירִים wie I, 23, 4; 26, 29. — Jehova wird mit dem Guten sein; וְיָרִיךְ hier in futur. Sinne, schwerlich in dem des Wünschens: „Jehova möge mit dem Guten sein“. Vgl. übrigen Kap. 20, 17. Die „Guten“ sind die ihr Amt gut und tüchtig verwaltenden Richter.

6. Josaphats Sieg über die Moabiter, Ammoniter und Meuniter: Kap. 20, 1—30. — Und es geschah nach diesem, — also später als die in Kap. 18, 19 berichteten Ereignisse, welche ihrerseits etwa 6—7 Jahre vor Josaphats Tode fallen, und von welchen insbesondere Ababs Tod ziemlich sicher in das Jahr 897 fällt. Eine noch etwas genauere Zeitbestimmung für den vorliegenden Krieg ergibt das vor drei Jahren entdeckte Siegesdenkmal des Moabiterkönigs Mesa, welches einerseits sehr bald nach Ababs Tode und andererseits kurz vor dem Ausbruche des hier in Rede stehenden Krieges, also etwa 896 errichtet worden sein muß. Siehe Schlottmann, Der Moabiterkönig Mesa, Stud. u. Krit. 1871, S. 587 ff., bes. S. 610 ff., und vergl. unten, Heilsgeschichtl.-eth. Grundgeb., Nr. 4. — Und mit ihnen von den Meunitem. מְעֻנִּיִּם kann schwerlich, wie viele Aeltere, auch noch Hengstenb. (Gesch. des Reiches Gottes II, 2, 211) wollen, „Völker jenseit der Ammoniter“ bedeuten; denn wenn auch מְעֻנִּי nach 1 Sam. 20, 22, 37 diesen Sinn: „jenseit von“ oder „entfernt von“ ausdrücken könnte, so weisen doch B. 10 und 22 f. bestimmt auf ein das Gebirge Seir bewohnendes Volk

hin. Demnach wird, wie das *ex tñv Mivalon* der Sept. andeutet (vgl. I, 4, 41), statt מְעֻנִּיִּם viel- mehr מְעֻנִּיִּם Petra als ihren Hauptitz bewohnende Völkerschaft der Meuniter (Meiniter, 1 Chr. 4, 41 רִיב) zu denken sein. Wäre im folgenden Verse (mit Calmet, Keil u. a.) statt des schwierigen מְעֻנִּי obendrein מְעֻנִּים zu lesen, so würde jeder Rest von Bedenken gegen diese (schon von Giller, Onomast. p. 285 aufgestellte und von fast sämtlichen Neuern getheilte) Annahme schwinden müssen. Aber auch ohne diese weitere Emendation behält dieselbe einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit; denn nach Josephus Antt. IX., 1. 2 waren es Araber, also wohl Bewohner des peträischen Arabien, die mit den Ammonitern und Moabitern verbündet den Zug gegen Josaphat unternahmen; und unten Kap. 26, 7 werden neben Philistern und Arabern auch „Meuniter“ (מְעֻנִּיִּם) als von Ufa siegreich bekämpfte südliche Nachbarvölker genannt. — B. 2. Von jenseit des Meeres, von Syrien her. Statt מְעֻנִּים scheint מְעֻנִּים gelesen werden zu müssen: „vom Edomiterlande (Edumäa) her“; denn einzig und allein diese Bestimmung des Ausgangspunktes der Invasion stimmt zu לִים מְעֻנִּי „von jenseit des Meeres (d. h. des Todten Meeres) her“; auch scheint bereits der syr. Uebersetzer מְעֻנִּים gelesen zu haben, während freilich die übrigen alten Versionen die major. Lesart bestätigen. Hält man dieselbe fest, so muß „Aram“ oder Syrien jedenfalls in sehr weitem Sinne (= gleich Nord-Arabien) genommen werden; vergl. Hengstenb. a. a. D. — Und siehe, sie (sind) zu Chazegon-Thamar, d. i. Engedi (vergl. 1 Mos. 14, 7; Jos. 15, 62; Hophel. 1, 14. — Robinson, Pal. II, 439 f.), also, da, wo jetzt Ain Schidy liegt, mitten am Westrande des Todten Meeres, etwa 15 Stunden von Jerusalem. Wie es scheint, war das Heer der feindlichen Allirten durch einen die Südspitze des Todten Meeres umgehenden Marsch hieher gelangt, möglicherweise aber auch durch Uebersetzen über die südliche Furt dieses Meeres (zwischen der östlichen Halbinsel Eisan und dem gegenüberliegenden, dem Thale Engedi nahe benachbarten Punkte des Westufers, vgl. Hoffmann, Blide in die früheste Gesch. des Gelobten Landes, II, 26 f.). — B. 3—13. Josaphat und das Volk suchten die Hilfe des Herrn. — Und Josaphat ... richtete sein Angesicht, eigentl. „gab sein Angesicht“, נָתַן פָּנָיו = שָׁם פָּנָיו, vgl. Jer. 42, 15; Dan. 9, 3. Zum „Ausrufenlassen eines Fastens über ganz Juda“ vgl. Richt. 20, 26; 1 Sam. 7, 6; Joel 2, 15. — B. 5. Vor dem neuen Vorhofe, d. h. vor dem äußeren oder großen Vorhofe (s. Kap. 4, 9), der zu Isa's oder Josaphats Zeit ausgebaut oder erneuert worden sein mochte und wohl deshalb hier als der „neue“ bezeichnet wird. Der Platz „vor diesem Vorhofe“, von welchem aus Josaphat sein Gebet sprach, war wohl der am Eingange in den inneren oder Priesterovorhof. — B. 6. Jehova, unsrer Väter Gott. So redet Josaphat Gott an,

um ihn an seine früheren Gnadenbeweise gegen sein Volk zu erinnern, an welche Vorführung früherer Gnadenbezeugungen sich dann eine Hinweisung auf seine unbeschränkte Allmacht anschließt. Vgl. Ps. 115, 3, und zu „Niemand ist neben dir, der dir widerstehe“ Ps. 94, 16; I, 29, 12; II, 14, 10 und ähnliche Stellen. — B. 7. Vgl. 2 Mos. 23, 20 ff.; Jos. 23, 9; 24, 12; auch 1 Mos. 13, 15 f.; 15, 18. — B. 9. Wenn ein Unheil über uns kommt, Schwert, Strafgericht (עֶזְרָא, nur hier in dieser Bedeutung) und Pest etc. Die in Salomo's Gebet bei der Tempelweihe (Kap. 6, 22—39) aufgezählten Fälle werden hier summarisch recapitulirt. — B. 10. Die Kinder Ammon und Moab..., in deren Mitte zu kommen du Israel nicht gestattet hast, denen also unsre Vorfäter zu Moses und Josua's Zeit friedlich ausgewichen waren, ohne sie anzugreifen; vergl. 4 Mos. 20, 14 ff.; 5 Mos. 2, 4. 9. 19. 29; Richt. 11, 17 f. — B. 11. Ja, siehe, eigentl. „und siehe“. — ... Besiz, den du uns gegeben hast, eigentl.: den du uns besizen gemacht hast, — עֶזְרָא wie Richt. 11, 24; Ezer. 9, 12. — B. 12. Denn in uns ist nicht Kraft gegenüber dieser großen Menge, wörtl. „vor, angesichts dieser großen Menge“, vgl. Kap. 14, 9 u. s. — Zum folgenden Ausdruck des Vertrauens: „auf dich richteten sich (oder „stehen“) unsere Augen“, vgl. Ps. 25, 15; 123, 2; 141, 8. — Zu B. 13 („auch ihre Kindlein“ etc.) vergl. Jon. 3, 5; Judith 4, 9. — B. 14—17. Gottes Antwort durch den Propheten Jechasiel. — Aber Jechasiel ... der Levite aus den Kindern Asaphs. Als Ururgroßvater (Vorfahre im 5. Gliede) dieses Leviten Jechasiel wird Mattanja genannt, möglicherweise derselbe Sohn des Asaph, welcher I, 25, 2. 12 Methanja heißt (wie denn מ und נ bei der Bildung von nom. propr. öfters vertauscht werden). Keinenfalls darf an eine Identität mit Mattanja, dem Sohne Heman's, I, 25, 4, 16 gedacht werden. — B. 15. Nicht euer ist der Streit, sondern Gottes; vergl. 1 Sam. 17, 47; Neh. 4, 14; auch Matth. 10, 20, Par. — B. 16. Siehe, sie ziehen die Anhöhe Haziz herauf, d. h. wohl den Wady el Hasasah am Nordrande der gleichnamigen Wüste, welche sich vom Töbten Meere nach Thekoa hin erstreckt und ohne Zweifel der hier genannten „Wüste Jeruel“ entspricht. Mit dieser Deutung auf el Hasasah stimmt die Wiedergabe des Namens חֲזִיז durch *Assis* bei den Sept. überein, während freilich Josephus den Namen durch *ἀνάβασις λεγομένη ἐξοχῆς* wiedergibt (Antt. IX, 1. 2), also so auffaßt, als laute er eigentlich חֲזִיז (*ἐξοχῆς*) mit dem Artikel; wäre diese Fassung, deren sprachliche Nothwendigkeit freilich keineswegs feststeht (vgl. Ewald, Gesch. 2 Aufl. III, S. 475) gesichert, so dürfte die „Anhöhe Ziz“ eventuell mit dem steilen Pässe oberhalb Ain Schiby (Robins. II, 438. 446) zu kombiniren sein. — B. 17. Nicht ihr habt dabei zu streiten. בָּרֶחַק, bei diesem Zusammentreffen mit einer so großen Menge von Feinden, vgl. B. 15. — B. 18. 19. Josaphats und

des Volkes Danksgiving für die trostreiche Verheißung durch den Propheten. — Und die Leviten, von den Kindern Kachaths und (zwar) von den Korachiten. Das zweite וּפְרִי תַקְרִיבֵי קַחְתָּיִם kann nur explikativ gemeint sein, da die Korachiten ja von Kachath stammten, vgl. I, 6. 18. 22. — B. 20—23. Die göttliche Verheißung erfüllt sich durch eine unerwartete Selbstauflösung der Feinde. — Und da sie auszogen, stand Josaphat da, wohl im Thore, durch welches die Krieger auszogen (etwa im Thal- oder Mithore, jedenfalls in einem der nach Süden zu führenden). — Zu dem folgenden: „Glaubet, so werdet ihr bleiben“, vgl. Jes. 7, 9; 28, 16; 5 Mos. 1. 32. — B. 21. Und er berief das Volk, d. h. be-thätigte sich ihm als heilsamer Rathgeber (רִצְיָן) durch Ermahnung zum Gottvertrauen; in ähnlichem Sinne steht אֶל רִצְיָן in 2 Kön. 6, 8. — Und bestellte Sänger Jehova's (לִי לִירוּחָה als nota genitivi), und (zwar) Lobpreisende in heiligem Schmuck; בְּהַרְרֵתִים wie sonst בְּהַרְרֵתִים, I, 16, 29; Ps. 29, 2; 110, 3. — B. 22. Und zu der Zeit — ließ Jehova Auslauern kommen. מַאֲרָבִים bedeutet insidiatores, insidiae (Bulg.), ganz wie Richt. 9, 25. Mit diesen „Auslauern“ oder Hinterhaltstruppen können aber nicht etwa von Gott gesandte Engel gemeint sein (Piscat. u. a. Aeltere, Ew., Kamph., Berth., — zweifelhaft S. Schults, Theol. des A. T. II, 322), denn ein derartiges Eingreifen übernatürlicher Mächte böser oder guter Art müßte deutlicher indicirt sein (wie etwa 2 Kön. 6, 17; 19, 35). Ebenso wenig können die מַאֲרָבִים auslauernde Jüdäer sein, weil die Jüdäer laut B. 15. 17. 24 lediglich Zuschauer des blutigen Schaupiels der Selbstauflösung ihrer Gegner sein sollten. Vielmehr fand das Auslauern ohne Zweifel seitens eines Theils der verbündeten Völker selbst statt, und zwar waren es wohl welche von den Meunitern, den Bewohnern des Seir-Gebirges, die als heutigetierige Wegelagerer den arglistigen Hinterhalt gelegt hatten und um deren plötzlichen Hereinbrechens willen die Ammoniter und Moabiter in ihren meunitischen Allirten überhaupt Verräther erblicken zu müssen meinten und daher das wilde Schauspiel der Selbstzerfleischung ihrer Armee eröffneten. So, unter Vergleichung des theilweise ähnlichen Ereignisses in Richt. 7, 22 ff., im wesentlichen J. H. Mich., Cler., Calm etc., neuerdings Keil und Hengstenb. (Gesch. des A. T. II, 2, 213 f.), welcher letztere dazu geneigt scheint, in מַאֲרָבִים eine Anspielung auf den Namen Araber zu finden („— an die Zümdäer mochten sich noch heutelustige Schwärme von Stämmen des wüsten und peträischen Arabiens angeschlossen haben“, meint er) und damit eine Hypothese ähnlicher Art aufzustellen, wie jene von R. H. Sach (Theol. Aufsätze, Göttingen 1871), welcher aus den Arabern (עֲרָבִים) des Elias 1 Kön. 17, 6 gleichfalls Araber (עֲרָבִים) zu machen wünscht. Vgl. auch Schlottmann a. a. O., S. 611, der als eine der zur Herbeiführung des Gemegels mitwirkenden Ursachen den religiösen

Fanatismus der Ammoniter und Moabiter, als heidnisch-polytheistischer Gegner der monotheistischen Ebdomiter, geltend zu machen sucht, dabei aber wohl übersieht, daß eigentliche Ebdomiter wahrscheinlich gar nicht als Mitbetheiligte in Rede stehen. — V. 23. Und als sie mit den Bewohnern Seirs zu Ende waren, d. h. dieselben in dem entfallenen Handgemenge vollständig niedergemetzelt hatten; vgl. Dan. 11, 44. Zum folgenden „halsen sie sich einer wider den andern zum Verderben“, vgl. was das Subst. **בְּשָׁרֵיהֶם** „Verderben“ betrifft: Kap. 22, 4; Esch. 5, 16; Dan. 10, 8. — V. 24—30. Der Einbruch des Ereignisses auf die Juden und ihre Nachbarnvölker. — Und Juda kam an die Warte an der Wüste, d. h. auf einen hochgelegenen Punkt, eine Anhöhe unweit Theloa, von wo aus man die Wüste Jeruel (V. 16) überschauen konnte.

— Und keiner (war) entronnen, so sah es wenigstens aus; die Aussage ist phänomenologisch, nicht streng thatsächlich zu verstehen. — V. 25. Und sie fanden bei ihnen in Menge sowohl Habe als Leichen und kostbare Geräthe. Mitteninne genannt zwischen **חֶבֶר** „Habe“ und **בְּרֵי חֶבֶר** „kostbaren Geräthen“ (vgl. Dan. 11, 38) erscheinen „Leichen“ offenbar sehr störend. Man wird deshalb unbedingt der Resart **בְּרֵי חֶבֶר** „Kleider“ den Vorzug ertheilen dürfen, vergl. Richt. 8, 25 f. — Und sie raubten sich mehr, als sie tragen konnten, wörtl. „zum Nichtsein von Tragen“, vgl. 4 Mos. 4, 24. — V. 26. Aber am vierten Tage versammelten sie sich im Thale des Preises. Dieses „Lobethal“ (Emel-Veracha) muß in der Nähe jenes Schlachtfeldes gesucht werden. Es ist ohne Zweifel = dem heutigen Baby Vereikut, westlich von Theloa, nahe der von Jerusalem nach Hebron führenden Straße, in welchem ziemlich breiten und offenen Thale sich auch die Trümmer eines Ortes Namens Vereikut erhalten haben (Robins., Phys. Geogr. S. 106); vgl. den von Hieronymus in der Vita S. Paulas erwähnten Caphar baruka mit seiner Aussicht nach dem Todten Meere hin. Unzulässig ist es, mit Thenius und Hitzig (zu Joel 4, 2. 12 und Gesch. S. 199) dieses Lobe- oder Segensthal für identisch mit dem oberen Theile des Kidrontales oder des Thales Josaphat zu halten. Denn wenn Joel Kap. 4, 11 f. die Stätte des vorliegenden Kampfes „Thal Josaphats“ nennt, so folgt aus dieser mehr nur poetisch-prophetischen Bezeichnungsweise noch nicht, daß er dabei das später so genannte obere Kidrontal bei Jerusalem im Auge hatte, das erst bei Eusebius, aber noch nirgends in der Heiligen Schrift Alten oder Neuen Testaments den gedachten Namen führt (s. Bertheau zu dieser Stelle). — V. 27. Denn Jehova hatte ihnen Frende gegeben an ihren Feinden, vgl. Esr. 6, 22; Neh. 12, 43. — V. 29. Es kam aber ein Schrecken Gottes über alle Königreiche der Länder, nämlich über alle Juda benachbarten. Zu „Schrecken Gottes“ vergl. Kap. 17, 10; zu den letzten Worten Kap. 15, 15; 14, 4.

7. Ende der Regierung Josaphats: V. 30—37.

Vgl. 1 Kbn. 12, 41—51, welcher Abschnitt dort den ganzen Bericht über Josaphats Regierung bildet, darum aber freilich auch mit einigen hier fehlenden Notizen vermehrt ist, nämlich 1) mit der Angabe, daß Josaphat „Frieden hatte mit dem Könige Israels“ V. 45 (welche hier überflüssig erschien, wegen Kap. 18, 1 ff.); 2) mit einer beiläufigen Hinweisung auf Josaphats „Macht“ oder „Großthaten“ V. 46 (welche hier in dem entsprechenden Verse 34 fehlt, weil die wichtigsten dieser Großthaten Josaphats ja eingehend in Kap. 17 u. 20 erzählt sind); 3) mit einer Angabe über die Vertreibung des „Restes der Buhler“ aus dem Lande V. 47 (welche hier fehlt, weil auch früher bei Asa, Kap. 16, dieser in 1 Kbn. 15, 12 erwähnten „Buhler“ nicht gedacht worden war); 4) mit der Notiz, daß Ebdom keinen König, sondern nur einen Statthalter hatte V. 48 (welche hier als unwesentlich weggelassen ist). Zu diesen Erweiterungen, wie sie der Bericht in 1 Kbn. verglichen mit dem unsrigen zeigt, kommen noch einige theils formelle theils sachliche Abweichungen, welche wir im Folgenden hervorheben. — V. 33. Und das Volk hatte sein Herz noch nicht fest gerichtet zc. Dafür 1 Kbn. 22, 44: „Das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen“ (vgl. 2 Kbn. 12, 4; 14, 4; 15, 4 u. 8.). — V. 34. Die übrigen Geschichten Josaphats —, die (sind) geschriebe in den Worten Jehu's, des Sohnes Hanani's. Vergl. über dieses Citat, wofür in 1 Kbn. lediglich das „Buch der Zeitgeschichte der Könige von Israel und Juda“ genannt ist, oben Einl. §. 5, Nr. 2. — V. 35. Und nachmals verbündete sich Josaphat — mit Ahasja — der (nämlich Ahasja, nicht Josaphat, wie Berth. will) frevelte in seinem Thun. Diese ein ungünstiges religiös-pragmatisches Urtheil über das Bündniß mit Ahasja (ähnlich jenem in Kap. 18, 1, bezüglich der Verschwägerung mit Ahab gefällten) enthaltende Einleitung zur Erzählung von der unglücklichen See-Expedition von Ezion-Geber aus steht in 1 Kbn. — Das **אֲחַזְיָהּ** weist nur im allgemeinen auf die Zeit nach dem Siege über die Ammoniter, Moabiter und Meuniter hin. Genauer resultirt die Zeit des in Rede stehenden Unternehmens daraus, daß Ahasja von Israel im 17. Regierungsjahre Josaphats, also 897 oder 896, zur Regierung kam und nahezu zwei Jahre, also bis gegen 894, herrschte. — V. 36. Um Schiffe zu bauen, daß sie (gen) Tarischisch führen. Dagegen 1 Kbn. 22, 49: „Josaphat ließ Tarischisch-Schiffe machen, die nach Ophir gehen sollten wegen Gold.“ Die nächstliegende Lösung dieser Differenz bleibt immer die Annahme eines Irrthums auf Seiten des Chronisten, der aus den Tarischisch-Schiffen nach Tarischisch fahrende Schiffe machte; vergl. Einl. §. 6, S. 24. Will man die beiden Berichte vielmehr harmonisiren, so müßte entweder a) eine in der Richtung nach Ophir, also nach Osten oder Südosten zu gelegene Dertlichkeit Tarischisch, verschieden von dem spanischen Taris-Tartessus angenommen werden (mit Seezen u. a., vgl. oben Excurs zu Kap. 8, Nr. 1); oder es müßte b) ange-

nommen werden, daß die verblindeten Könige bei-
des: Ophirfahrten gen Osten und Tarshisfahrten
nach Westen hin beachtigt hätten, für welche letz-
teren also entweder Umschiffung Afrika's um das
Kap der guten Hoffnung herum, oder Durch-
schiffung Unteregyptens durch den Kanal Seti's I
(zwischen dem Sin. Heroopolitanus und dem Nile)
in Aussicht genommen worden sei. So noch jüngst
Nétel., S. 221, ohne näheren Nachweis betreffs der
Möglichkeit, daß einer dieser beiden letzteren Wege
hätte eingeschlagen werden können. — B. 37. Da
weißagte Eliezer, der Sohn Dodabahu's von
Marescha — ein nur hier genannter und durch den
vorliegenden Ausdruck bekannter Prophet. Ueber
die Namensform Dodabahu s. die krit. Note; —
über Marescha oben zu I, 11, 8. — Kräftig Jehova
dein Werk (nieder), d. h. wird er es niederreißen
(יִרְאֵה praet. proph.). — Und die Schiffe —
konnten nicht nach Tarshisch fahren. יָרָא, wie
Kap. 13, 20; 14, 10 u. s. Ueber eine wiederholte
Aufforderung Ahasja's an Josaphat zur Durch-
führung des infolge dieses Unfalles voreerst miß-
glückten Unternehmens, und über Josaphats Wei-
gerung darauf einzugehen, berichtet unser Schrift-
steller nichts; anders 1 Kön. 22, 50.

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken,
homiletische und apologetische Andeutungen
zu Kap. 17—20.

1. Die Geschichte Josaphats, wie sie unser Autor
erzählt, übertrifft zwar das in den Blickern der
Könige über diesen Fürsten Berichtete sehr an
Reichhaltigkeit und Mannigfaltigkeit der mitge-
theilten Nachrichten. Aber sie liefert doch auch kein
erschöpfend vollständiges Bild dessen, was Josaphat
während seiner 25jährigen Regierung (915—891)
in Krieg und Frieden gethan, wte schon daraus er-
hellte, daß der in 2 Kön. 3 geschilderte, in Gemein-
schaft mit Joram von Israel unternommene Kriegs-
zug wider Mesa von Moab, der wohl in eins seiner
letzten Regierungsjahre (ebenfalls nach Errichtung
des Denkmals Mesa's, wie Schlottmann gezeugt
hat, Stud. u. Critt. 1871, S. 614 ff.) fällt, ganz
übergangen ist. Gleich der Vollständigkeit ist es
aber auch einheitlich, wohlgerundete und allent-
halben gleichartige Ausgestaltung, was die vorlie-
gende Schilderung vermissen läßt. Die benutzten,
zum Theil recht verschiedenartigen Quellen schim-
mern überall durch; Kriegs- und Friedensberichte
wechseln ohne innere organische Verbindung mit
einander; das Ganze trägt in keiner Weise den
Charakter einer aus einem Gusse geschossenen
Erzählung (vgl. Verh., S. 350). — Dennoch läßt
sich eine gewisse Planmäßigkeit und ein oberster
einheitlicher Gesichtspunkt in der vorliegenden
Schilderung nicht verkennen. Es galt dem Ver-
fasser offenbar darum, in Josaphats Regierung das
Bild einer von Gott reichgesegneten, nach innen
wie außen gleich kraftvollen Herrscherthätigkeit aus
der guten alten Zeit der in ihrer Urkraft noch un-
gebrochenen Theokratie zu zeichnen. Den Grund-

gedanken, durch welchen das von ihm Mitgetheilte
zusammengehalten erscheint, drückt er in dem zwei-
mal wiederholten Sage aus, daß „ein Schreden
Gottes über alle Königreiche der Länder gekommen
sei“, womit er das eine Mal Josaphats Walten
als Friedefürst (Kap. 17, 10), das andere Mal die
Nachricht über die große Niederlage der verblinde-
ten Nachbarvölker Moab, Ammon und Edom be-
gleitet (Kap. 20, 29). Es ist der Besitz einer weithin
gebietenden, nach allen Seiten hin gleich große
Furcht wie Ehrfurcht verbreiteten, und dabei so-
liden, auf echt theokratischer Gesinnung und orga-
nisch-er Entwicklung der inneren Kräfte seines theo-
kratischen Staatswesens, nicht etwa auf Tyrannei
oder Eroberung beruhenden Herrschermacht,
was unser Geschichtsschreiber an Josaphat zu be-
wundern und zu rühmen findet. Deshalb hebt er
neben seinen orthodoxen Kultusreformen und sei-
nen Bemühungen um möglichste Hebung der Wehr-
kraft und Militärmacht des jüdischen Staates
(Kap. 17, 2. 14 ff.), auch das von ihm zur Hebung
der Rechtspflege unternommene, insbesondere seine
Einsetzung eines obersten Gerichtshofes in Jerusa-
lem (Kap. 19, 8—11) angelegentlich hervor. Des-
halb berichtet er von seinen kriegerischen Unterneh-
mungen hauptsächlich diejenigen, welche entweder
von verschiedenem Erfolge begleitet waren, oder in
welchen wenigstens Gottes rettende Macht und
Gnadenhilfe sich um seiner theokratischen Gesin-
nung willen an ihm betheiligte; — wie denn von
den beiden Kriegen, die er laut 1 Kön. 22, 2 ff.;
2 Kön. 3, 1 ff. als Verbündeter des Nordreiches
unternahm, der erste, glücklicher für ihn ausgegan-
gene (der wider die Syrer in Ramoth Gilead,
Kap. 18) in voller Ausdehnung und unter Herüber-
nahme aller einzelnen charakteristischen Züge aus
der ihm mit dem Verfasser des Königsbuches ge-
meinsamen Quelle, von ihm geschildert wird,
während er den zweiten, zusammen mit Joram
gegen Mesa von Moab geführten, wohl seines
minder günstigen oder wenigstens ziemlich resultat-
losen Ausganges wegen, ganz unerwähnt läßt*).
Endlich stellt er, um eben jenes Wunsches willen,
in Josaphat den Repräsentanten des zu seiner
Voltskraft entwickelten voreigentlich-jüdischen Staates
zu schildern, ihn ausdrücklich in Parallele mit
David, seinem „Vater“ (Vorbater); er läßt ihn

*) Einen für Joram und Josaphat nicht ganz glücklichen
Ausgang des Krieges mit Moab besagt die Stelle 2 Kön.
3, 27 b auf jeden Fall, auch wenn man den Ausdruck:
»Es ward aber ein großer Zorn über Israel« nur von der
Entrüstung und dem Abscheu über das von dem Moabiter-
könige dargebrachte Menschenopfer und dem infolge davon
angetretenen Rückzuge aus dem Feindeslande verstehen
will (wie auch Bähr zu d. St.). Es fragt sich aber, ob
nicht Schlottmann (a. a. O., S. 618 f.) Recht hat, an eine
göttlich verhängte Kalamität, eine Pest etwa, zu denken,
wodurch das vereinigte israelitisch-jüdische Heer zu schließ-
lichem Abzuge unter schweren Verlusten genöthigt wurde.
In diesem Falle hätte der Chronist umso mehr Grund zur
Uebergangung dieser Geschichte gehabt.

deshalb sich der Gunst und segnenden Hilfe Jehova's erfreuen, weil er in Davids „früheren Wegen“ gewandelt sei, d. h. Gott in der Hauptsache wenigstens und abgesehen von dem Hie und da gebulbten Höhendienste — auf theokratisch reine und korrekte Weise verehrt habe (Kap. 17, 3). Mit Salomo, an den Josaphats Werten als Friedefürst, als weiser und umsichtiger Landesvater, als Förderer der Rechtspflege gleichfalls erinnert, vergleicht er ihn wohl deswegen nicht in erster Linie, weil ein besonders charakteristisches Moment der salomonischen Regierungsgeschichte, die großartige Pracht und der glänzende Reichtum, seinem Herrscher-Wirken gemangelt zu haben scheint, sodann aber auch wohl, weil seine Regierung ungeachtet seiner Friedensbestrebungen, doch einen weit weniger friedlichen Verlauf als diejenige des großen Schemos (Friedrich) genommen hatte.

2. Josaphat ist der glorreiche, fromme und mächtige David des Südreiches — auf dieses Resultat zielt die gesammte Darstellung unsres Autors ab; von diesem Gesichtspunkte aus wollen auch sicherlich die gewaltigen Zahlenangaben erwirkt sein, wie er sie bei Schilderung der disponiblen Heeresmacht Juda's und Benjamins unter seiner Regierung macht. Die dort aufgezählten 780000 Judäer und 380000 Benjaminiten scheinen kaum buchstäblich verstanden werden zu dürfen. Ihr nahestehendes Hinanreichen zu den Ziffern der Resultate der davidischen Volkszählung (I, 21, 5) scheint den Gedankens ausdrücken zu sollen: das Reich Juda allein hatte unter Josaphat, dem alten David, eine Kriegsstärke erreicht, welche der Macht der noch vereinigten zwölf Stämme unter dem ersten David (1100000 Israeliten u. 470000 Judäer) fast gleichkam; Juda für sich allein hatte jetzt eine Volkszahl und Wehrkraft entwickelt, welche die der nördlichen Stämme in jener früheren Zeit sogar übertraf. — Ist dies der Sinn jener Zahlen, so braucht umso weniger Anstoß an ihrer allerdings auffallenden Größe genommen zu werden; ihr idealer Charakter erhellt dann aus dem ganzen Zusammenhange, und zu der Annahme etwaiger Fehler im Schreiben der Zahlen oder Zahlbuchstaben — welches Auskunftsmittel um der Proportionalität der einzelnen Heerabteilungsziffern willen ohnehin kaum anwendbar erscheint — braucht ebensowenig gegriffen zu werden, wie zu derjenigen einer märchenhaften Uebertreibung oder willkürlichen Fiktion, sei es des Chronisten, sei es seines älteren Gewährsmannes (etwa des Propheten Jesu, Kap. 20, 34)*).

*) Uebrigens verdient Beachtung, was Neteler (S. 212 f.) zur Rechtfertigung der Zahlen in ihrer buchstäblichen Fassung beibringt: 1) Der Stamm Simeon habe damals mit zum Stamme Juda gehört (Kap. 19, 4 ?), woraus sich die fast 800000 Mann betragende Kriegerzahl dieses letzteren erkläre; 2) auch die dem Reiche Juda zinspflichtigen Völker der Philister (?) und der Edomiter seien wohl ihr Kontingent zu dessen Heere zu stellen genötigt gewesen; 3) rechne man diese Hülfstruppen aus Simeon, Philistia und Edomitis zu 200000 Mann, so kämen von

3. Wie wenig es dem Verfasser darum zu thun ist, dem allerdings hie und da ideal gefärbten Bilde, das er von dem großen Heldenkönige entwirft, die Gestalt einer panegyrischen Legende, oder einer märchenhaften Lobrednerie zu ertheilen, wie gut er sich vielmehr seiner Aufgabe als Historiker bewußt bleibt, zeigt der Umstand, daß er auch hier wieder, ganz wie bei David, Isa etc., zum Lichte auch die Schatten hinzugesellt, und eine Reihe weniger günstiger Züge aus Josaphats Herrschervalten keineswegs verschweigt. Besonders seine Verschwägerung mit Ahab, dem göbenbienenischen Könige Israels, wird in dieser Beziehung nach Gebühr hervorgehoben, als ein verhängnisvolles Sinilverschwanen von der Bahn theokratischer Keinheit und Strenge (vgl. Esr. 9, 1 ff.; 10, 1 ff.; Neh. 9, 2; 13, 23 ff.) auf den schlüpfrigen Boden freundschaftlichen und verwandtschaftlichen internationalen Verkehres mit göbenbienenischen Nachbarn (vgl. Salomo's ägyptische Gattin: Kap. 8, 11 f.). Wegen dieses Schrittes und des darauf gefolgten wiederholten Handinhandgehens mit Israel bei kriegerischen Expeditionen erfährt der König wiederholt scharfen Tadel durch gottbegünstigter Propheten Mund, zuerst durch den verben Jesu ben Hanani, der ihn geradezu beschuldigt, „dem Frebler beige-standen und die Hasser Jehova's geliebt zu haben“ (Kap. 19, 2), nachmals durch Eliezer ben Dodabahu, der das Mißlingen der See-Expedition von Ezion-Geber aus unter den nämlichen Gesichtspunkt göttlicher Bestrafung wegen des Ziehens an einem Seile mit den Ungläubigen stellt (Kap. 20, 37). Seitens der beiden anderen Propheten zwar, welche noch in unserem Abschnitte weißagend eingeführt werden, widersährt ihm keine derartige Rüge; Micha, Immla's Sohn, behandelt ihn, den allerdings neben Ahab in dem vortheilhaften Lichte eines relativ theokratischen Gesinnten Erstrahlenden, mit milder Schonung, er bedient ihn sogar mit der segnenden Verheißung einer „Heimkehr in Frieden“ aus der Nieberlage und Zersreuung der Hefe vom Hause Israel (Kap. 18, 16); und ebensowenig schließt, was der Levite Jehasiel vor dem Auszuge in den Krieg wider die Philister sagt, irgend etwas anderes als Mahnungen zum Getroßsein und Ver-

den übrigen 600000 jüdischen Truppen, auf jede der 120 Städte, welche der Stamm Juda (laut Jos. 15) zählte, durchschnittlich 20000 Mann, was nicht unnatürlich hoch erscheine, da zu jeder Stadt auch zahlreiche Bürger gehörten; 4) eine Zunahme von 130000 Waffenfähigen seit der davidischen Volkszählung, also während eines Zeitraumes von drei Generationen, habe, zumal bei dem Anschlusse von vielen aus den übrigen Stämmen an das Südreich, nichts Verwunderliches, wenn man die außerordentliche Fruchtbarkeit des Landes, das geringe Nahrungsbedürfnis der Südländer und die damalige industrielle Produktivität der Judäer bedenke. — Bezüglich der 780000 jüdischen Krieger wäre hiemit wirklich eine einigermaßen befriedigende Erklärung geliefert. Aber wie steht's mit den 380000 Krieger, die der kleine fels- und bergreiche Stamm Benjamin zu stellen hatte?

Heißungen der Errettung durch die starke Gnadenhand Jehova's in sich (Kap. 20, 14—17). Aber freilich sind die kritischen Situationen, auf welche sich diese Prophetenworte beziehen, schon an und für sich hinreichend ernster und gefahrdrohender Art; es sind durch des Königs Schuld, durch sein leichtfertiges Eingehen gottwidriger Verbindungen und Beziehungen herbeigeführte Krisen, schwache Vorspiele dessen, was die unselige Eheschließung zwischen seinem Sohne und der Isebel-Tochter noch in der Folgezeit an schweren Gerichten über sein Haus und Volk hereinführen sollte. Ebeneshalb war bei den auf solche Weise herbeigeführten gefährvollen Ragen neben ernster Rüge auch tröstender Zuspruch der Propheten am Orte; der zwar spärliche und strafwürdige, aber immerhin doch nicht in dem Grade wie die israelitischen Herrscher strafwürdige König war ja ein solcher, bei dem, wie sogar der schroffe Jechu ihm zugesieht, „doch auch Gutes gefunden wurde“ (Kap. 19, 3). Er verdiente neben rührender Zurechtweisung doch auch stärkenden Zuspruch, damit er fortjahre, in seiner Väter David und Asa Wegen zu wandeln (Kap. 17, 3; 20, 32). Er war es werth, zum Beharren auf der Bahn theokratischer Rechtschaffenheit aufgemuntert zu werden, damit wenigstens unter seiner Herrschaft die unanschießlichen schlimmen Wirkungen jener Verschwägerung mit einem göggenbienerischen Hause noch möglichst zurückgehalten würden und das Volk auf jenem mittleren Stande der Frömmigkeit und Sittlichkeit erhalten bleibe, der (Kap. 20, 33) durch die Angabe: „es hatte sein Herz noch nicht fest auf den Gott seiner Väter gerichtet“, angedeutet wird. Auch trägt, was er selbst in Gemäßheit derartiger aufrichtender und stärkender Prophetenworte sagt und thut, den Stempel wahrer Bußfertigkeit, demüthiger Erkenntniß seiner Schuld und festen Beharrems auf der Bahn der Gerechtigkeit. Wie die Straßpredigt Jechu's bei ihm das Gegentheil von dem, was einst Asa auf Anlaß einer ähnlichen Kundgebung seitens Hanani's, dessen Vaters, gethan hatte, bewirkt zu haben scheint (vgl. Kap. 19, 4 ff.), so wettersert seine beim Kriegszuge wider die Dithölker an das Volk, oder vielmehr im Namen des Volkes an den Herrn gerichtete Ansprache (Kap. 20, 6—11) mit der folgenden Prophetenrede Jechasiel's in Bethätigung festen Gottvertrauens und siegender Glaubensstärke. Es ist aber ein auf dem Grunde bußfertiger Sündenkenntniß ruhendes Gottvertrauen, das er hier ausbrüllt; es ist eine wahrhaft reuige und glaubensvolle Hingabe an die alles in allem wirkende göttliche Gnade, eine ihrem innersten Grunde nach evangelische Heilserfahrung, woraus sein nachheriges Mahnwort an seine Krieger: „Glaube, so werdet ihr bleiben“ (Kap. 20, 20) hervorquillt, dieses Mahn- und Verheißungswort, in welchem er selbst zum Propheten wird, zum prophetischen Vorbilde und zur muthmaßlichen prophetischen Quelle, aus welcher der 1½ Jahrhunderte später weißagende Größte der alttestamentlichen Seher höchst wahrscheinlich seine

fast wörtlich gleichklingenden Sprüche geschöpft hat (s. oben, zu dieser St.). Wenigstens liegt die Annahme, daß Jesaja, der Seher davidisch-kristlichen Gehaltes, bewußtermaßen an dieses Glaubenswort eines königlichen Ahnherrn, das um der ihm gefolgten segnenden göttlichen Bestätigung willen frühzeitig berühmt geworden sein mochte, sich angelehnt haben werde, ein gutes Theil näher, als entwerdet die Behauptung eines nur zufälligen Sichberührens der ähnlichen Aussprüche, oder als das wohlfeile Auskunftsmittel einer leichtfertigen Hyperkritik, wonach der Chronist seinen königlichen Helden nach jesajanischem Muster und unter Gebrauch eines jesajanischen Wortspiels hätte reden lassen.

4. Es ist vor allem das Alterthümliche, durchweg Frische und Konkrete, dem Tone mythischer Legende wie willkürlicher Tendenzdichtung gleicherweise Fremde der Quellen, wie sie überall deutlich erkennbar dem Berichte unsres Autors zu Grunde liegen, was in apologetischer Hinsicht hervorgehoben und gegenüber derartigen Zweifeln, wie der oben angedeutete betreffs der Originalität von Josaphats Ausspruch Kap. 20, 20, oder wie Gramberg's und Credner's (zu Joel 4, 11 geäußerte) Muthmaßung, daß die ganze Erzählung Kap. 20, 1—30 nichts als eine freie, halb dichterische Umbildung der kurzen Angabe 2 Kön. 3, 23 f. sei, mit allem Nachdruck geltend gemacht werden muß. In Betracht dieses durchweg auf bestimmte geschichtliche Ueberlieferungen und solide Quellen gestützten Charakters unsrer Kapitel haben bereits Möbers und Bertheau Treffendes bemerkt; vgl. den letzteren, S. 349 ff.: „1) In den Nachrichten über Josaphats Einrichtungen, welche dahin zielen, die Kenntniß des Gesetzes zu verbreiten und eine geordnete Rechtspflege seinem Volke zu sichern, sind die vielen Einzelheiten und Namen (darunter der Name des Hohenpriesters Amaria Kap. 19, 11, der auch nach anderen Angaben ein Zeitgenosse Josaphats war) ein sicheres Zeugniß dafür, daß unser Geschichtschreiber genaue Angaben in seinen Quellen vorfand, — wenn er auch in seiner Weise den geschichtlichen Stoff bearbeitet u. 2) Gleiches gilt von den Nachrichten über die Verteidigungsanstalten und die Eintheilung des Heeres, bes. Kap. 17, 15—19. 3) In der merkwürdigen Erzählung über den Kampf, in welchem die Moabiter, Ammoniter und Meuniter sich selbst vernichteten (Kap. 20, 1—30), erkennen wir zwar überall die unsrem Geschichtschreiber eigenthümliche Darstellungsweise und Sprache, aber wir treffen auch sehr bestimmte geschichtliche Erinnerungen an: die Dertlichkeiten werden genau beschrieben B. 16—20; die Bezeichnung „neuer Vorhof“ findet sich nur B. 5 (sie muß einer Quelle entnommen sein, in welcher der Neubau derselben erwähnt war); die Reihe der Vorfahren des Leviten Jachasiel B. 14 ist ein Zeugniß dafür, daß derselbe schon die Aufmerksamkeit der älteren Geschichtschreiber auf sich gezogen hatte, welche über seine Vorfahren Nachricht zu geben im Stande waren. Dem Propheten Joel schwebte die-

fer Vernichtungskampf vor, als er die Stätte der göttlichen Entscheidung das „Thal Josaphats“ nannte (vgl. zu Kap. 20, 26)... Die Angabe 2 Kön. 3, 23 bezieht sich auf ganz andere Verhältnisse, und wie sie den Ausgangspunkt und die geschichtliche Grundlage für die Nachrichten in 2 Chron. 20 hätte darbieten können, ist nicht abzusehen. Endlich 4) muß unser Geschichtschreiber Nachrichten über das Wirken der Propheten Jehu (Kap. 19, 2 f.) und Elieser (Kap. 20, 37) vorgefunden haben, wenn er auch vom Inhalt ihrer Reden in seinen Worten berichtet. Auch scheint der kurze Bericht in 1 Kön. (22, 41—51) auf den Inhalt einzelner Erzählungen der Chronik hinzuweisen: 1 Kön. 22, 47 bezieht sich auf die Ausrottung des Götzendienstes (2 Chron. 17, 3—6); 1 Kön. 22, 46 wird von der kriegerischen Macht Josaphats gesprochen, von der ausführlicher 2 Chron. 17, 2, 10—19 gehandelt wird“ u. f. f. — Zu den hier hervorgehobenen, meist dem inneren Wertze der Quellen unfres Abschnittes entnomme-

nen Argumenten für dessen Historizität, womit die speziell auf die Josaphat'sche Justizreform nach ihrem Verhältnis zu 5 Mos. 17 bezüglichen apologetischen Erörterungen Kleinert's (Das Deuteronomium u. S. 141) zu vergleichen sind — kommt noch als ein gewichtiges, wenn auch immer nur indirektes außerbiblisches Zeugnis, die jüngst aufgefundenen Inschrift des Moabiterkönigs Mesa hinzu, diese höchst bedeutsame monumentale Urkunde zur Geschichte eines der Nachbarstaaten des Josaphat'schen Reiches, welche die historischen Verhältnisse, wie sie unser Abschnitt darlegt, wenigstens im allgemeinen zu bestätigen dient und namentlich in chronologischer Hinsicht, sofern sie höchstwahrscheinlich aus der Zeit zwischen dem in Kap. 18 und dem in Kap. 20 beschriebenen Kriegszuge herrührt, sich trefflich in die Reihe der hier geschilderten Begebenheiten einfügt; vergl. Schottmann a. a. O., bes. S. 621 ff.

e) Joram; der Brief des Propheten Elia: Kap. 21.

- 1 **Kap. 21.** Und Josaphat legte sich schlafen zu seinen Vätern und ward begraben bei
 2 seinen Vätern in der Stadt Davids. Und Joram, sein Sohn, wurde König an seiner Statt.
 3 Und er hatte Brüder, Söhne Josaphats: Usarja und Jesiel und Sacharja und Usarjahu
 4 und Michael und Schephatjahu; alle diese [waren] Söhne Josaphats, des Königs von Israel.
 5 *Und ihr Vater gab ihnen viele Geschenke an Silber und Gold und Kostbarkeiten, nebst festen
 6 Städten in Juda; das Reich aber übergab er Joram, denn der [war] der Erstgeborene. *Als
 7 nun Joram aufgefunden war über seines Vaters Königthum und sich besetzt hatte, da
 8 erwürgte er alle seine Brüder mit dem Schwerte, und auch [etliche] von den Fürsten Israels.
 9 Zweiunddreißig war Joram alt, da er König wurde, und acht Jahre herrschte er in
 10 Jerusalem. *Und er wandelte auf dem Wege der Könige von Israel, wie das Haus Ahabs
 11 that; denn eine Tochter Ahabs war sein Weib, und er that, was übel war in Jehova's Augen.
 12 *Aber Jehova wollte das Haus Davids nicht verderben, wegen des Bundes, den Er [mit]
 13 David geschlossen und wie [weil] Er verheißen hatte, ihm und seinen Söhnen eine Leuchte zu
 14 geben allezeit. — *In seinen Tagen fiel Edom ab von der Oberherrschaft Juda's, und setzten
 15 einen König über sich. *Da zog Joram hinüber mit seinen Fürsten, und alle Wagen mit ihm;
 16 und es geschah, [daß er] sich aufmachte des Nachts und schlug die Edomiter, die rings um ihn
 17 her waren, und die Obersten der Wagen. *Edom aber blieb abtrünnig von der Oberherrschaft
 18 Juda's bis auf diesen Tag. Damals, zur selbigen Zeit, fiel [auch] Libna ab von seiner Ober-
 19 herrschaft, weil er Jehova, den Gott seiner Väter, verlassen hatte. *Auch selbst Höhen legte er
 20 an auf den Bergen¹⁾ Juda's, und machte die Bewohner Jerusalems huren und verführte Juda.
 21 Es kam aber zu ihm eine Schrift vom Propheten Elia, also lautend: »So spricht Jehova,
 22 der Gott deines Vaters David: Darum, daß du nicht gewandelt hast in den Wegen Josa-
 23 phats, deines Vaters, und in den Wegen Asa's, des Königs von Juda; *sondern wandeltest
 24 auf dem Wege der Könige Israels, und machtest Juda und Jerusalems Bewohner huren,
 25 gleichwie das Haus Ahabs huren machte, und hast auch deine Brüder, deines Vaters Haus,
 26 erwürgt, die besser waren als du: *siehe, so wird Jehova eine große Plage bringen über dein
 27 Volk und über deine Söhne und deine Weiber und alle deine Habe; *und du wirst in großer
 28 Krankheit sein, in Erkrankung deiner Eingeweide, bis daß deine Eingeweide abgehen vor
 29 Krankheit, in Jahr und Tag«.
- 30 Und Jehova erweckte wider Joram den Geist der Philister und der Araber, die zur Seite
 31 der Aethiopen [wohnen], *daß sie gegen Juda heraufzogen und in es eindrangten, und alle
 32 Habe wegführten, die sich vorfand im [vom] Hause des Königs, und auch seine Söhne und

¹⁾ Für בְּהָרֵי »auf den Bergen« lesen Sept. u. Vulg. בְּעָרֵי »in den Städten (Juda's)«.

seine Weiber, so daß ihm kein Sohn übrig blieb, außer Joahas [Jehoachas], dem jüngsten seiner Söhne. *Nach dem allem aber schlug ihn Jehova in seinen Eingeweiden mit unheilbarer 18 Krankheit. *Und es geschah nach langen Tagen, nämlich um die Zeit des Endes von zweien 19 Jahren, da gingen seine Eingeweide ab bei seiner Krankheit, und er starb in bösen Schmerzen; und sein Volk machte ihm keinen Brand, wie sie seinen Vätern gethan hatten. *Zweiunddrei- 20 ßig Jahre war er alt, da er König ward, und regierte acht Jahre zu Jerusalem. Und er ging dahin ohne [jemandes] Bedauern¹⁾; und man begrub ihn in der Stadt Davids, aber nicht in der Könige Gräbern.

f) Ahasja: Kap. 22, 1—9.

Kap. 22. Und die Bewohner Jerusalems machten zum Könige Ahasja [Ahasjahu], seinen 1 jüngsten Sohn, an seiner Statt. Denn alle die älteren hatte die Schaar erwürgt, welche mit den Arabern zum Lager gekommen war. Und so wurde Ahasja König, der Sohn Joram's, des Königs von Juda. *Zweiundvierzig²⁾ Jahre war Ahasja alt, als er König wurde, und 2 regierte ein Jahr zu Jerusalem. Seine Mutter aber hieß Athasja, eine Tochter Omri's. *Auch 3 er wandelte auf den Wegen des Hauses Ahabs; denn seine Mutter war seine Rathgeberin im Freveln. *Und er that, was böse [war] in Jehova's Augen, gleich dem Hause Ahabs; denn 4 dieselben waren seine Rathgeber nach seines Vaters Tode, zu seinem Verderben. *Auch auf 5 ihren Rath zog er mit Joram, dem Sohne Ahabs, dem Könige von Israel, in den Krieg wider Hasael [Chasael], den König von Syrien, gen Ramoth-Gilead; aber die Syrer schlugen Joram. *Und er kehrte um, daß er sich heilen ließe in Israel von den³⁾ Wunden, die sie ihm geschla- 6 gen hatten zu Rama, in seinem Kampfe mit Hasael, dem Syrer Könige. Und Ahasja⁴⁾, der Sohn Joram's, des Königs von Juda, zog hinab, Joram, den Sohn Ahabs, in Jesreel zu besuchen; denn er [lag] krank. *Aber von Gott kam der Untergang Ahasja's, daß er zu Joram 7 zog, und als er zu ihm gekommen, mit Joram auszog wider Jehu, den Sohn Nimfi's [Nimshi's], welchen Jehova gesalbt hatte, das Haus Ahabs auszurotten. *Und es geschah, als 8 Jehu über das Haus Ahabs Gericht hielt, fand er [auch] die Fürsten Juda's und die Söhne der Brüder⁵⁾ Ahasja's, die dem Ahasja dienten, und erwürgte sie. *Und er suchte Ahasja, 9 und sie fingen ihn, da er sich versteckt hielt zu Samaria. Da brachten sie ihn zu Jehu und tödteten ihn und begruben ihn; denn sie sprachen: »Er ist ein Sohn Josaphats, der Jehova von ganzem Herzen suchte.« Und das Haus Ahasja's hatte keinen [mehr], der zum Königthum tüchtig gewesen wäre.

g) Athasja's Herrschaft und Sturz: Kap. 22, 10—23, 21.

Und Athasja [Athasjahu], Ahasja's Mutter, sah, daß ihr Sohn todt war; da machte sie 10 sich auf und vertilgte⁶⁾ allen Samen des Königthums des Hauses Juda. *Aber Josabeath 11 [Jehoschabeath], die Königstochter, nahm Joas [Joasch], den Sohn Ahasja's, und stahl ihn weg mitten aus des Königs Kindern, die getödtet wurden, und that ihn und seine Amme in eine Kammern. Also verbarg ihn Josabeath, die Tochter des Königs Joram, die Frau des Priesters Josada [Jehosada], — denn sie war Ahasja's Schwester — vor Athasja, daß sie ihn nicht tödtete. *Und er war mit ihnen im Gotteshause versteckt, sechs Jahre [lang]. Athasja 12 aber regierte über das Land.

¹⁾ בלא חֲמָה überseht Sept.: οὐκ ἐν πάλιν; dagegen Bulg.: non recte (ambulavitque non recte); ebenso Luther: »und wandelte, daß nicht fein war.«

²⁾ Statt 42 bietet nicht nur die Parallele 2 Kön. 8, 26, sondern auch die syr. u. arab. Uebers. an unfrer Stelle (sowie einige spätere Handschriften und die ed. Ald. der Sept.) »22 Jahre«; dagegen Bulg. wie der masoret. Text und Sept. (Al. u. Vatic.): εἰκοσὶν ἔτων.

³⁾ Statt הַמְּכִימִים ist mit verschiedenen besseren Handschriften, auch mit Sept. und nach 2 Kön. 8, 29 בְּנֵי הַמְּכִימִים zu lesen. — Eigentümlich Meteler (S. 325): es sei בְּרִי beizubehalten, und mit »Stich« (Stich der Wunden) zu übersetzen.

⁴⁾ So ist gewiß zu lesen statt וַיִּבְרֶיחַ, was lediglich Schreibfehler zu sein scheint.

⁵⁾ Statt »Söhne der Brüder« (בְּנֵי אֶחָיו) sehen Sept., übereinstimmend mit 2 Kön. 10, 12: ἀδελφοός. Aber f. die exeg. Erläuterung.

⁶⁾ וַיִּתְּבֵר ist ohne Zweifel nach 2 Kön. 11, 1 in וַיִּתְּבֵר zu ändern. (Sept.: ἀπόλεσεν; Bulg.: interfecit).

- 1 **Kap. 23.** Im siebenten Jahre aber faßte Jojada Muth und nahm die Obersten über die Hunderte, nämlich Asarja, den Sohn Zerohams, und Ismael, den Sohn Jochanans, und Asarjahu, den Sohn Obeds, und Maasejahu, den Sohn Abajahu's, und Elischaphat, den Sohn
- 2 Sichri's, zu sich in den Bund. *Und sie zogen umher in Juda und versammelten die Leviten aus allen Städten Juda's, und die Häupter der Vater[häuser] Israels, daß sie nach Jerusalem
- 3 kamen. *Und es schloß die ganze Versammlung einen Bund im Hause Gottes mit dem Könige. Und [Jojada] sprach zu ihnen: »Siehe, des Königs Sohn soll König sein, wie Jehova geredet
- 4 hat über Davids Söhne. *Dies ist es, was ihr thun sollt: ein Drittel von euch, die am Sabbath antreten, von den Priestern und den Leviten, [soll sein] zu Thürhütern an den Schwellen;
- 5 *und ein Drittel [soll sein] im Hause des Königs, und ein Drittel am Thore Jesod [Grund-
- 6 thor]; das ganze Volk aber [soll stehen] in den Vorhöfen des Hauses Jehova's. *Und nicht hineingehen soll man in das Haus Jehova's, außer nur die Priester und die Dienstthuenden von den Leviten, — die mögen hineingehn, denn sie [sind] heilig; das ganze Volk aber warte
- 7 der Gut Jehova's. *Und die Leviten sollen den König umgeben ringsum, ein jeglicher mit seinen Waffen in der Hand. Und wer zum Hause [Tempel] hineingeht, der soll getödtet werden.
- 8 Und ihr sollt bei dem Könige sein, wenn er einzieht und wenn er hinausgeht!« — *Und die Leviten und ganz Juda thaten, ganz, wie Jojada, der Priester, geboten hatte, und nahmen ein jeglicher seine Männer, die am Sabbath antreten, samt den am Sabbath Abtretenden; —
- 9 denn Jojada, der Priester, hatte die Abtheilungen nicht entlassen. *Und Jojada, der Priester, gab den Obersten über die Hunderte die Speere und Schilde und Rüstungen, die dem Könige
- 10 David [gehört hatten], die im Gotteshause [waren]. *Und er stellte das ganze Volk, einen jeglichen seine Waffe in seiner Hand, von der rechten bis zur linken Seite des Hauses, zum Altar
- 11 und zum Hause hin, rings um den König her. *Und sie führten des Königs Sohn hervor und übergaben ihm das Diadem und das Zeugniß [Gesetz], und machten ihn zum Könige und salbten ihn, [nämlich] Jojada und seine Söhne, und sprachen: »Es lebe der König!«
- 12 Und da Athalsja das Geschrei des Volkes hörte, [nämlich] der Herzulaufenden und den
- 13 König Preisenden, kam sie zum Volke in das Haus Jehova's, *und schaute, und siehe, der König stand auf seinem Standorte am Eingange und die Obersten und die Posaunenbläser um den König; und alles Volk des Landes [war] fröhlich und stieß in die Posaunen; und die
- 14 Sänger [standen da] mit Gesangesinstrumenten und leiteten den Lobgesang. Da zerriß Athalsja ihre Kleider und sprach: »Verschwörung, Verschwörung!« *Aber Jojada, der Priester, ließ
- heraustreten¹⁾ die Obersten der Hunderte, die Befehlshaber des Heeres, und sprach zu ihnen: »Führet sie hinaus zwischen den Reihen hindurch; und wer ihr folgt, soll durchs Schwert getödtet werden!« Denn der Priester hatte gesagt: »Tödtet sie nicht im Hause Jehova's!«
- 15 *Und sie machten ihr Raum zu beiden Seiten, daß sie hineinging zum Eingang des Thores²⁾ der Kasse in das Haus des Königs: daselbst tödteten sie sie.
- 16 Jojada aber schloß einen Bund zwischen sich und dem ganzen Volke und dem Könige, daß
- 17 sie sein sollten Jehova's Volk. *Da ging alles Volk hinein [in] das Haus Baals, und zerbrachen seine Altäre und seine Bildnisse; und Matthan, den Priester Baals, erwürgten sie vor
- 18 den Altären. *Und Jojada setzte Aufseher [wörtl.: Aufsichten] über das Haus Jehova's vermittelst der Priester, der Leviten, welche David abgetheilt [bestimmt] hatte für das Haus Jehova's, darzubringen Opfer dem Jehova, wie es im Gesetze Moses geschrieben [steht], mit Freunden und
- 19 mit Viebern nach Davids Weise. *Und er bestellte die Thürhüter an die Thüren des Hauses
- 20 Jehova's, daß nicht hineinkäme ein irgendwie Unreiner. *Und er nahm die Obersten der Hunderte und die Vornehmen und die Herren im Volke und alles Volk des Landes, und führte den König hinab vom Hause Jehova's. Und sie zogen durch das obere Thor ein in das
- 21 Königshaus und setzten den König auf den königlichen Thron. *Und alles Volk des Landes war fröhlich, und die Stadt hatte Ruhe; die Athalsja aber hatten sie mit dem Schwerte getödtet.

¹⁾ וְיָצְאוּ ist möglicherweise verschrieben für וַיִּצְאוּ (2 Kön. 11, 15), welches letztere auch Syr. und Arab. an unsrer Stelle lesen.

²⁾ שַׁעַר, nach מְבוֹרָא ohnehin überflüssig, fehlt sowohl 2 Kön. 11, 16 als auch in allen alten Uebersetzungen an unsrer Stelle und dürfte wohl zu tilgen sein.

Exegetische Erläuterungen.

Es sind, abgesehen von dem der Chronik eigenthümlichen Briefe des Propheten Elia (samt den sich daran schließenden Nachrichten über die darin geweißagten Strafgerichte über Joram, Kap. 21, 12—19), durchgängig Paralleltexte zu den Berichten des Königsbuches, was hier geboten wird, aber freilich Paralleltexte, welchen der spezifisch levitische Standpunkt des Erzählers mehrfach, besonders in der Beschreibung des Sturzes der Athalia durch die vom Hohenpriester Jojada geleitete Verschwörung, eine, manche Abweichungen vom älteren Texte involvirende charakteristische Färbung verliehen hat.

1. Joram. a. Seine Anfänge und seine Mißregierung: Kap. 21, 1—11. — Und Josaphat legte sich schlafen zu seinen Vätern zc. Dieser Bericht über Josaphats Tod und Begräbniß ist nach der üblichen Kapiteleinteilung zur Geschichte Jorams gezogen, weil die erste That Jorams, sein massenhafter Verwandtenmord, aufs engste mit dem Ableben seines Vaters zusammenhängt und die demselben gewidmeten Leichenfeierlichkeiten (sein „Begrabenwerden bei seinen Vätern“) mit Blut zu besudeln diente. Gewiß eine der pragmatischen Tendenz des Chronisten wohl entsprechende Einteilungsweise. — B. 2—4. Jorams sechsfacher Brudermord. — Azaria und Jeschiel zc. Gegen die seitens jüdischer Erklärer behauptete Identität Jeschiel mit dem 1 Kön. 16, 34 erwähnten Chiel (Chiel) spricht, daß letzterer, der ein Bethelite (Bewohner von Beth-El) genannt wird, weder Königssohn noch Angehöriger des Südreiches war. — Alle diese (waren) Söhne Josaphats, des Königs von Israel. Zu dieser Bezeichnung des Südreiches mit dem Namen „Israel“ vgl. Kap. 12, 1, 6; auch unten, B. 4; Kap. 28, 19, 27 zc. — B. 3. Und ihr Vater gab ihnen (hatte ihnen gegeben) viele Geschenke zc. Vergl., was Nehabeam an seinen Söhnen gethan hatte: Kap. 11, 22 f. — B. 4. Als nun Joram angekommen war, vgl. 2 Mos. 1, 8, sowie zum folgenden „sich besetigen“ (eigentlich: „erstarben, sich stark machen“): Kap. 1, 1. Daß das hauptsächlichste Motiv für die Ermürgung der Brüder deren Nichtübereinstimmung mit Jorams und seiner Mutter Athalia Götzenbienerei war, erhellt aus B. 13, wo sie „besser als er“ genannt werden; eben dies wird bezüglich der „Fürsten Israels“, die mit als Opfer des Blutbades fielen, geltend haben. Uebrigens pflegen orientalische Herrscher noch bis in die neueste Zeit ihren Regierungsantritt durch deraartige massenhafte Verwandtenmorde zu inauguriren; und schon Abimelech hatte sich unter Verübung einer ähnlichen, nur noch ärgeren Schlächtereie zum Tyrannen aufgeworfen: Richt. 9, 5. — B. 5 bis 11 stimmen in allem Wesentlichen mit 2 Kön. 8, 17—22 überein. — B. 6. Denn eine Tochter Ahabs war sein Weib. Diese ganz bestimmt lautende Angabe verwehrt die auf 2 Kön. 8, 26 sowie auf 2 Chron. 22, 2 gestützte Hypothese Hitzig's, wonach Athalia vielmehr eine Schwester Ahabs gewesen

wäre. „Tochter Omri's“ heißt sie dort, weil sich der Geist Omri's, des Gründers der Dynastie, besonders charakteristisch und kräftig in dieser seiner Enkelin regte. Ueberhaupt heißen Enkel oder Enkelinnen nicht selten Kinder ihres Großvaters, besonders wenn derselbe vorzugsweise berühmt und einflußreich gewesen war; vergl. z. B. oben Kap. 11, 20 Maacha, die „Tochter“ (d. i. Enkelin) Absaloms. — B. 7. Aber Jehova wollte das Haus Davids nicht verderben zc. Etwas anders, aber im Sinne mit der vorliegenden Stelle übereinkommend: 2 Kön. 8, 19 (f. Bähr). Namentlich steht dort: „ihm eine Leuchte zu geben für seine Söhne“ (oder „in seinen Söhnen“), wofür hier: „ihm und seinen Söhnen eine Leuchte zu geben.“ Das vor חַיָּיִם eingeschobene ׀ unseres Schriftstellers erscheint übrigens dann nicht überflüssig oder unpassend, wenn es explikativ = „und zwar“ genommen wird (so richtig Keil, gegen Berth.). — B. 8. In seinen Tagen fiel Edom ab von der Oberherrschaft Juda's (wörtl.: „von unter der Hand Juda's“, vgl. B. 10), d. h. es verwandelte seine von David bis auf Josaphat innegehabte Vasallenstellung zu Juda (vgl. 1 Kön. 22, 48, sowie oben zu Kap. 20, 35 unseres Buches) in die eines völlig unabhängigen Staates. — B. 9. Da zog Joram hinüber mit seinen Fürsten. וְעַם שָׂרָיו ist möglicherweise verderbt aus שָׂרָיו, „nach Seir hin“ (wie 2 Kön. 8, 21 statt צָרָרָא zu lesen sein dürfte). Am Schlusse des Verses fehlen die dort den Schluß bildenden Worte: „und das Volk floh zu seinen Zelten“, aus welchen erst deutlich hervorgeht, daß der Kampf kein sonderlich glücklicher für den Zudäerbüßig war, sondern lediglich in einem Sichdurchschlagen durch die rings umgebende feindliche Streitmacht bestand. — B. 10. Bis auf diesen Tag, d. h. zunächst allerdings hies: bis auf die Zeit des vom Chronisten hier als Quelle benutzten älteren Berichtstellers (vgl. Einl. §. 5, II. E. 17). Aber dieser ist doch als ein erst der letzten vorerzählten Zeit angehöriger Schriftsteller zu denken (s. ebendaselbst); und deshalb ist anzunehmen, daß die unten, Kap. 25, 14 f. berichtete Wiederunterwerfung der Edomiter unter Amasia eine nur vorübergehende war. — Damals — fiel auch Ribna ab, wahrscheinlich das heutige Tell-es-Safun (unweit Eleutheropolis, Robinson, Pal. II, 622). Zu seiner Besitzung von Jorams Herrschaft hatten wohl wesentlich die benachbarten Philister mit, denen sich (nach Hitzig, Gesch. S. 201) auch die Phönizier helfen zugesellen; vgl. Joel 4, 4 f.; Am. 1, 9. — Weil er Jehova, den Gott seiner Väter, verlassen hatte — pragmatisch reflektirende Bemerkung des Chronisten, welche in 2 Kön. fehlt. — B. 11. Auch selbst Höhen legte er an, — die doch Asa und Josaphat abgeschafft hatten: Kap. 14, 2 ff.; 17, 6. — Das folgende „machte huren“ wird von der geistigen Hurerei des Baalsdienstes zu verstehen sein; vgl. B. 13. Zu וַיִּזְרֹם „und verführte“, vergl. 5 Mos. 13, 6. 11. 14; auch Spr. 7, 21.

2. b. Der Brief des Propheten Elia und die Erfüllung seiner Unglücks Weissagungen: B. 12—19. — Es kam aber zu ihm eine Schrift vom Propheten Elia, also lautend (oder auch: „des Inhalts“, *לְאֵלֵי*) ist nicht eigentlich „Brief“, sondern „Schrift“, hier: schriftlich abgefaßte Drohwissagung: ob eine von Elia's eigenhändig abgefaßte oder wenigstens diktierte, bleibt bei der Unbestimmtheit des Ausdrucks *מִלְּאֵלֵי* „von Elia her“ gewiß zweifelhaft; ein nur indirektes Herrühren von Elia erscheint mit diesem Ausdruck offenbar sehr wohl vereinbar, und da nach 2 Kön. 2, 1 ff., 3, 11 Elia während Jorams Regierung nicht mehr unter den auf Erden Lebenden gewesen zu scheitern (— denn schon Josaphats Frage nach einem Propheten während des Feldzuges wider Mesa 2 Kön. 3, 11 wird mit dem Hinweis nicht etwa auf Elia, sondern nur noch auf Elisa, der „dem Elia Wasser auf die Hände gegossen habe“ beantwortet —), so liegt es gewiß am nächsten, das Orakel als von Elia wider Joram, oder vielmehr wider Athasja und deren götzendienerisches Geschlecht geredet, aber als erst von einem Schüler Elia's aufgezeichnet und in die jetzt vorl. Fassung gebracht zu denken. Vgl. Heilsgesch.-eth. Grundgeb., Nr. 2. — B. 13. Gleichwie das Haus Abas huren machte, wörtlich: „gemäß dem Hurenmachen des Hauses Abas“ (vergl. zu B. 11). — Und hast auch deine Brüder erwürgt etc.; vgl. oben zu B. 4. Selbst diese Hinweisung auf die an seinen nicht götzendienerisch gerichteten Brüdern von ihm zu verübende Mordthat kann Elia's vermöge seines göttlich erleuchteten prophetischen Scharfblicks zu einer Zeit, wo Joram noch gar nicht König war, im Zusammenhang mit den übrigen Grundgedanken der vorliegenden Weissagung ausgesprochen haben. — B. 14. Siehe, so wird Jehova eine große Plage bringen etc., nämlich den verheerenden Einfall der Philister und der Araber, B. 16 f. — B. 15. Bis deine Eingeweide abgehen vor Krankheit, in Jahr und Tag; wörtlich: „Tage über Tage“, d. h. viele Tage während; vergl. *יָמָא עַל יָמָא*, Jesaj. 29, 1; auch Stellen wie Ps. 61, 7; Richt. 17, 10. Die vorliegende Zeitbestimmung ist eine populär-proverbelle, darum unbestimmte. Genauer wird die Dauer der Krankheit unten, im Verichte über die Erfüllung des Orakels, B. 19 angegeben. — B. 16. Und Jehova erweckte etc., in Gemäßheit der eben mitgetheilten Weissagung. Zu *הָעֵרָא אֶת יִרְמְיָהוּ* vgl. I, 5, 26. — Die „zur Seite der Äthiopen wohnenden Araber“ sind natürlich Stämme des südlicheren Arabiens (anders als die „Sabäer“ Hiob 1, 15, f. zu dieser Stelle); über die Ursachen, welche der Verbindung dieser Stämme mit den Philistern zur Verheerung Judäa's zu Grunde lagen, wissen wir nichts. Uebrigens sind die unten, Kap. 22, 1 genannten Araber dieselben, wie die hier bezeichneten. — B. 17. Daß sie — in es eindringen, wörtlich: „es spalteten; gewaltsam erbrachen“, vergl. Kap. 32, 1; 2 Sam. 23, 16;

2 Kön. 25, 4. — Und alle Habe wegführten, die sich vorfind im Hause des Königs. Demnach mußte auch Jerusalem von diesen raubenden Horden erobert worden sein; doch läßt sich *וְהָיָה כְּבֵרֵי הַבָּיִת* auch = „vom Hause des Königs, d. i. „zum königlichen Hausbesitz (Domänial-Vermögen) gehörig“ fassen, wie denn *בְּבֵרֵי הַבָּיִת* allerdings sicher etwas anderes bedeutet, als *בְּבֵרֵי הַבָּיִת*, nämlich „erlangt, besessen werden“ (vergl. 5 Mos. 21, 17; Jos. 17, 16), und wie außerdem die Nichterwähnung der Ausplünderung auch des Tempels und seiner Schätze befremden mußte, wenn wirklich Jerusalem eingenommen worden wäre. Obendrein erfahren wir aus der späteren Zurückweisung auf den hier erwähnten Vorgang Kap. 22, 1, daß nur das königliche Lager (*מִדְּבַר*) überfallen und ausgeraubt worden war, nicht der königliche Palast in Jerusalem. Vergl. Kuhlmei, Alttestamentl. Studien (Zeitschrift für luth. Theologie und Kirche 1844, III, 82 ff.), sowie Keil zu dieser Stelle. — So daß ihm kein Sohn übrig blieb, außer Joahas etc. Es fand ja, laut Kap. 22, 1, nicht bloß Wegführung, sondern auch Erwürgung aller älteren Söhne statt. Der allein übrig gebliebene Jüngste heißt hier Joahas, dort aber, mit wohl erst seit seiner Thronbesteigung angenommenem Namen, Athasja, f. zu dieser Stelle. — B. 18. Schlag ihn (*וְהָיָה*), korrespondirend dem *וְהָיָה* B. 14) Jehova in seinen Eingeweiden mit unheilbarer Krankheit; wörtlich: „zu Krankheit zum Nichtsein von Heilung“, vergl. Kap. 20, 21, 25; 36, 16. — B. 19. Und es geschah nach langen Tagen, wörtlich: „zu Tagen von Tagen“, wofür gewöhnlich das kürzere „von Tagen“ (*מִיָּמִים*), Richt. 11, 4; 14, 8 etc. Das folgende: „und zwar um die Zeit des Endes von zweien Jahren“ fixirt diese einigermaßen unbestimmte Zeitangabe genauer. *יָמִים* steht hierbei, wie auch schon oben B. 15, in dem Sinne von „Jahre“; der unbestimmte, eigentlich „Zeiten, Zeiträume“ bedeutende Ausdruck erhält durch den Kontext denselben Sinn wie das chald. *מִיָּמִים* öfters bei Daniel, z. B. Kap. 4, 13, 20, 22; 7, 25 etc.; vgl. auch Vulg. und Syrer, welche geradezu „Jahre“ übersezt haben. Unnötig, und einen viel zu harten Sinn ergebend, ist Keil's Vorschlag, die Wörtchen *וְהָיָה* für sich zu nehmen und zu übersezen: „um die Zeit des Endes (d. h. seines Lebensendes), gegen zwei Tage (vor dem Tode).“ — Da gingen seine Eingeweide ab bei seiner Krankheit, eigentlich „mit (dem) seiner Krankheit“, d. h. während sein schmerzhafter Krankheitszustand immer anhielt (s. das abschließende: „und er starb in bösen Schmerzen“). Die Krankheit bestand wohl in einer besonders heftigen Dysenterie oder chronischen Ruhr, wobei die Kernenhaut der gesamten Dickdärme entzündet war und zeitweilige Abgänge der übergelagerten absterbenden Schleimhäute in Darm- oder Röhren-gestalt (also ein scheinbares Abgehen der Gedärme) stattfanden; vergl. Trüfen, Sitten, Gebräuche und Krankheiten der alten Hebräer, S. 212,

und Friedreich, Zur Bibel, S. 270 (woselbst auch weitere Literatur). — Und sein Volk machte ihm keinen Brand, widmete ihm also nicht die Ehre großartiger Leichenfeierlichkeiten, vgl. Kap. 16. 14. — Dasselbe besagt das im folgenden Vers Berichtete, daß er **בְּלֹא חֲמָדָה**, d. h. „ohne Bedauern“ (sine desiderio, a nemine desideratus) gestorben, und daß er „nicht in der Könige Gräbern“ beigesetzt worden sei, vgl. Kap. 24, 25; 26, 23. Ueber Luther's und der Vulg. abweichende Fassung des **בְּלֹא חֲמָדָה** **וְיָרָדָה** **י**. die kritische Note.

3. Ahasja's Regierung: Kap. 22, 1—9; vgl. 2 Kön. 8, 26—29, sowie was den Untergang Ahasja's betrifft: daselbst Kap. 9 und 10, von welcher ausführlichen Darstellung der Zehur'schen Thronrevolution hier nur ein kurzer Auszug (B. 6 bis 9) gegeben wird, unter Beiseittassung alles dessen, was sich nur auf die Ausrottung des israelitischen Zweiges des Hauses Ahab's bezieht. — Und die Bewohner Jerusalems machten zum Könige Ahasja, seinen jüngsten Sohn, (bei den Männlichen, der oben Kap. 21, 17 Joahas (also den Sept. cod. Al. aber auch dort schon wie hier *Ochozias*) genannt worden war. Daß derselbe „von den Bewohnern Jerusalems zum Könige gemacht“ wurde, deutet darauf hin, daß die Thronfolge als freitrag galt, daß also auch wohl schon eine Partei (die Ieritisch-priestertliche unter Jojada) gegen ihn war, aber ohne Jisr's erste gegen den Anhang Athasja's durchzudringen. — Denn alle die Aelteren hatte die Schaar erwürgt etc. Vgl. das zu Kap. 21, 17 Bemerkte; denn eine andere Thatsache als die dort beschriebene, steht hier nicht in Rede. — B. 2. Zwei und vierzig Jahre war Ahasja alt. Offenbar eine fehlerhafte Angabe, wie es scheint durch Vertauschung der Zahlenzeichen 2 und 4 entstanden; es muß unbedingt 22 statt 42 gelesen werden; denn da Joram laut Kap. 21, 5. 20 als 32jähriger den Thron bestieg und überhaupt nur 8 Jahre regierte, so konnte er keinen 42jährigen Sohn haben; ja als jüngster Sohn Jorams konnte Ahasja nicht wohl über 22 Jahre alt sein, da ihn sein Vater dann etwa in seinem 18. Lebensjahre gezeugt haben mußte, seine älteren Brüder aber in noch jüngerem Alter — gegen welche Annahme sich übrigens bei der bekannten Sitte der Morgenländer, in sehr früher Jugend zu heirathen, sowie bei der unzweifelhaft nicht geringen Zahl von Rebshweibern, wie sie auch dieser Königssohn gehabt haben wird, kein ernstliches Bedenken ergibt. Nur darf man die Zahl seiner älteren Brüder nicht etwa auf 42 angeben, wozu auch die Stelle 2 Kön. 10, 13, richtig verstanden, keineswegs nöthigt: s. unten zu B. 8. — Zu den Schlussworten: „Athasja, die Tochter Omri's“, vgl. oben zu Kap. 21, 6. — B. 3. Denn seine Mutter war seine Veratherin im Freveln, wörtl.: „zu freveln“, durch Eingabe an die Götzendienerei des Hauses Ahab's nämlich, vgl. Kap. 20, 35; 21, 6 ff. — B. 4. ... gleich dem Hause Ahab's, denn dieselben etc., nämlich die Glieder des Hauses Ahab's. — Am Schlusse: „zu seinem Verderben“ wie Kap.

20, 23. — B. 5. Auch auf ihren Rath zog er mit Joram etc.; wörtl.: „auch in ihrem Rathe ging er“ (vgl. Ps. 1, 1) und ging mit Joram“ etc. Die Worte fehlen übrigens in 2 Kön. 8, 28. — Ueber Hajas, Benhadads früheren Kriegsobersten, dann Nachfolger, s. Bähr zu 2 Kön. 8, 8 ff. — Aber die Syrer schlugen Joram; **וַיִּהְיוּ הָרַמִּים**, kontrahirt aus **וַיִּהְיוּ הָרַמִּים**, 2 Kön. 8, 28 (ähnlich wie **וַיִּהְיוּ הָרַמִּים** Pred. 4, 14 aus **וַיִּהְיוּ הָרַמִּים**; vgl. auch Esch. 20, 30). — B. 6. Und er sehrte um, daß er sich heilen liesse — von den Wunden. Daß so zu lesen ist, statt des sinnlosen, nur durch umständliche Suppletionen zu kurirenden: „denn die Wunden ...“ scheint unzweifelhaft, s. die krit. Note. — Und Ahasja — (s. die krit. Note) — zog hinauf, Joram in Israel zu besuchen. Dies sein Sinabziehen nach Israel geschah wohl von Ramoth, nicht von Jerusalem aus; vgl. 2 Kön. 9, 14 f. (aus welcher Stelle indessen doch nichts allzu Sicheres in Betreff hiervon gefolgert werden darf). — B. 7. Aber von Gott kam (geschah) der Untergang Athasja's, wörtl.: „die Vertretung“ (**וַיִּהְיוּ הָרַמִּים**) nur hier vorkommend, vgl. **וַיִּהְיוּ הָרַמִּים** Jes. 22, 5). — Statt „wider Zehur“ hat der Grundtext eigentl. „zu Zehur“ (**אֶל**); 2 Kön. 9, 21 bestimmter: „gegen Zehur“ (**בְּיָדָיו**); und statt „Sohn Nimfi's“ heißt Zehur dort (2 Kön. 9, 2) genauer ein Sohn Josaphats, des Sohnes Nimfi's. Mit der Geschichte von Zehur's Verunsung und Salbung durch Elia und Elisa (1 Kön. 19, 16; 2 Kön. 9, 2 ff.) zeigt sich hiernach unser Schriftsteller wohl bekannt, geht aber nicht näher darauf ein, weil nur die Schicksale des jüdischen Königshauses ihn unmittelbar interessieren. — B. 8. Als Zehur über das Haus Ahab's Gericht hielt; **וַיִּשְׁפֹּט**, rechten, sich als Gerichtsvollstrecker zeigen, — sonst mit **אָרַם** (Esch. 17, 20; 38, 22). oder mit **ל** (Jer. 25, 31), hier mit **עַל** verbunden, vgl. Jo. 4, 2. — Und die Söhne der Brüder Ahasja's. Da auch die in 2 Kön. 10, 12 ff. genannten „Brüder“ des Ahasja, schon ihrer großen Zahl (42) wegen, nur Brüder desselben im weiteren Sinne (Verwandte, Vettern) gewesen sein können (s. oben zu B. 2 und vgl. Kap. 21, 17), so thun die Sept. Unrecht, aus den Brudersöhnen unsrer St. „Brüder“ zu machen, und nicht minder ist Bertheau im Unrecht, zwei verschiedene Uebersetzungen über das Faktum, nach deren einer die zwischen Israel und Samarien auf Zehur's Befehl getödteten jüdischen Prinzen Brüder, nach der anderen Brudersöhne Ahasja's gewesen wären, zu statuiren; s. dagegen schon Nov. S. 258; Em. in der Israel. Geschichte; auch Bähr, und besonders Keil, welcher letztere mit Recht in dem theilweise noch sehr jugendlichen Alter (zwischen 5 und 8 oder 9 Jahren) dieser Prinzen nichts Bedenkliches erblickt. — Die dem Ahasja dienten, d. h. an seinem Hofe Aemter bekleideten, die Jüngsten etwa als Pagen, wie z. B. Daniel und seine Gefährten am babylonischen Königshofe, Dan. 1, 4 ff. — B. 9. Und er suchte Ahasja etc. Mehrfach abweichend lauten die ausführlicheren Angaben über Ahasja's Tödtung

in 2 Kön. 9, 27, 28, wonach Ahasja nicht in Samaria, sondern auf der Flucht von Jesreel nach Megidbo tödtlich verwundet wird und zu Megidbo stirbt. S. Bähr zu dieser Stelle, der wohl mit Recht Keil's Versuch, auch diese Differenz zwischen beiden Berichtsfassungen auszugleichen, als allzukünstliche Harmonistik abweist. — Und das Haus Ahasja's hatte keinen (mehr), der zum Königthum tüchtig gewesen wäre; wörtl.: „zu behaupten Kraft (חַיִּי) wie Kap. 13, 20 u. 8.) zum Königthume“. Zur ganzen Sentenz vgl. Dan. 9, 26 (חַיִּי).

4. Athasja's sechsjährige Herrschaft; Joas' Errettung: B. 10—12. Vgl. 2 Kön. 11, 1—3. — Und Athasja — — vertilgte allen Samen. Ueber die hier nothwendige Emendation nach 2 Kön. s. die krit. Note. Der „Same des Königthums des Hauses Juda“ (b. h. der königliche Same u.) begreift natürlich vorzugsweise Vetter und sonstige entferntere Verwandte Ahasja's, überhaupt die nach den bereits gemeldeten Katastrophen (Kap. 21, 17; 22, 8) etwa noch überlebenden männlichen Nachkommen Josaphats in sich. — B. 11. Aber Josabeath die Königsstochter; — in 2 Kön. mit wenig veränderter Namensform: Joseba (Zehoscheba); laut dem Schlusse unsres Verses eine „Schwester Ahasja's“, also wohl eine Tochter Joram's von einer anderen Frau, als der Athasja. Darüber daß Josaba, der Gemahl Josabeath's, vielleicht nur Priester war, wie er auch hier genannt wird, nicht Hohepriester, s. unten zu Kap. 23, 8. — Die getödtet wurden, oder auch: „die getödtet werden sollten“ (הַמִּתְּחַיִּי). — B. 12. Und er war mit ihnen im Gotteshause versteckt. Dahin war er also aus seinem anfänglichen Versteck, der Bettkammer (Bettzengstammer) des königlichen Palastes, gebracht worden, sobald sich die erste günstige Gelegenheit hierzu darbot. „Mit ihnen“ b. h. mit Josabeath, deren priesterlichem Gemahl, sowie seiner Amme (B. 11). Statt חַיִּי bietet übrigens 2 Kön. 11, 3 einfacher חַיִּי „bei ihr“. — Vgl. im übrigen Bähr zur Parallele.

5. Athasja's Sturz durch die von Josaba geleitete Thronrevolution: Kap. 23, 1—21. — Nach der Parallele in 2 Kön. 11, 4—20 bediente sich Josaba zu seinem Unternehmen hauptsächlich der Mitwirkung der königlichen „Küser“ oder Leibwächter, nach unsrer Stelle der Leviten und Priester, ohne daß jedoch jene ausgeschlossen wurden (denn sogleich B. 1 werden ja fünf „Oberste über die Hunderte“, b. h. Leibwachen-Oberste ausdrücklich genannt) und ohne daß unser Autor irgendwie etwa ein Streben, das vom Verf. des Königsbuches Berichtete in seinem levitischen Sinne auf geschichtswidrige Weise umzubilden verriethe. Derselbe fügt sich vielmehr (wie wiederum sofort aus B. 1 ersichtlich) auf selbständige ältere Nachrichten, die er in der Hauptsache wohl der nämlichen Quelle entnahm, aus welcher auch 2 Kön. 11, 4—20 geflossen; nur daß er diese Quelle reichlicher aus-

beutete und so durch Hinzufügung auch noch anderweiter Nachrichten einen ausführlicheren, jener Parallele verschiedentlich zur Ergänzung gereichenden, aber freilich auch mehrfach von ihr abweichenden Bericht über das Factum formulirte. Sie und da lauten seine Angaben allerdings weniger klar als die des älteren Textes, zeigen auch deutlich genug die eigenthümliche Färbung seines levitischen Standpunktes, aber ohne daß der Vorwurf tendenziöser Dichtung, welchen de Wette, Thinius, Bertheau, Hitzig (S. 204 ff.), annähernd auch Mövers (S. 307 ff.) dem Chronisten hier machen, gerechtfertigt erschiene. Vgl. Bähr zu Kön., S. 343, sowie Keil, S. 305—310; auch Meteler, S. 236 ff. — Im siebenten Jahre aber faßte Josaba Muth und nahm die Obersten der Hunderte, b. h. die Centurionen der königlichen Leibwache, wie aus 2 Kön. 11, 4 ff. erhellt. Fünf dieser Obersten werden dann sogar mit Namen genannt, — ein Beweis für das Wohlfundamentirte und Exakte des vorliegenden Berichtes. Vor den drei ersten dieser Namen steht das einführnde ה (wie Kap. 17, 7; I, 5, 26 u.), vor den beiden letzten חַיִּי. — B. 2. Und sie zogen umher in Juda; וְהָיָה וְהָיָה wie Kap. 17, 9; vgl. Hovel. 3, 3; zum folgenden חַיִּי וְהָיָה „Stammhäupter, Familienhäupter“, statt חַיִּי וְהָיָה vgl. I, 8, 6. — B. 3. Und es schloß die ganze Versammlung einen Bund u. חַיִּי וְהָיָה bezeichnet nicht die ganze israelitische Volksgemeinde (Bertheau), sondern dem Kontexte nach die Versammlung der von Josaba nach Jerusalem in den Tempel geschiedenen Leviten und Familienhäupter. Auch was über den hier geschlossenen „Bund mit dem Könige“, b. h. mit dem jungen Joas, berichtet wird, verfaßt sich zu dem in 2 Kön. 11, 4 Berichteten, lediglich ergänzend, nicht widersprechend (gegen Berth. u.; vgl. Bähr zu dieser Stelle. — Wie Jehova geredet hat über Davids Söhne, laut dem nachkanonischen Orakel, 2 Sam. 7 (vgl. oben Kap. 21, 7). — B. 4. Ein Drittel von euch (eigentlich: „das Drittel, der 3 Theil von euch“, vgl. II, 27, 1), die am Sabbath antreten, von den Priestern und den Leviten. Hiernach soll der erste der 3 zu besetzenden Posten von „am Sabbath antretenden“ Personen (חַיִּי וְהָיָה), die ausdrücklich als zur Klasse der Priester und Leviten gehörig bezeichnet werden, besetzt werden. Auch 2 Kön. 11, 5 wird das erste Drittel mit dieser Benennung bezeichnet, was darauf hinzuweisen scheint, daß auch dort priesterlich-levitische Mannschaft als mit unter dem Kommando der fünf Hundert-Obersten stehend gedacht ist; vgl. obenbrein das correspondirende „abtreten am Sabbath“, eben das B. 7, 9. Wichtig Keil (Apolog. Versuch, S. 362 ff., und Kommentar, S. 309 f.): „Daß die Priester und Leviten abtheilungsweise den Tempeldienst von einem Sabbath bis zum anderen versahen, ist aus Luk. 1, 5, vgl. mit 1 Chron. 24 bekannt, wogegen von einer solchen Einrichtung des Dienstes der Prätorianer nichts berichtet ist, so daß man bei den Worten: am Sabbath Kommende (den

Dienst Antretende) und am Sabbath Ausgehende (Abziehende) zunächst an Leviten denken muß. Sollten also in 2 Kön. 11 darunter Prätorianer (Leibwachesoldaten) zu verstehen sein, so hätte dies deutlich gesagt sein müssen. Aus den zu den Centurionen der Leibwache gesprochenen Worten: der dritte Theil von euch *u. c.* folgt dies ebenfowenig von selbst, wie daraus, daß in 2 Könige 11, 11 die angestellten Posten *הַרָצִים*, „die Käufer, Trabanten“ genannt werden. Nehmen wir an, daß für diesen außerordentlichen Fall die levitischen Tempeldiener unter den Befehl etlicher mit dem Hohenpriester einverständiger Centurionen der königlichen Leibwache gestellt wurden, so erklärt sich die Bezeichnung der von diesem kommandirten Mannschaft durch *רָצִים*, „Trabanten“ vollständig, nachdem diese Mannschaft vorher (um der ihr zugetheilten priesterlich-levitischen Elemente willen) als die am Sabbath An- und Abtretenden bezeichnet war. Befinden sich sonach 2 Kön. und Chron. darin, daß sie den aus Leviten, Leibwächtern und sonstigen Juden gemischten Charakter der von Jojada verwendeten Truppen voraussetzen, im Einklange, so differiren sie allerdings nicht unwesentlich in Betreff der Details, welche die drei Abtheilungen der bewaffneten Schaar zu besetzen hatten. Denn nach 2 Kön. 11, 5 sollte das erste Drittel „die Wache des Königshauses“, das zweite die „am Thore Sur“, das dritte die „am Thore hinter den Käusern“ beziehen, außerdem sollten die am Sabbath Abtretenden in 2 Abtheilungen den Tempel besetzen und so den jungen König schützen (ebendasselbst B. 7. 8). Nach unsren Versen dagegen sollte das erste Drittel „zu Thürhütern an den Schwellen“ sein, also (vgl. I, 9, 19. 22) die Zugänge zum Tempel bewachen, das zweite Drittel sollte (laut B. 5) im Hause des Königs, das dritte „am Thore Jesob“ stehen, während „das ganze Volk“ die Vorhöfe des Gotteshauses ausfüllen sollte. Zwei dieser Angaben scheinen allerdings ausgleichbar; denn Besetzung des „Königshauses“ wird je einem Drittel nach beiden Texten aufgetragen, und das „Thor *סוּר*“ (Grundthor) dürfte wohl dasselbe sein, wie das „Thor *סוּר*“ (letzteres ist vielleicht nur verschrieben für ersteres, oder es bezeichnet ein „Thor des Ausweichens, ein Seitenthor“ [?] vgl. Bähr). Aber bezüglich des dritten Drittels scheint ein unheilbarer Widerspruch zwischen beiden Texten zu liegen; das „Thor hinter den Käusern“ (oder „Käuser-Thor“) scheint laut 2 Kön. 11, 19 nicht am Tempel, sondern am königlichen Palast gesucht werden zu müssen, während doch unser Schriftsteller der entsprechenden Abtheilung ihren Posten nicht hier, an einem der Palasteingänge, sondern „an den Schwellen“ der Tempelthore anweist. Die einzige mögliche Auslegung wäre die (von Keil anbeutungsweise vorgeschlagene), daß man das Käuferthor etwa da suchte, wo der durch 1 Kön. 10, 6; 2 Kön. 16, 18 als vorhanden bezeugte Zugang aus dem Palast in den Tempel sich befand, demnach also die betr.

Abtheilung als gleichzeitig Palast wie Tempel hütend dächte. Leichter ist wiederum die Vereinbarung dessen, was an beiden Stellen über die Verwendung des Restes der bewaffneten Mannschaft (in unsrem Texte B. 5 b: „das ganze Volk“) zur Besetzung des Tempels (oder speziell seiner Vorhöfe, s. ebendasselbst) gesagt ist. Wiewohl auch hier bei beiden Berichterstattern einigermassen abweichende Vorstellungen über den Hergang obgewaltet zu haben scheinen, und zwar in der Weise, daß der Verf. von 2 Kön. das Ganze mehr als militärische, der Chronist mehr als levitisch-priesterliche Maßregel auffaßte und darstellte. Vgl. in dieser letzteren Beziehung besonders auch die Bsp. 6. 7 und 8. — B. 6. Das ganze Volk aber warte der Gut Jehova's, d. h. verhalte sich auf gesetzmäßige Weise, und hüte sich demgemäß vor dem Betreten der inneren Tempelräume, des eigentlichen Heiligtums. Zum Ausdruck vgl. Kap. 13, 11. — B. 7. Und die Leviten sollen den König umgeben ringsum; d. h. wohl nicht: sie sollen einen dichtgeschlossenen, enggeschlossenen Kreis um ihn bilden, sondern nur: sie sollen rings um das Gemach des Königs her alle Zugänge zum Tempel besetzt halten. — B. 8. Und die Leviten und ganz Juda *u. c.* Dafür 2 Kön.: „und die Obersten der Hunderte *u. c.*“ Ein sachlicher Widerspruch findet hier nicht statt; 2 Kön. werden die Befehlshaber, an unfr. St. die Befehligen als die Vollstrecker der Weisungen Jojada's genannt. — Ganz wie Jojada, der Priester, geboten hatte. Weder hier, noch oben Kap. 22, 11, noch überhaupt in den Berichten des Chronisten führt Jojada den Titel „Hohenpriester“; aber auch im Buche der Könige heißt er nicht so, sondern entweder einfach „Jojada“, ohne Beisatz, oder „Jojada der Priester“ (2 Kön. 11, 15; 12, 3. 8. 10); daß er mit dem 2 Kön. 12, 11 genannten *כֹּהֵן הַיְּהוָה* identisch sei, ist ebenso unwahrscheinlich, wie daß die in der Parallele 2 Chron. 24, 6. 11 (s. unten zu dieser Stelle) gebrauchte Bezeichnung *כֹּהֵן הַיְּהוָה* auf ihn als Hohenpriester gehe. Mit Recht scheint daher, gegenüber der gewöhnlichen Ansicht, welche Jojada geradezu als Hohenpriester denkt, Neteler anzunehmen, daß derselbe zwar das leitende Haupt der Priesterschaft (*אֲדָמָר*), aber nicht der eigentliche Hohenpriester war, sondern daß etwa einer seiner Söhne es war, der diese letztere Würde bekleidete, — zu welcher Annahme auch das Fehlen Jojada's in dem Namensverzeichnis der Hohenpriester oben I, 5, 30 ff., vortrefflich stimmt. Daß freilich der I, 5, 36 genannte Asarja, der Sohn Jochanans, welcher „als Priester diente in dem von Salomo gebanten Hause“, unfres Jojada Sohn, also der zu seiner Zeit und unter seiner väterlichen Leitung fungirende Hohenpriester (2 Kön. 12, 11) gewesen sei, ist eine ganz willkürliche Vermuthung desselben Gelehrten, welche schon daran scheitert, daß als Sohn dieses Asarja I, 5, 37 ein Amarja genannt ist, der von dem oben Kap. 19, 11 als Zeitgenossen des Josaphat genannten Hohenpriester Amarja schwerlich verschieden sein kann. — Denn Jojada, der

Priester, hatte die Abtheilungen noch nicht entlassen. **הַכֹּהֲנִים**, die priesterlichen Abtheilungen zur Vernehmung des Tempeldienstes, nach der von David getroffenen Anordnung: s. I, 24—26. Das „Entlassen“ (**שָׁבַע**) dieser Abtheilungen, ebenso wie ihre Einberufung, war nach I, 24, 6. 19 allerdings wohl Geschäft des Hohenpriesters; aber Jojada agierte wohl für seinen mit dieser Würde bekleideten (vielleicht minderjährigen) Sohn ganz so, als ob er selbst Hohenpriester wäre; vergl. als neutestamentl. Parallele das Verhältniß des Hannas zu seinem Schwiegersohne Kaiphas: Luk. 3, 2; Joh. 18, 12 ff. — V. 9. Und Jojada, der Priester, gab — die Speere und Schilde und Rüstungen. **וְהַחֲבֵרֹת** hier wohl in dem allgemeineren Sinne von „Waffen, Rüstungen“, ähnlich wie **הֹפֶל**. 4, 4, wo gleichfalls **הָאֵלֶּיךָ** vorausgeht; doch könnte es auch „Tartschen“ (neben Schilden andrer Art) bedeuten; vgl. 2 Kön. 11, 10, auch 2 Sam. 8, 7; Ezech. 27, 11 u. f. w. — Zur Sache, nämlich zu den von David als Wehegeschenken in das Gotteshaus deponirten erbeuteten Rüstungen u. f. w., vgl. I, 18, 7 ff.; auch II, 9, 24; 12, 10. — V. 10. Einen jeglichen seine Waffe in seiner Hand. **וְכָל־אֶחָד־בְּיָדוֹ** eigentl.: „sein Geschöß“, vgl. Kap. 32, 5; Hiob 33, 18. Das „Stellen um den König her“ ist wie oben (V. 7) das „rings umgeben“ zu verstehen. — V. 11. Und sie führten des Königs Sohn hervor. Dieser Bericht über die Krönung des Joas stimmt sachlich vollkommen mit 2 Kön. 11, 12, nur daß das „Klatschen mit den Händen“, d. h. die Freudenäußerung des Volkes, als unwesentlich hier weggelassen ist. — V. 12 ff. Athalia's Abtödtung, die Bundeserneuerung und der feierliche Ueberzug des neuen Königs in seinen Palast — dies alles wesentlich wie 2 Kön. 11, 13—20 erzählt. — V. 13. Und die Sänger (standen da) mit Gesangesinstrumenten. Diese ausführlichere, der Stiefmuttermanier des Chronisten entsprechende Schilderung der musikalischen Kundgebungen der freudig erregten Menge (vgl. I, 15, 16; 16, 42) fehlt in 2 Kön. — V. 14. Aber Jojada — ließ heranstreten; vgl. die krit. Note. — V. 15. Daß sie hineinging zum Eingang des Thores der Kasse. Dafür 2 Kön.: „Daß sie den Weg, da die Kasse eingeht zum Königshause, ging“. Das neben **וְהָאֵלֶּיךָ** abzubindende **וְשָׁבַע** unsrer Stelle, das auch die alten Uebersetzungen nicht ausdrücken, kam wohl durch unpassende Reminiscenz an Neh. 3, 28 in den Text. An das dort erwähnte Roththor, welches ein Stadthor war, ist hier keinesfalls zu denken, wiewohl schon Josephus fehlerhafter Weise dasselbe hier einmischt. — V. 16. Jojada aber schloß einen Bund zwischen sich und dem ganzen Volke. Statt „zwischen sich“ (**בֵּינֵינוּ**) steht 2 Kön. „zwischen Jehova“, — ein geringfügiger Unterschied; denn der die Bundschließung veranlassende Priester repräsentirte ja Jehova. Daß er speziell Hohenpriester gewesen sei, folgt aus der Stelle so wenig, wie oben V. 8; vgl. unten zu Kap. 24, 11. — V. 17. Da ging alles Volk hinein (in) das Haus Baals. Ueber die muthmaßliche Lage dieses Baalstempels vgl. Bähr zu 2 Kön. 11, 18. — V. 18. 19 bilden eine unfrem Schriftsteller eigenthümliche Ausführung der kurzen Angabe in 2 Kön.: „Und der Priester setzte Aufseher (Aufsichten) über das Haus Jehova's“, worin wiederum der Sänger und der Thürhüter besonders gedacht wird. — Welche David abgetheilt hatte, d. h. dazu bestimmt hatte, in gewissen regelmäßig wechselnden Abtheilungen das Gotteshaus zu bedienen; vgl. I, 23, 6, sowie zum Folgenden: z. B. Ezer. 3, 2. 10. — Und er bestellte die Thürhüter an die Thüren, eigentl.: „über (bei) die Thüren“; vgl. I, 9, 23. — Daß nicht hineinkäme ein irgendwie Unreiner, wörtl.: „ein Unreiner in Bezug auf irgendeine Sache“, vgl. 3 Mos. 5, 2. 3; Jes. 35, 8. — V. 20. Und er nahm die Obersten der Hunderte und die Vornehmen (**וְהַרְבֵּי־הָעָם**) wie Jerem. 14, 3; Ps. 16, 3) und die Herren im Volke (wörtl.: „die Herrschenden im Volke“, vgl. Jes. 28, 14). Statt dessen 2 Kön.: „die Obersten über die Hunderte und die Leibwächter und die Kämmer“. Auch im Folgenden vermeidet unser Schriftsteller mit merkwürdiger Konsequenz die Erwähnung der „Kämmer“; denn statt: „und sie kamen durch das Thor der Kämmer zum Königshause“ (2 Kön. 11, 19) setzt er: „und sie zogen durch das obere Thor“. Dieses „obere Thor“ scheint nach Kap. 27, 3 (vgl. auch 2 Kön. 15, 35) ein Thor am Tempel, nicht, wie wahrscheinlich das „Kämmerthor“, am Königshause gewesen zu sein; aber da es sehr wohl dem königlichen Palaste gegenüber gelegen sein konnte (etwa unmittelbar über der vom Moria nach dem Zion hinüberführenden Brücke), so involvirt seine Nennung weder eine topographische Unmöglichkeit, noch einen Widerspruch mit 2 Kön. (vgl. Keil zu 2 Kön., S. 271).

Heilsgeschichtlich = ethische Grundgedanken und Apologetisches zu Kap. 21—23.

1. Die von Josaphat durch die unglückselige Verschmäherung mit dem Hause Abas ausgestreute böse Saat geht nur allzubald auf und trägt dem jüdischen Herrscherhause und Volke verderbliche Früchte. Mit der Mordlust einer Furie, einer Teufelin, fährt die Sabel-Tochter Athalia während der beiden von ihr geleiteten Regierungen ihres Vaters Joram und ihres Sohnes Ahasia, sowie während ihrer sechsjährigen Alleinherrschaft, unter das unglückliche Haus Davids, um nach Morder-Art in dem Blute aller derjenigen Glieder desselben zu schwelgen, von welchen irgendwelche Widerseeligkeit gegen ihr götzendienerisches Treiben befürchtet werden konnte. Die allzu enge, nicht mehr (wie bei Salomo und Hiram) auf bloße Freundschaft hinauslaufende Verbindung mit dem tyrischen Fürstenhause, in welche auch Juba, dem schlimmsten Beispiele des „Hauses Omri“ folgend, leichtfertigerweise eingetreten, rächt sich furchtbar. Der schlimmste Sultanismus bürgert sich von dort aus in der

Königsburg auf Zion ein*). Und als das gewaltige, durch Jehu vollzogene Strafgericht am Hause Omri's in Zesreel stattgefunden und auch den Subärrögnig Ahasja und dessen männliche Anverwandten im Nordreiche mit fortgerafft hat (884 nach der gewöhnlichen Zeitrechnung, 880 nach Hitzig, S. 182; — nach Schrader und Meteler freilich erst nach 850, wie sich aus dem Synchronismus der assyrischen Geschichte ergeben soll — s. unten), da wird die schlimme Geißel immer noch nicht von Juda's Rüden fortgenommen, sondern säßt noch volle sechs Jahre hindurch dasselbe zu züchtigen fort. Auch gesellt sich für dieses Reich zu dem allem der demüthigende und schimpfliche Umstand dazu, daß es ein Weib, und dazu ein fremdländisches Weib ist, das sich die Alleinherrschaft anmaßt, und unter gewalthätiger Beseitigung des männlichen Samens des davidischen Königshauses dieselbe während jener Jahre behauptet. — Um so wohlthuender erscheint die Art, wie die durch diese zeitweilige Degeneration des jüdischen Herrscherhauses und Staatswesens nöthig gewordene Reform schließlich vollzogen wird. Kein blutrierender, Schrecken und Entsetzen um sich her verbreitender Jehu, kein orkanartig verheerendes Vorbild der fanatischen Zeloten des römisch-herodianischen Zeitalters erweist sich hier als nöthig, um die Rückkehr vom Baalsdienste zum Jehovadienste und die Wiederherstellung des theokratischen Charakters des Gemeinwesens zu bewirken. Die milde, nicht furcht-, aber ehrfürchtgebietende Gestalt eines frommen, der davidischen Königsfamilie durch verwandtschaftliche Bande nahestehenden Priesters vollzieht auf fast unblutige Weise die erforderliche Umwälzung. Das einzige Opfer, dessen er zu diesem Zwecke bedarf, ist die tyrannische und gögendienerische Fremde, die Urheberin des seit etwa zwei Jahrzehnten über das Land hereingebrochenen Unheils. Mit ihrer und ihres Baalpriesters Matthan Tödtung oder vielmehr Hinrichtung — denn von wilden Wuthausbrüchen oder tumultuarien Massenmorden wird nichts berichtet — erscheint das Gericht an den Störern der theokratischen Ordnung vollzogen und die Ruhe wiederhergestellt. Daß unser Schriftsteller durch die ihm eigenthümliche Betonung des levitisch-priesterlichen Elementes in den Faktoren der Umwälzung diesen eminent friedlichen

Verlauf derselben besonders anschaulich ans Licht stellt, ja daß er, wiederum in Uebereinstimmung mit seinem auch sonst vielfach bethätigten speziellen geschichtlichen Interesse, das Ganze gewissermaßen als eine unter Saitenspiel und Gesang vor sich gegangene Revolution, als ein „mit klingendem Spiel und fliegenden Fahnen“ vollzogenes Hinüberziehen des gesamten Volkes in das Feldlager der legitimen Partei erscheinen läßt (vgl. Kap. 23, 13. 18), dies verleiht seiner Darstellung neben der gebräuterten, nüchternen und mehr nur das politische und militärisch Bedeutsame berichtenden des Königsbuches einen besonderen Reiz. Auch tritt der Umstand, daß es das ganze jüdisch-benjaminitische Volk ist, das sich wie ein Mann erhebt, um das lange genug getragene und bereits hinlänglich verhaßt gewordene fremdländische Joch durch eine kräftige Bewegung seines Rückens abzuwerfen, in dieser seiner Erzählung vorzugsweise anschaulich an den Tag. Es zeigt sich, deutlicher als im Parallelbericht des älteren Geschichtswerkes, wie wenig die hühlerische Fremdländerei und Gögendienerie im Bewußtsein und Leben des Volkes fürs erste Wurzel geschlagen hatte, und wie verhältnißmäßig rasch und leicht sie ebendeshalb wieder beseitigt werden konnte. Eine Muthmaßung, auf die man auch dann, wenn uns ausschließlich die Relation des Königsbuches erhalten wäre, kommen müßte: daß nämlich dem auch numerisch gewiß stark vertretenen Levitischen Elemente der Bevölkerung des jüdischen Staates ein hervorragender Antheil an der von Jojada geleiteten Thronumwälzung zugekommen sein werde, — diese Vermuthung wird durch die chronistische Relation mit ihrer nachdrücklichen Betonung des priesterlich-levitischen Charakters der Katastrophe, ja mit ihrer scheinbar ungehörlichen Verringerung des Antheils der „Kaiser“ an ihr (vgl. besonders zu Kap. 23, 20 f.), in bedeutender Weise bestätigt, ohne daß man dem Berichtserstatter tendenziöse Ummodelung der Erzählung gemäß seiner levitischen Auffassungsweise zur Last legen dürfte. Denn gerade das wäre vernunderlich, wenn ein Ereigniß wie dieser ebenso kluge als kühne Staatsstreich des Priesters Jojada in so einseitig politisch-militärischer Weise und bei so geringer Betheiligung des Klerus, wie es laut 2 Kön. scheint, verlaufen wäre.

*) Vergl. was J. H. Michaelis mit Bezug hierauf bemerkt: »Tyrische, israelitische, jüdische Geschichte hängen hier zusammen. Tyrus brachte durch Heirathen seinen damaligen Geist und viel Unglück in die israelitische Geschichte. Mit Joram ist Pygmalion, der König von Tyrus, gleichzeitig, der den Gemahl seiner Schwester Dido, bloß um sich seiner Schätze zu bemächtigen, morden ließ. Ebenso ermordete Joram nach Josaphats Tode (2 Chron. 21) alle seine Brüder, wie es scheint, aus seiner andern Ursache (?), als um sich der Schätze zu bemächtigen, welche der Vater ihnen vermacht hatte« (?) u. c. Bezüglich dieser letzteren Annahme, allerdings wohl einseitig und eregetisch un begründet (vgl. oben zu Kap. 21, 4), in der Hauptsache aber gewiß sehr treffend!

2. In apologetischer Hinsicht ist, was den Bericht über Athalia's Sturz durch Jojada angeht, theils auf das eben Angebeutete, theils auf das Detail der eregetischen Erläuterungen zurückzuweisen. Dagegen bedarf die unglückseligenbe Schrift des Elia an Joram (Kap. 21, 12—15) noch einer spezielleren Beleuchtung im heilsgeschichtlichen und apologetischen Interesse. — Diese merkwürdige Urkunde, das einzige bestimmter lautende Zeugniß, woraus sich die Bekanntheit unfres Schriftstellers mit der Wirksamkeit des größten und gewaltigsten Propheten aus der Zeit des getheilten Reiches ergibt, bereitet dem Ausleger die nicht unerhebliche chronologische Schwierigkeit, daß es, wenn

wirklich von Elia verfaßt und an Joram als bereits regierenden König Juda's gerichtet, die Annahme eines Sicherstreckens der Wirksamkeit Elia's bis tief in die etwa zwölfsjährige Regierungszeit des israelitischen Joram (896—884 nach der gewöhnlichen, 857—846 nach der Schrader-Meteler'schen Zeitrechnung) hinein nöthig macht, während doch laut 2 Kön. 2 die Hinaufnahme des Propheten in den Himmel spätestens ganz zu Anfang dieser Regierung, also jedenfalls noch unter Josaphat († 890 oder 889 nach gewöhnlicher, 850 oder 849 nach modern-assyriologischer Chronologie) erfolgt zu sein scheint. Man hat zur Beseitigung dieser Schwierigkeit sehr verschiedene Wege eingeschlagen. Ältere jüdische und römisch-katholische Ausleger (von letzteren z. B. Efrinus, Malvenda, Eirinus, Calmet), sowie einige neuere evangelische (namentlich Menten, und noch Döckel in f. Bibelm.) lassen Elias den Brief bereits nach seiner Himmelfahrt im Paradiese schreiben und durch einen Engel an Elisa oder sonst einen noch lebenden Prophetenjünger zur Beförderung an Joram senden. Diese überpannt supranaturalistische Lösung des Problems entbehrt in gleichem Grade der exegetischen Berechtigung*), wie die leichtste plattnatürliche Annahme, der Schreiber des Briefes sei nicht der Hiesige Elia, sondern ein anderer Prophet desselben Namens gewesen (Eightfoot, Hor. Hebr., zu Luk. 1, 17), oder wie der nicht minder willkürliche und textwidrige Versuch einer Umänderung des Namens Elia's (Kap. 21, 12) in den des Elisa (Cleric, Saurin Disc. tom. II, p. 344). Aber auch der chronologische Erweis der Möglichkeit, daß Elia den Tod Josaphats, also den Anfang der Regierungszeit des judaischen Joram (890 oder 889—884) noch erlebt habe, daß er also das Schreiben noch kurz vor seinem Heimgange an den letzten König als an seinen Zeitgenossen hätte richten können (so Seb. Schmid, Eightf. Op. t. I, p. 85, Uffer, Maj, Burmann etc., sowie noch jüngst Keil, S. 298, wenigstens versuchsweise), dürfte sich nur schwer, und anders nicht als bei der Annahme einer ungenauen Berichterstattung seitens des Verfassers des Königsbuches, erbringen lassen, so gewiß als die Stellung des 2 Kön. 2, 1 ff. von Elia's Himmelfahrt Berichteten von der Art ist, daß dessen Wirken als entweder noch unter Hasasja's von Israel, des Vorgängers Jorams, Regierung oder doch

unmittelbar nach dessen Tode (896, oder event. 857) zu ihrem Abschlusse gelangt erscheint. — Es bleibt nach dem allem nur die doppelte Möglichkeit übrig, daß entweder 1) Elia einige Zeit vor seiner Himmelfahrt den Brief schrieb und ihn einem seiner Jünger mit dem Auftrage, ihn dem späteren Könige Joram von Juda einzubändigen, hinterließ (so Starke, Buddeus, Rambach etc. und noch neuestens Keil sowie Hengstenberg, Gesch. II, 2, 243), oder daß 2) Elia lediglich den Inhalt des Briefes einige Zeit vor seiner Himmelfahrt irgend einem Schüler, etwa dem Elisa, mündlich übermachte, zugleich mit dem Auftrage, denselben f. J. dem Joram durch ein in seinem (Elia's) Namen abgefaßtes Schreiben bekannt zu machen (Witius, Gürtler, Haßspan Not. philol. in 2 Chron. 21, Seb. Schmid De literis Eliae ad Joramum, Argentor. 1717; Wilsch etc.). Die letztere Annahme, oder die einer nur idealen Autorschaft des Elia im Verhältniß zu dem Schreiben, einer Abfassung desselben *en pveb-mari* *kal dnuqnei* *Hliov*. (vgl. Luk. 1, 17) aber freilich auch auf Grund einer wirklichen prophetischen Vorherhersagung des Elia's, hat am meisten für sich. Sie vermeidet die innerlich unwahrscheinliche Supposition, daß Elia eigenhändig einen Brief geschrieben, von dem er doch gewußt hätte, daß er erst nach Verlauf von mindestens 5—6 Jahren nach seinem Heimgange zu Gott bestellbar geworden wäre (denn an den König, nicht an den Kronprinzen Joram, erscheint das Schreiben gerichtet). Auf der anderen Seite ist sie doch auch wohlvereinbar mit der unbestimmten Bezeichnung des Schreibens als „von Elia her“ kommend (s. oben zu Kap. 21, 12), und schließt den Verdacht pseudepigraphischer Fiktion nach Art so mancher an die Namen berühmter Weisen oder Gottesmänner sich anlehrender Apokryphen späterer Zeit aus*). Sie erkennt den echt prophetischen Gehalt und Charakter des Schreibens an; denn sie erblickt wirkliche Weissagung, wahrhafte Wirkung prophetischer Voraussicht in demselben, ohne doch den Unterschied zwischen dem Urheber dieses weissagenden Kernes und zwischen dem späteren Konzipienten oder Redaktor zu übersehen. Vgl., was die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit einer schon dem Elia gewordenen göttlichen Ent-

*) Ja auch der theologischen Berechtigung; denn wie schon Ahr. Calov treffend sagt: »Non triumphatum in coelis est erudire aut ad poenitentiam revocare mortales in terra. Habent Mosen et prophetas; si illos non audiant, neque si quis ex mortuis resurrexerit, nedum si quis ex coelis literas perscripserit, credent (Luk. 16, 31)«. Ähnlich J. J. Rambach zu unsrer Stelle, der es für undenkbar erklärt, »Deum in gratiam impii regis ejusmodi quid fecisse, cuius nulum aliud exemplum extat, immo quod nec necessarium erat, quum plures aliae essent rationes, quibus Deus voluntatem suam ei manifestare poterat« (Luk. 16, 27, 29). — Vergl. auch das von Keil S. 298 gegen Menten Bemerkte.

*) Die nach Elia benannten Apokrypha der jüdisch-hellenistischen Literatur gehören erst einer ziemlich späten Zeit an, so die Apocalypsis Eliae, aus welcher nach Origenes u. a. Kirchenvätern das Citat 1 Kor. 2, 9 entnommen sein soll; vgl. Fabricius, Cod. pseud. apocryph. Vet. T., vol. I, p. 1072. — Ueber den Elia der jüdisch-christlichen Sage oder Legende vgl. das von Epiphanius, Dorotheus v. Syrus, Isidor v. Sevilla und im Talmud über ihn Ueberlieferte. Noch jetzt gibt es muhammedanische und christliche (oder wenigstens halbchristliche) Völker im Orient, z. B. in den Kaukasusländern, welche in Elia's (wegen 1 Kön. 17, 1 ff.) eine Art von Regengott oder Jupiter Pluvius anbeten (s. »Ausland« 1872, Nr. 29, S. 679). Welcher Kontrast zwischen diesem Elia der Sage und dem der alttestamentlichen Geschichte, sowohl nach 1 u. 2 Kön. wie nach unsrer, in der Chronik aufbewahrten Urkunde!

hülfe über das einstige Geschick Jorams, des Gemahls der Jezebel-Tochter, sowie einer Beauftragung des Elisa mit einstiger Verurteilung des Inhaltes solcher Offenbarung an Joram betrifft, einerseits Hengstenberg a. a. O.: „Elia hatte nach 1 Kön. 19 die Erhebung des Jechu auf den Thron von Israel und die durch ihn bevorstehende Vertilgung der Familie Achabs vorhergesehen; ebenso die Thronbesteigung des Hasesel und das schwere, durch ihn dem israelitischen Reiche zuzuführende Unglück. Wurde ihm, dem größten aller Propheten des Alten Bundes, in dieser Hinsicht die Zukunft aufgeschlossen, warum sollte ihm nicht auch das haben offenbart werden können, daß Joram, der schon vor seinem Hinscheiden sich mit der abscheulichen Athalia verbunden hatte, durch schwere Verurteilungen des Herrn über sich herbeiziehen werde?“ — andrerseits Keil, S. 299: „Ihm, dem Gott die Erhebung des Jechu auf den israelitischen Thron, die Thronbesteigung Hasesels u. offenbarte, diese Ereignisse, die erst nach dem Tode Jorams von Juda eintraten, dem Gott schon unter Achab die Salbung Jechus zum Könige über Israel antrug (1 Kön. 19, 16), die erst 14 Jahre nach Achabs Tode Elia durch einen Prophetenschüler ausführen ließ (2 Kön. 9, 1 ff.), ihm konnte der Herr auch im zweiten Jahre des israelitischen Achasja, als er diesem Könige den Tod verkündigte, etwa sieben Jahre vor Josaphats Tode, schon die Frevler seines Thronfolgers Joram offen-

baren und die Ankündigung der göttlichen Strafe dafür auftragen. Wenn aber Elia die Salbung sowohl des Hasesel als des Jechu seinem Diener Elia übertrug, warum sollte er nicht auch die Einhandigung der schriftlich abgefaßten Drohweisagung an Joram demselben haben auftragen können?“ Wir finden diese Darlegung soweit vollkommen angemessen und überzeugend, können aber darin den beiden Gelehrten, von welchen sie herrührt, nicht zustimmen, daß dieselben den Elia auch schon für den Schreiber (Konzipienten) des Briefes in seiner jetzigen Fassung halten. Wir finden es vielmehr für die Aufrechterhaltung der wesentlichen Authentie der Urkunde genügend, wenn das mitteilbare Herrühren derselben von Elia (dem gewaltigen „Propheten der That“, der kein Mann der Feder war und von dessen etwaiger Schriftstellerthätigkeit überhaupt sonst nirgends etwas berichtet wird) festgehalten wird. Dazu stimmt auch der ziemlich allgemein gehaltene und von der persönlichen Stellung des Propheten ganz absehbare Inhalt und Ton des Schreibens, das aber um deswillen nicht (mit Berth. u. a. neuen Kritikern) für die idealisirende Komposition eines späteren Geschichtschreibers zu halten ist; denn alsdann würde es höchstens graduell (als Pseudepigraphon innerhalb des Kanons) von den Produkten nachkanonischer Tendenzschriftstellerei verschieden sein, über welche es doch auch kraft seines echt prophetischen Gehaltes erhaben erscheint.

h) Joas; der Prophet Sacharja, Jojada's Sohn: Kap. 24.

a. Joas' Regierung unter Jojada's Leitung; die Tempelreparatur: B. 1—14.

Kap. 24. Sieben Jahre [war] Joas alt, da er König wurde, und regierte vierzig Jahre 1 zu Jerusalem. Seine Mutter aber hieß Zibja, von Beerjaba. *Und Joas that, was recht 2 [war] in Jehova's Augen, so lange Jojada, der Priester, lebte. *Und Jojada nahm [wählte] 3 ihm zwei Weiber, und er zeugte Söhne und Töchter.

Und es geschah danach, daß Joas im Sinne hatte, das Haus Jehova's zu erneuern. 4 *Und er versammelte die Priester und die Leviten und sprach zu ihnen: »Geht aus in die 5 Städte Juda's und sammelt von ganz Israel Geld, das Haus eures Gottes auszubessern von Jahr zu Jahr; und beeilet ihr die Sache!« Aber die Leviten eilten nicht. *Und der König 6 rief [zu sich] Jojada, das Haupt, und sprach zu ihm: »Warum hast du nicht geordert, daß die Leviten einbringen von Juda und Jerusalem die Abgabe Mosis, des Knechtes Jehova's, und der Gemeinde Israels für das Stiftszelt? *Denn Athalia, die Frevlerin, [und] ihre Kinder 1) 7 haben das Gotteshaus zerrissen, und haben auch alles Geheilte des Hauses Jehova's für die Baalim verwendet«. — *Und der König befahl, und man machte eine Lade und stellte sie 8 außen an das Thor des Hauses Jehova's. *Und man rief aus in ganz Juda und Jerusalem, 9 daß man Jehova bringen sollte die Abgabe Mosis, des Knechtes Gottes, [die er] auferlegt [hatte] Israel in der Wüste. *Da freuten sich alle Obersten und das ganze Volk, und brachten 10 [Gaben] und warfen in die Lade, bis sie voll war. — *Und zur Zeit, wenn man die Lade zu 11 des Königs Aufsehern [eigentl.: Aufsicht] brachte durch die Leviten, nämlich wenn man sah, daß des Geldes viel war, so kam der Schreiber des Königs und der Aufseher [Beauftragte] des Priesters, des Hauptes; und sie leerten die Lade aus und trugen sie wieder hin an ihren Ort. So thaten sie von Tag zu Tag und sammelten Geld in Menge. *Und der König und Jojada 12 gaben es dem Werkmeister der Arbeit am Hause Jehova's; und man dinge Steinbauer und

1) Die fehlende Copula ו vor בנייה ergänzen Sept., Vulg. u. Luth., gewiß mit Recht.

Zimmerleute, zu erneuern das Haus Jehova's, und auch Schmiede in Eisen und Erz, um das Haus Jehova's auszubessern. *Und es arbeiteten die Arbeiter am Werke, und es erwuchs dem Werke Förderung durch ihre Hand; und sie stellten das Gotteshaus wieder her nach seinen Maßen und machten es fest. *Und als sie [es] vollendet hatten, brachten sie den Rest des Geldes vor den König und Jojada; und man machte davon Geräthe für das Haus Jehova's, Geräthe für den Dienst und das Opfern, und Schalen und goldene und silberne Gefäße, Und man opferte Brandopfer im Hause Jehova's, so lange Jojada lebte.

β. Jojada's Tod; die Steinigung seines Sohnes, des Propheten Sacharja:
B. 15—22.

15 Und Jojada ward alt und lebensfatt, und starb; hundert und dreißig Jahre war er alt, 16 da er starb. *Und sie begruben ihn in der Davidsstadt bei den Königen; denn er hatte Gutes 17 gethan an Israel und für Gott und sein Haus. — *Und nach dem Tode Jojada's kamen die 18 Fürsten Juda's und fielen [vor] dem Könige nieder; da hörte der König auf sie. *Und sie verließen das Haus Jehova's, des Gottes ihrer Väter, und dienten den Ascheren und den 19 Götzen. Da kam Zorn über Juda und Jerusalem um ihrer Verschuldung willen. *Und Er [Gott] sandte Propheten unter sie, sie zu Jehova zurückzubringen; die zeugten wider sie, aber 20 sie nahmen [es] nicht zu Ohren. — *Und der Geist Gottes umkleidete Sacharja, den Sohn Jojada's, des Priesters¹⁾, daß er aufstand angesichts des Volkes und zu ihnen sprach: »So spricht Gott: warum übertretet ihr die Gebote Jehova's und wollt euch unglücklich machen? Weil ihr 21 Jehova verlassen habt, hat Er auch euch verlassen!« *Sie aber verschworen sich gegen ihn und 22 steinigten ihn, nach dem Befehle des Königs, im Vorhofe des Hauses Jehova's. *Und Joas, der König, gedachte nicht der Barmherzigkeit, die Jojada, dessen Vater, an ihm gethan hatte, sondern brachte seinen Sohn um. Da er aber starb, sprach er: »Jehova wolle [drein] sehen und rächen!«

γ. Joas' Bedrängniß durch die Syrer und Ende: B. 23—27.

23 Und es geschah nach Verlauf eines Jahres, daß das Heer der Syrer wider ihn heraufzog; und sie kamen nach Juda und Jerusalem, und vertilgten alle Fürsten des Volkes aus [dem] 24 Volke²⁾; und alle ihre Beute schickten sie dem Könige nach Damaskus³⁾. *Denn mit wenigen Männern [zwar] kam das Heer der Syrer, aber Jehova gab in ihre Hand ein überaus großes Heer, weil sie Jehova, den Gott ihrer Väter, verlassen hatten; so übten sie [die Syrer] an Joas 25 Gericht. *Und als sie von ihm zogen — sie ließen ihn nämlich mit vielen Wunden zurück — verschworen sich seine Knechte wider ihn, wegen des Blutes der Söhne⁴⁾ Jojada's, des Priesters, und erwürgten ihn auf seinem Bette, daß er starb. Da begrub man ihn in der Stadt Davids; aber man begrub ihn nicht in der Könige Gräbern. — Diese aber waren die Verschwörer wider ihn: Sabad, der Sohn Schimeaths, der Ammonitin, und Josabab, der Sohn Schim- 26 riths, der Moabitin. *Und seine Söhne, und die GröÙe⁵⁾ der ihm auferlegten [Tribut.] Last, und der Bau des Gotteshauses, siehe, das [ist] geschrieben in dem Mibrasch des Buches der Könige. Amazia [Amazjabu] aber, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

i) Amazia: Kap. 25.

α. Dauer seiner Regierung und Geist derselben: B. 1—4.

1 **Kap. 25.** Fünfundzwanzig Jahre alt ward Amazia König und herrschte neunundzwanzig Jahre zu Jerusalem. Der Name seiner Mutter aber war Joadan [Jeboaddan], von Jerusalem. *Und er that, was recht [war] in Jehova's Augen, doch nicht mit ungetheiltem Herzen. 3 *Und es geschah, sobald sein Königthum befestigt war, da erwürgte er seine Knechte, die den

¹⁾ Sept. u. Bulg. fassen דַּבְּרָן vielmehr als zu Sacharja gehörigen Affixativ (τὸν ἱερέα, sacerdotem).

²⁾ מַצֵּם übersetzen Bulg. u. Syr. gar nicht mit; Sept. (ἐν τῷ λαῷ) scheinen בעַם gelesen zu haben.

³⁾ Hebr. דַּמָּשְׁקַי, wie immer in der Chronik; vgl. I, 18, 5.

⁴⁾ Statt בני יהויריז lesen Sept. u. Bulg. wohl mit Recht בְּרִירָה; der Plur. scheint durch Verschreibung entstanden.

⁵⁾ So nach dem K'tib: יָרָב. Ueber das K'ti יָרָב »es mehrte sich« (der Ausspruch über ihn) s. d. exeg. Erl.

König, seinen Vater, erschlagen hatten. *Aber ihre Kinder tödtete er nicht, sondern [er that] 4 wie im Gesetze, im Buche Moses geschrieben steht, da Jehova gebietet und spricht: »nicht sollen die Väter sterben um der Kinder willen, noch sollen die Kinder um der Väter willen sterben, sondern ein jeder soll um seiner [eigenen] Sünde willen sterben«.

β. Die Besiegung der Edomiter im Salztbale: B. 5—13.

Und Amazia versammelte Juda, und ordnete sie nach Vaterhäusern, nach den Fürsten der 5 Tausende und der Hunderte, nämlich ganz Juda und Benjamin. Und er musterte sie von zwanzig Jahren an und darüber, und fand ihrer dreihunderttausend Auserlesene, die ins Feld zogen, Speer- und Schildträger. *Und er mietete aus Israel hunderttausend tapfere Männer 6 für hundert Talente Silbers. *Es kam aber ein Mann Gottes zu ihm und sprach: »O König, 7 nicht ziehe mit dir das Heer Israels; denn Jehova ist nicht mit Israel, [mit] allen Söhnen Ephraims; *sondern ziehe du [allein], thue es, sei stark im Streite; es möchte dich [sonst] Gott 8 stürzen lassen 1) vor dem Feinde; denn bei Gott steht die Macht, zu helfen und zu stürzen«. *Und Amazia sprach: »Was ist aber zu thun wegen der hundert 2) Talente, die ich der Schaar 9 Israels gegeben habe?« Der Mann Gottes aber sprach: »Es steht bei Jehova, dir mehr zu geben als dieses!« *Da trennte Amazia sie ab, nämlich die Schaar, die zu ihm aus Ephraim 10 gekommen war, daß sie hingehen sollten an ihren Ort. Und ihr Zorn entbrannte sehr wider Juda, und sie kehrten zurück an ihren Ort in grimmigem Zorne. — *Amazia aber faßte 11 Muth und führte sein Volk und kam in das Salztbal, und schlug der Kinder Seir Zehntausend. *Und [andere] Zehntausend nahmen die Kinder Juda lebendig gefangen und führten sie auf 12 die Spitze des Felsens und stürzten sie von der Spitze des Felsens hinab, daß sie alle zerschmettert wurden. *Die Leute aber der Schaar, welche Amazia von dem Kriegszuge mit sich 13 zurückgesandt hatte, fielen ein in die Städte Juda's, von Samaria an bis gen Beth-Horon; und schlugen von ihnen [den Bewohnern dieser Städte] dreitausend, und nahmen viel Raub weg.

γ. Amazia's Götzen dienst, Krieg mit Joas von Israel und Ende: B. 14—28.

Und es geschah, als Amazia von dem Siege über die Edomiter [heim=] gekommen war, 14 da brachte er die Götter der Kinder Seir [mit] und stellte sie sich als Götter auf, fiel vor ihnen nieder und räucherte ihnen. *Da entbrannte Jehova's Zorn wider Amazia, und er sandte zu 15 ihm einen Propheten, der sprach zu ihm: »Warum hast du die Götter des Volkes gesucht, die ihr Volk nicht erretteten aus deiner Hand?« — *Und es geschah, da er [dies] zu ihm 16 redete, sprach er zu ihm: »Haben wir dich zum Rathgeber des Königs gemacht? Höre nur auf, warum soll man dich schlagen?« Da hörte der Prophet auf und sprach: »Ich habe [nun] erkannt, daß Gott dich zu verderben beschloffen hat, weil du solches gethan und auf meinen Rath nicht gehört hast!« — *Und Amazia, der König von Juda, berieth sich und sandte zu 17 Joas, dem Sohne des Joahas [Jehoahas], dem Sohne Jehu's, dem Könige von Israel, und ließ [ihm] sagen: »Komm 3), wir wollen uns von Angesicht sehen!« *Aber Joas, der König 18 von Israel, sandte zu Amazia, dem Könige von Juda, und ließ [ihm] sagen: »Der Dornstrauch, der auf dem Libanon [steht], sandte zu der Ceder auf dem Libanon und ließ [ih] sagen: Gib deine Tochter meinem Sohne zum Weibe. Aber das Wild des Feldes auf dem Libanon ging vorüber und zertrat den Dornstrauch. *Du denkst: Siehe, Edom hast du ge- 19 schlagen — und dein Herz hob dich, groß zu thun! Jetzt bleibe daheim. Warum forderst du das Unglück heraus, daß du fallest und Juda mit dir?«

Aber Amazia hörte nicht; denn von Gott [kam] es, daß sie preisgegeben würden, weil 20 sie die Götter Edoms gesucht hatten. *Und Joas, der König von Israel, zog herauf, und sie 21 sahen einander von Angesicht, er und Amazia, der König von Juda, zu Bethjemes, das in Juda [liegt]. *Und Juda wurde geschlagen von Israel, und sie flohen, ein jeder nach seinem 22 Zelte [Hause]. *Den Amazia aber, den König von Juda, den Sohn des Joas, fing Joas, 23 der Sohn von Joahas, Israels König, zu Bethjemes, und brachte ihn gen Jerusalem und riß

1) Vor רָבַחְתָּהּ ist mit fast allen neueren Auslegern וְיָאֵל zu ergänzen. S. die ezeget. Erläuterungen.

2) Für לְמֵאֲרֹת ist sicher mit dem R'ri (und mit einer ziemlichen Anzahl Handschriften) לְמֵאֲרֹת zu lesen.

3) לָךְ R'rib; das R'ri will לָכֶם — vgl. die ezeget. Erläuterungen.

- ein von der Mauer Jerusalems, vom Thore Ephraims bis [gegen] das Gathor¹⁾, vierhundert
 24 Ellen. *Und alles Gold und Silber und alles Geräthe, das gefunden ward im Hause Gottes
 bei Obed-Edom, und die Schätze des Königshauses, dazu auch Geiseln [nahm er]; und kehrte
 zurück nach Samaria.
 25 Und es lebte Amazia, Joas' Sohn, der König von Juda, [noch] fünfzehn Jahre nach dem
 26 Tode des Joas, des Sohnes Joahas', des Königs von Israel. *Die übrigen Geschichten des
 Amazia aber, die ersten und die letzten, siehe die [stehen] geschrieben im Buche der Könige von
 27 Juda und Israel. *Und von der Zeit an, da Amazia von Jehova wich, da machte man Ver-
 schwörung gegen ihn zu Jerusalem; und er floh nach Lachisch; und sie sandten ihm nach Lachisch
 28 nach und tödteten ihn daselbst. *Und man brachte ihn auf Pferden und begrub ihn bei seinen
 Vätern in der Stadt Juda's²⁾.

k) Usia: Kap. 26.

a. Seine anfängliche theokratische Gesinnung und glückliche Regierung: B. 1—15.

- 1 **Kap. 26.** Und das ganze Volk Juda's nahm den Usia [Ussijahu], da er sechszehn Jahre
 2 alt war, und machte ihn zum Könige an seines Vaters Amazia Statt. *Er baute Gath und
 brachte es wieder an Juda, nachdem der König sich [schlafen] gelegt hatte zu seinen Vätern.
 3 *Sechszehn Jahre war Usia alt, da er König wurde, und regierte zweiundfünfzig Jahre zu
 4 Jerusalem. Der Name seiner Mutter aber [war] Jechisja³⁾, von Jerusalem. *Und er that,
 5 was recht war in Jehova's Augen, ganz wie Amazia, sein Vater, gethan hatte. *Und er hielt
 an mit Suchen Gottes bei Lebzeiten des Sacharja, der kundig [war] des Schauens⁴⁾ Gottes;
 und so lange er Jehova suchte, gab ihm Gott Gedeihen.
 6 Und er zog aus und stritt wider die Philister und zerbrach die Mauer von Gath und die
 Mauer von Jabne und die Mauer von Asdod, und baute Städte im [Gebiete von] Asdod und
 7 [andernwärts] unter den Philistern. *Und es half ihm Gott wider [die] Philister und wider die
 8 Araber, die zu Gur Baal⁵⁾ wohnten, und wider die Meuniter. *Und die Ammoniter⁶⁾ gaben
 dem Usia Geschenke; und sein Name reichte bis nach Egypten hin; denn er wurde überaus
 9 mächtig. *Und Usia baute Thürme in Jerusalem, auf dem Gathore und auf dem Thalthore,
 10 und auf dem Gwink; und er besetzte sie. *Und er baute Thürme in der Wüste, und hieb
 viele Brunnen aus; denn er hatte viel Vieh in der Schephela [Niederung] und auf der Ebene,
 [auch] Ackerleute und Winzer in den Bergen und auf dem Karmel; denn er war ein Liebhaber
 11 des Land[baues]. — *Und Usia hatte ein Kriegsheer von streitbaren Leuten, die ins Feld zogen
 in Schaaren, nach der Zahl ihrer Musterung durch Jeguel⁷⁾, den Schreiber, und Maaseja, den
 Amtmann, unter der Leitung des Chananja [Chananiahu], [der] von den Fürsten des Königs
 12 [war]. *Die ganze Zahl der Stammhäupter der Kriegshelden [war] zweitausend und sechshundert.
 13 *Und unter ihrem Befehle [stand] ein Kriegsheer von dreihunderttausend und siebentausend und
 fünfshundert streitbaren Männern in voller Kraft, zu helfen dem Könige wider den Feind.
 14 *Und Usia ließ ihnen, dem ganzen Heere, Schilde machen und Spieße und Helme und Panzer
 15 und Bogen und Schleudersteine. *Und er ließ zu Jerusalem Rüstzeuge machen, Erfindungen
 von Rüststern, die auf den Thürmen und Binnen sein sollten, um zu werfen mit Pfeilen und
 mit großen Steinen. — Und sein Name ging aus bis in [weite] Ferne, denn wunderbar ward
 ihm geholfen, bis daß er mächtig war.

¹⁾ שַׁעַר הַפְּנוּיָה »Thor des Umwendenden, des sich Wendenden«, ist ohne Zweifel Verschreibung statt תַּפְּחוּת »Gathore«; vgl. Kap. 26, 9 und besonders die Parallele 2 Kön. 14, 18.

²⁾ Statt יְהוּדָה lesen die alten Uebers. (Sept., Vulg., Syr.): »in der Stadt Davids«.

³⁾ Das R'ri verbessert יְחִישָׁי nach 2 Kön. 15, 2 in יְחִישָׁי (Jecholja) — schwerlich mit Recht.

⁴⁾ Statt בְּרָאוֹת dürfte mit Sept. (ἐν φόβῳ κυρίου), Syr., Targ., Raschi, Kimchi, auch einigen hebr. Handschriften bei de Rossi, vielmehr בִּירָאָה zu lesen sein.

⁵⁾ Sept.: ἐν τῇ πέτρᾳ (wohl im Gedanken an Petra, die Hauptstadt der Edomiter).

⁶⁾ Sept.: οἱ Μιναῖοι, gewiß fehlerhafterweise (wegen des unmittelbar vorausgegangenen τοῦ Μιναίου).

⁷⁾ So (יְעֻזֶּאֱל) das R'tib; das R'ri bietet יְעֻזֶּאֱל (wie Esr. 8, 13).

ß. Seine Ueberhebung und göttliche Bestrafung durch Aussatz; sein Ende:
B. 16—23.

Und wie er mächtig geworden war, erhob sich sein Herz zum Freveln, und er handelte 16 untreu an Jehova, seinem Gotte, und ging zum Tempel Jehova's hinein, zu räuchern auf dem Räucheraltare. *Asarja aber, der Priester, ging hinter ihm drein, und mit ihm achtzig Prie- 17 ster Jehova's, tüchtige Männer. *Und sie widerstanden Usia, dem Könige, und sprachen zu 18 ihm: »Nicht dir [sommt es zu], Usia, zu räuchern Jehova, sondern den Priestern, den Kindern Aarons, die zu räuchern geheiligt sind. Gehe heraus aus dem Heiligthum, denn du handelst untreu, und nicht zur Ehre [gereicht] dir es von Jehova, [unsrem] Gotte«. *Aber Usia ward 19 zornig und hatte in seiner Hand ein Räuchfaß, zum Räuchern. Und da er mit den Priestern zürnte, brach der Aussatz hervor an seiner Stirne vor den Priestern im Hause Jehova's neben dem Räucheraltare. *Und es wandte sich zu ihm Asarja, der oberste Priester, und alle Prie- 20 ster: und siehe, da [war] er aussäßig an seiner Stirne; und sie führten ihn eilends von dannen. Aber auch er [selbst] beeilte sich hinauszugehen, weil Jehova ihn geschlagen hatte. *Also war 21 der König Usia aussäßig bis zum Tage seines Todes, und wohnte in einem Siechenhause [als] Aussägiger; denn er war ausgeglossen vom Hause Jehova's. Und Jotham, sein Sohn, [war] über des Königs Haus [und] richtete das Volk des Landes.

Die übrigen Geschichten Usia's aber, die ersten und die letzten, hat beschrieben Jesaja, 22 Amoz' Sohn, der Prophet. *Und Usia legte sich [schlafen] zu seinen Vätern, und man begrub 23 ihn bei seinen Vätern auf dem Begräbnisacker der Könige; denn man sprach: »Er ist aussäßig«. — Und Jotham, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

l) Jotham: Kap. 27.

Kap. 27. Fünfundzwanzig Jahre [war] Jotham alt, da er König ward, und regierte sechzehn 1 Jahre zu Jerusalem. Der Name aber seiner Mutter war Jeruscha, eine Tochter Zadoks. *Und er that was recht [war] in Jehova's Augen, ganz wie sein Vater Usia gethan hatte; nur 2 ging er nicht in den Tempel Jehova's. Das Volk aber sündigte immer noch. — *Derselbe 3 baute das obere Thor [an] Hause Jehova's; und an der Mauer Ophels baute er viel; *und 4 Städte baute er auf dem Gebirge Juda; und in den Wäldern baute er Schlösser und Thürme. — *Und er führte Krieg mit dem Könige der Kinder Ammon, und überwand sie; da gaben 5 ihm die Kinder Ammon in selbigem Jahre hundert Talente Silbers und zehntausend Kor Weizen und zehntausend [Kor] Gerste. Dies gaben ihm die Kinder Ammon auch im zweiten 6 und dritten Jahre. — *Und Jotham befestigte sich; denn er war stetig in seinem Wandel vor 6 Jehova, seinem Gotte.

Die übrigen Geschichten Jothams aber und alle seine Kriege und sein Wandel, siehe, die 7 [sind] geschrieben im Buche der Könige von Israel und Juda. *Fünfundzwanzig Jahre war 8 er alt, da er König ward, und regierte sechzehn Jahre zu Jerusalem. *Und Jotham legte sich 9 [schlafen] zu seinen Vätern, und man begrub ihn in der Stadt Davids. Und sein Sohn Ahas [Ahas] ward König an seiner Statt.

m) Ahas; der Prophet Oded: Kap. 28.

a. Ahas' Götzendienerei und Niederlage durch die Syrer und Ephraimiten:
B. 1—8.

Kap. 28. Zwanzig¹⁾ Jahre [war] Ahas alt, da er König ward, und regierte sechzehn 1 Jahre zu Jerusalem. Und er that nicht, was recht war in Jehova's Augen, wie sein Vater David, *sondern wandelte auf den Wegen der Könige von Israel, und machte auch Gußbilder 2 der Baalim. *Und er räuchernte im Thale Ben-Hinnom, und verbrannte seine Söhne im 3 Feuer, nach den Greueln der Völker, die Jehova vor den Kindern Israel vertrieben hatte; *und er opferte und räuchernte auf den Höhen und auf den Hügeln und unter allen grünen 4

¹⁾ Sept., Syr. u. Arab. bieten vielmehr 25, welche Lesart Houbigant, Dathe, Ewald, Berth. rc., überhaupt die meisten Neuereu bevorzugen. Vgl. auch J. A. Bengel, in der oben Einl., §. 6 Anm. (S. 28) citirten Stelle.

5 Bäumen. — *Da gab ihn Jehova, sein Gott, in die Hand des Königs von Syrien; und sie schlugen ihn und führten eine große Schaar Gefangener von ihm weg und brachten sie nach Damaskus ¹⁾. Und auch in des Königs von Israel Hand ward er gegeben; der brachte ihm 6 eine große Niederlage bei. *Und Pefach, Kemalja's Sohn, erschlug in Juda hundert und zwanzigtausend auf einen Tag, lauter tapfere Männer, weil sie Jehova, den Gott ihrer Väter, 7 verlassen hatten. *Und Sichri, ein Held Epraims, erschlug Maaseja, den Königssohn, und Afrkam, einen Prinzen des [königlichen] Hauses, und Elkana, den Statthalter des Königs. 8 *Und die Kinder Israel führten gefangen weg von ihren Brüdern zweihunderttausend Weiber, Söhne und Töchter; und auch große Beute raubten sie von ihnen, und brachten die Beute nach Samaria.

β. Obed, der Prophet, bewirkt die Freilassung der Gefangenen: B. 9–15.

9 Dasselbst war aber ein Prophet Jehova's, Namens Obed; der ging hinaus, dem Heere entgegen, das nach Samaria kam, und sprach zu ihnen: »Wegen seines Zornes über Juda hat Jehova, eurer Väter Gott, sie [die Judäer] in eure Hand gegeben, und ihr habt unter ihnen 10 gewürget mit einer Wuth, [daß] es bis an den Himmel reicht. *Und nun gedenkt ihr euch die Kinder Juda's und Jerusalems als Knechte und Mägde unterthänig zu machen. Sind denn 11 nicht, nur euch betreffend, [schwere] Verschuldungen bei Jehova, eurem Gotte? *So höret nun auf mich, und gebet die Gefangenen, die ihr aus euren Brüdern weggeführt habt, wieder her- 12 aus; denn Jehova's Zorn ist über euch entbrannt!« — *Und es standen auf eilfche von den Häuptern der Kinder Eppraim, Usarja, der Sohn Jochanans, Berechja, der Sohn Meschillemoths, und Hiskia [Jechiskijahu], der Sohn Schellums, und Amasa, der Sohn Chadlai's, 13 wider die vom Kriegszuge Zurückkehrenden, *und sprachen zu ihnen: »Bringet die Gefangenen nicht hierher; denn damit eine Verschuldung Jehova's auf uns komme, denkt ihr hinzuzufügen zu unsren Sünden und zu unsrer Verschuldung. Ja, groß ist [schon] unsre Schuld, und Zorn 14 ist entbrannt über Israel!« — *Da ließ die gerüstete Schaar die Gefangenen samt der Beute 15 vor den Fürsten und der ganzen Versammlung. *Und die Männer, die mit Namen genannt sind, erhoben sich und nahmen die Gefangenen, und alle Nacten derselben bekleideten sie von der Beute, und gaben ihnen Kleider und Schuhe und Speise und Trank, und salbten sie und setzten sie auf Esel, nämlich alle Ermatteten, und brachten sie nach Jericho, der Palmenstadt, in die Nähe ihrer Brüder, und kehrten nach Samaria zurück.

γ. Weitere Heimsuchungen des Ahas wegen seines Götzendiensteß; sein Ende: B. 16–17.

16 Um diese Zeit sandte der König Ahas zu den Königen von Assyrien, daß sie ihm beistünden. *Und dazu kamen [die] Edomiter, und schlugen Juda und führten Gefangene 17 weg. *Und [die] Philister brachen ein in die Städte der Schephela [Niederung] und des Negeb [Südlandes] von Juda, und nahmen Bethsemes und Ajalon und Gederoth und Socho samt seinen Tochterstädten, und Thimna samt seinen Tochterstädten und Gimso samt seinen Tochter- 18 städten; und ließen sich daselbst nieder. *Denn Jehova demüthigte Juda um Ahas willen, des Königs von Israel, weil derselbe ziellos gehandelt hatte in Juda und abtrünnig geworden 19 war von Jehova. *Und es kam wider ihn Tiglath-Pileser, der König von Assyrien, und 20 bedrängte ihn und stärkte ihn nicht. *Denn Ahas hatte das Haus Jehova's und das Königs- 21 haus und die Fürsten geplündert und [es] dem Könige von Assyrien gegeben; aber [es gereichte] 22 ihm nicht zur Hülfe. — *Und zur Zeit, da man ihn bedrängte, machte dieser König Ahas der 23 Untreue gegen Jehova noch mehr, *und opferte den Göttern von Damaskus, die ihn [noch] geschlagen hatten, und sprach: »die Götter der Könige von Syrien, sie [sind] ihr Beistand; ihnen will ich opfern, daß sie mir beistehen«. Aber sie gereichten ihm zum Falle und dem 24 ganzen Israel. *Und Ahas brachte zusammen die Gefäße des Gotteshauses und zerschlug die Gefäße des Gotteshauses, und schloß zu die Thüren am Hause Jehova's; und machte sich 25 Altäre an jeglicher Ecke in Jerusalem. *Und in jeder einzelnen Stadt Juda's legte er Höhen an, fremden Göttern zu räuchern; und reizte zum Borne Jehova, seiner Väter Gott.

¹⁾ Eigentl.: »Damaskus«, vgl. I. 18, 5. 6; II. 16, 2; 24, 23.

Seine übrigen Geschichten aber und alle seine Wege, die ersten wie die letzten, siehe, die 26 [stehen] geschrieben im Buche der Könige von Juda und Israel. *Und Ahas legte sich [schlafen] 27 zu seinen Vätern, und man begrub ihn in der Stadt, zu Jerusalem; denn man brachte ihn nicht zu den Gräbern der Könige von Israel. Und Hiskia [Jeschiskijahu], sein Sohn, ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

Wir fassen die in Kap. 24—28 enthaltenen Darstellungen der fünf Regierungsgeschichten von Joas bis auf Ahas zusammen, theils wegen ihres im ganzen gleichartigen Grundcharakters, theils weil sich in 2 Kön. 12, 14, 15, 16 ziemlich genaue, theilweise wörtlich gleichlautende Parallelen zu ihnen finden.

1. Joas' Regierung unter Jojada's Leitung; die Tempelreparatur: Kap. 24, 1—14. — Der Parallelbericht in 2 Kön. 12, 1—17 ist in Angabe mancher einzelner Umstände, besonders betreffs der Tempelreparatur, detaillierter, empfängt aber doch auch manche wichtige Ergänzungen durch die vorliegende Relation, die aus derselben Quelle geflossen, aber nach anderen Grundsätzen und Gesichtspunkten gestaltet ist. — B. 2. So lange Jojada, der Priester, lebte; wörtl. „alle Tage Jojada's, des Priesters“. Etwas anders 2 Kön.: „während seines ganzen Lebens, weil Jojada ihn unterwies“. — B. 3. Und Jojada wählte ihm zwei Weiber. Diesen Sinn drückt חָבֵרָהּ hier offenbar aus, nicht wie Kap. 13 21: „er nahm sich“ u.; denn darauf, daß der junge König bald verheiratet wurde und Thronerben erzielte, kam es ja an. — B. 4—14: Die Tempelreparatur; vgl. Bähr's Auslegung von 2 Kön. 12, 5—17. — Das Haus Jehova's zu erneuern, vgl. Kap. 15, 8, sowie das synonyme „auszubessern“ (eigentlich „zu stärken, wieder stark zu machen“) in B. 5; 2 Kön. 12, 6. — Und beileit ihr die Sache, eigentl.: „eilet in Bezug auf die Sache“. Ueber das Verhältniß der folgenden Angabe, wonach die Leviten sich doch nicht beileiten, zu der scheinbar abweichenden Relation in 2 Kön. vergl. Bähr. — B. 6. Und der König rief zu sich Jojada, das Haupt, nämlich der Priesterschaft, — womit aber nicht notwendig der Hohepriester gemeint sein muß; der Ausdruck רֹאשׁ הַכֹּהֲנִים, „Hauptpriester, oberster Priester“ kann (wie z. B. oben Kap. 19, 11 bei Amarja, oder unten Kap. 26, 20 bei Asarja, unter König Usia) den legitimen Hohenpriester bezeichnen, muß aber nicht notwendig diese Bedeutung haben; vgl. zu Kap. 23, 8. — Warum hast du nicht geforgt, daß die Leviten einbringen u.; wörtl.: „warum hast du nicht gefragt (vgl. Hiob 5, 8; Ps. 142, 3) bei den Leviten, zu bringen“ u.? Die „Abgabe“ oder „Steuer Moses“ (רַב־נֶפֶשׁ wie B. 9, vgl. Ezek. 20, 40) ist die laut 2 Mos. 30, 12—16; 38, 25 von Mose auferlegte und von der Gemeinde Israels gerne entrichtete Heiligtumssteuer (Gebopfer) von 1/2 Sefel für den Kopf. — B. 7. Denn Athalia von (und) ihre Kinder. Mit diesen „Kindern

Athalia's“ sind schwerlich die Baalspriester (Hieron.) oder irgendwelche Bastardöhnen der Königin (Ewald, Gesch., III, 1. 290) gemeint, sondern wohl Ahasja nebst seinen Brüdern und Brudersöhnen (vgl. Kap. 21, 17; 22, 3 f.), die schon in sehr früher Jugend ihren götzendienerischen Eifer beihätigt haben mochten (vgl. Berth., auch Hitz., Gesch. S. 203). — Haben das Gotteshaus zerrissen. פָּרַס wie I, 13, 11; Hiob 30, 14; Pred. 10, 8. — Alles Geheiligte des Hauses Jehova's, d. h. alle als Weihgeschenke darin aufbewahrten goldenen und silbernen Geräthe, Waffen u. dgl. Von solcher Profanation der Tempelschätze durch die götzendienerischen Athalia-Söhne berichtet übrigens nur der Chronist, der hier den Angaben von 2 Kön. zur Ergänzung gereicht. — B. 10. Und warfen in die Lade, bis sie voll war. מָלֵא בָּהֶּן כֶּסֶף wie Kap. 21, 1 (vgl. auch כֶּסֶף מָלֵא 2 Kön. 13, 17, 19); eigentlich „bis zum Vollständigmachen“, womit entweder das Vollwerden der Zahl der Geber, oder auch das Vollwerden der die Gaben in sich aufnehmenden Lade gemeint sein kann. Der letztere Sinn, den schon Sept. u. Vulg. ausdrücken, empfiehlt sich am meisten, wie B. 11 zeigt, und hätte deshalb von Berth., Kampf. u. nicht beanstandet werden sollen. — B. 11. Und zur Zeit u.; wörtl.: „und es geschah zur Zeit, da man die Lade brachte zur Aussicht des Königs“, d. h. zur königlichen Aufsichtsbehörde oder Wache; (מִן הַמִּשְׁמָרָה wie Kap. 23, 18). — Nämlich, wenn man sah, daß des Geldes viel war; eigentl.: „wie ihr Sehen, daß viel war“ u. — So thaten sie von Tag zu Tag; wörtl. „zu Tag an Tag“ (vgl. I. 12, 22), d. h. jeden Tag, wo es nöthig war, jedesmal, wenn die Lade voll geworden war. — B. 12. Und der König — gaben es dem Werkmeister der Arbeit am Hause Jehova's. מְבַרֵךְ בְּיַד הַמְּבַרְכִּים hier nicht „Dienst im Hause Jehova's“, wie I, 23, 24, sondern Arbeit, Reparaturarbeit am Hause Jehova's. Und man bingte, wörtl.: „und sie waren bingend“, sie bingten fortwährend, von Tag zu Tage, vgl. Matth. 20, 1 ff. „Steinhauer und Zimmerleute“; ähnlich I, 22, 14; vgl. Ezer. 3, 7. — B. 13. Und es erwuchs dem Werke Förderung durch ihre Hand; wörtl.: „und es stieg auf (b. h. wurde aufgelegt, Jerem. 8, 22) Verband dem Werke“; zu מְבַרְכִּים „Verband, Heilung“ vgl. Neh. 4, 1; Jer. 30, 17. — Und sie stellten das Gotteshaus wieder her nach seinen Maßen, wörtl. „auf seinem Maße“ (2 Mos. 30, 32), d. h. in den ursprünglichen Verhältnissen. — B. 14. Und man machte davon Geräthe, wörtl. „und man machte es Geräthe (zu Geräthen)“, vgl. Ezer. 1, 7. — Geräthe für den Dienst und das Opfern, also Altargeräthe (vergl. 4 Mos. 4, 12), wovon dann noch „Schalen“ (2 Mos. 25, 29)

und sonstige Gold- und Silbergefäße unterschieden werden. — Und man opferte Brandopfer —, so lange Sojada lebte, d. h. so lange er die oberste Leitung des Tempelskults hatte, übte man denselben in regulärer, geistlich korrekter Weise; — daß er nach Sojada's Tode ganz aufgehört hätte, besagt weder der Ausdruck, noch das im Folgenden Berichtete.

2. Sojada's Tod; die Steinigung seines Sohnes, des Propheten Sacharja: B. 15—22. Eine Parallele zu diesem Abschnitte fehlt in 2 Kön. 12; derselbe ist aber für das pragmatische Verständniß des weiter unten, B. 23 ff., über die letzten Erlebnisse des Joas Berichteten von nicht geringer Wichtigkeit. — Und Sojada ward alt und lebensfatt. **יָרַח וְיָשַׁב** wie sonst nur noch bei den Patriarchen Abraham und Isaak, bei David (I, 24, 1; vergl. 29, 28) und bei Job (Kap. 42, 17), also überhaupt nur bei süß Gottesmännern des Alten Bundes; vgl. Achelis, Das Zeitalter der Patriarchen; ein Beitrag zum Schriftverständniß (Barm. 1871), S. 46. — Aus der folgenden Angabe seines Alters auf 130 Jahre bei seinem Tode ergibt sich, daß er bereits damals, als er seinem Neffen Joas durch die glückliche Thronrevolution zur Regierung verhalf (877 nach der gewöhnlichen Chronologie) ungefähr 100 Jahre alt gewesen sein muß; denn nach 2 Kön. 12, 7 fiel die von Joas und ihm betriebene Tempelreparatur (die er laut B. 14. unfres Kapitels noch um einige Zeit überlebte) in das 23. Regierungsjahr jenes Königs. — B. 16. Und sie begruben ihn bei den Königen. Wollte dieser ihm noch im Tode zu Theil gewordenen ehrenben Auszeichnung steht die sogleich im Folgenden berichtete Tödtung seines ihm gleichgesinnten Sohnes genau in demselben Kontrast, wie der von Christo Matth. 23, 29 ff. gegenüber den Pharisäern hervorgehobene. — B. 17. Und fielen (vor) dem Könige nieder, nämlich flehentlich bittend; — worum? besagt das Folgende, nämlich um Gestattung der Verehrung fremder Götter neben Jehova. Daß Joas selbst sich unmittelbar und sofort an dieser Gögenverehrung betheiligt habe, wird nicht gesagt; daß er aber die volle Verantwortlichkeit dafür trug und später auch wohl ganz und direkt an dem Frevel Antheil nahm, erhellt aus B. 21 f.; vgl. B. 25. — B. 18. Und sie — dienten den Ascheren u.; vergl. zu Kap. 14, 2. Wegen des hierüber entbrennenden göttlichen „Zornes“ (**חַרָּא**) vergl. Kap. 19, 2, 10; 29, 8. — B. 19. Die zeugten wider sie, nämlich in warnender Absicht, sie auf die unausbleiblichen verhängnißvollen Folgen ihrer Abtrünnigkeit hinzuweisen; vergl. 2 Kön. 17, 13; Ps. 50, 7; Neh. 9, 26, 29. — Ob u. a. auch wohl Joel zu diesen prophetischen Warnern gehörte? Nach dem, was sein Weissagungsbuch über sein Zeitalter, als ungefähr mit der Regierungszeit des Joas zusammenfallend, vermuthen läßt, allerdings ziemlich wahrscheinlich; vgl. Wünsche, Die Weissagung des Propheten Joel, Einl. S. 13 ff.;

auch Reil, Einl. ins A. T., S. 322 f. — B. 20. Und der Geist Gottes umkleidete Sacharja, den Sohn Sojada's, des Priesters. Wegen **וַיִּכְלֶם** „umkleiden“ vgl. I, 12, 18. Die Identität mit dem von Christo Matth. 23, 35; Luk. 11, 51 als „zwischen dem Tempel und dem Altar“ getödteten Sacharja, welcher an der ersteren Stelle „Sohn Berechja's“ heißt, dürfte um so gewisser anzunehmen sein, als 1) die Stätte der Tödtung dort wie hier ganz übereinstimmend angegeben wird (das **ἱερόσολον** ist der Brandopferaltar, der im Vorhofe stand, vgl. B. 21); als 2) schon vor Erwähnung dieses Martyriums des Sacharja eine Anspielung auf unsre Stelle in jener Rede Christi vorkam: s. oben zu B. 16, und als 3) der in Matth. 23, 35 als Vater des Sacharja genannte Berechja sehr wohl Sohn des Sojada, Sacharja selbst also Enkel desselben gewesen sein kann, was bei dem hohen Alter, das Sojada laut B. 15 erreichte, sogar sehr wahrscheinlich ist. — Daß er aufstand angesichts des Volkes; eigentlich: „oberhalb des Volkes“ (**לְפָנֵי** wie Kap. 13, 4); der innere Vorhof, von wo er rebete und wo er nachher getödtet wurde, lag ja höher als der äußere, in welchem das Volk sich aufhielt. — Und wollt euch unglücklich machen? oder auch: „und wollt unglücklich werden, wollt kein Gelingen haben“. Beides ist ja nach theokratisch-prophetischer Anschauung untrennbar miteinander verknüpft: das Verlassen Jehova's (vgl. Kap. 12, 5; 15, 2 u.) und das Unglücklicherweise; vergl. unten Kap. 26, 5 (Aria). — B. 21. Sie aber verschworen sich gegen ihn; vergl. B. 25; 1 Kön. 15, 27; auch oben Kap. 23, 13 u. E. — Durch Steinigung wird der treue Zeuge Gottes getödtet, also gerade durch diejenige Todesstrafe, die im Geseze (3 Mos. 20, 2; 24, 23) den Gögenbienern bestimmt wird, der also seine Würder verfallen waren! — B. 22. Und Joas — gedachte nicht der Barmherzigkeit u.; **וְהָסַר** wie Mich. 6, 8. Als „Umbringer“ des Sohnes (oder Enkels?) des Sojada erscheint König Joas hier bezeichnet, gewiß nicht bloß wegen stillschweigenden Konnivirens zu der Frevelthat, sondern wegen positiver und direkter Betheiligung an derselben, vergl. B. 21. — Jehova wolle drein sehen und rächen! oder auch: „wird drein sehen (vergl. Ps. 84, 10) und rächen“ (**וַיִּרָּא** hier f. v. a. Rache suchen, ahnden; vergl. Ps. 9, 13; 1 Sam. 20, 16).

3. Joas' Bedrängniß durch die Syrer und Ende: B. 23—27. Hier ist wieder 2 Kön. 12 parallel (B. 18—22), wo aber das auf den Einfall der Syrer Bezügliche etwas genauer erzählt und auch deren König Hasael (Haza-ilu der assyrischen Inschriften) als Vollstrecker dieses Verdictes an Joas genannt ist. — Und es geschah nach Verlauf eines Jahres, eigentl. „beim Umlauf des Jahres“, nämlich des mit dem Tode des Propheten Sacharja beginnenden Jahres. — Daß das Heer der Syrer u., eigentl. „das Heer Arams“; ebenso B. 24. — Und vertilgten alle Fürsten des Volkes aus (dem)

Volke, d. h. aus der Masse des Volkes heraus (vgl. Ps. 89, 20), so daß diese selbst verschont, dagegen ihre Häupter, die ja auch die Anstifter des religiös-sittlichen Unheils waren (s. B. 17 f.) von dem Gerichte der Vergeltung betroffen wurden. Ueber die Varianten in den alten Uebersetzungen bezüglich des „aus dem Volke“ s. die krit. Note. — Denn mit wenigen Männern (zwar) kam z.; wörtl.: „denn in Kleinigkeit von Männern“; vgl. Hiob 8, 7. — So übten sie an Joas Gericht. **וַיִּשְׁפֹּט בְּעַמּוּל** wie 2 Mos. 12, 12; 4 Mos. 33, 4; Esch. 5, 10. 15 — sonst mit **בְּ**, hier mit **בְּ** konstruiert (vgl. **בְּ** **וַיִּשְׁפֹּט** 1 Sam. 24, 19). Das an Joas geübte Gericht geht wohl speziell auf die tödtliche Verwundung, die er davontrug. — B. 25. Sie ließen ihn nämlich mit vielen Wunden zurück. **וַיִּהְיֶה**, von Luther weniger passend mit „Krankheiten“ überetzt, kommt nur hier vor; vergl. aber das ähnliche **וַיִּהְיֶה** Kap. 21, 19. — Bezüglich des einigermaßen auffallenden „Söhne Jojada's“ (statt „Sohn Jojada's“) s. die krit. Note. — Und erwürgten ihn auf seinem Bette z. Genaueres berichtet 2 Kön. 12, 21. — Die Beisehung nicht in der Könige Gräbern, sondern an einem anderen Orte, wie bei Joram: s. Kap. 21, 20. — B. 26. Wegen der Namen der Verschworenen, deren einer in 2 Kön. 12 anders als hier lautet (Josaphat statt Sabab) s. Bähr zu dieser Stelle. — B. 27. Und seine Söhne und die Größe der ihm aufgelegten (Tribut-) Last, d. h. die Menge der Schätze, welche er dem Hasael als Tribut nach Syrien senden mußte, vgl. 2 Kön. 12, 19. So ist wohl unter Zugrundelegung des **כֶּלִי** **וַיִּהְיֶה** **וַיִּהְיֶה** zu erklären (mit Thén., Ramph.). Möglich ist indessen auch die von Cleric., Keil u. a. befolgte Deutung: „und die Menge der (propheetischen) Aussprüche über ihn“ (vgl. B. 19) — wiewohl hierbei der Singul. **וַיִּהְיֶה** einigermaßen befremdet. Dagegen würde die von Vulg., Luther z. versuchte Beziehung des **וַיִּהְיֶה** auf die (nach B. 6-9) von Joas auferlegte Tempelsteuer schon die Aenderung in **וַיִּהְיֶה** nötig machen; auch paßt zu dieser Fassung nicht das **וַיִּהְיֶה** (wofür man eher **וַיִּהְיֶה** erwarten sollte). — Bei Bevorzugung des **כֶּלִי** entsteht der Sinn: „und was seine Söhne betrifft, so mehrte sich der Anspruch (nämlich: der des sterbenden Scharaja, B. 22 z. E.) an ihnen“, welcher offenbar viel zu dunkel ist und auch schwerlich von den Masoreten selbst beabsichtigt wurde. Ganz willkürlich verändern die Sept. den Text: *καὶ προσήλθον αὐτῶν οἱ νέετρε* (**וַיִּהְיֶה** statt **וַיִּהְיֶה**); ähnlich der Syr. — Siehe, daß (ist) geschrieben in dem Midrasch des Buches der Könige, d. h. in dem Kommentar, der Bearbeitung dieses Buches; vgl. zu Kap. 13, 22, sowie Einl. S. 5, II.

theiltem Herzen. Hiesfür 2 Kön.: „nur nicht, wie sein Vater David, ganz so, wie sein Vater Joas that er“. Diese umständlichere Angabe vermied unser Schriftsteller wohl wegen des weniger glänzenden Lichtes, in welchem er den Joas hatte erscheinen lassen. Auch das Folgende: „Nur die Höfen kamen nicht ab“ z. läßt er weg, wohl weil er dieses theilweise Fortbauern des Götzendienstes durch sein „nicht mit ungetheiltem Herzen“ (vergl. Kap. 16, 9) zur Genüge angedeutet zu haben meinte. — B. 4. Aber ihre Kinder tödtete er nicht, — nach dem Gesetze 5 Mos. 24, 16. Vgl. Bähr zu 2 Kön. 14, 6.

5. Fortsetzung. b. Die Besiegung der Edomiter im Salzhale: B. 5—13. Wieder ein dem Chronisten eigenthümlicher Abschnitt, an dessen Statt in 2 Kön. 14, 7 sich nichts als die kurze Notiz findet, daß Amazia die Edomiter im Salzhale besiegten, deren Stadt Sela eingenommen und dieser den Namen Joththael beigelegt habe. — Und er musterte sie (vgl. 4 Mos. 1, 3) — und fand ihrer 300000 Auserlesene; also fast 1 Million weniger als die jüdisch-benjaminitische Heeresstärke laut Kap. 17 unter Josaphat betragen haben soll, und — falls die dortigen Zahlenangaben als unrichtig zu betrachten wären — immerhin auch bedeutend weniger als die Kap. 14, 7 für die Zeit des Asa angegebene Gesamtzahl der Truppen des Südreiches. Es soll aber offenbar die Truppenzahl als eine durch während der letzten Regierungen vorhergegangene Niederlagen und sonstige Kalamitäten stark verringerte und darum der Verstärkung durch fremde Söldnerschaaren bedürftige dargestellt werden, wie das Folgende (B. 6) deutlich genug zeigt. — Die ins Feld zogen (vgl. I, 5, 18), **Speer- und Schildträger**, eigentlich „Halter von Speer und Schild“, vergl. I, 13, 9; Jer. 46, 9. — B. 7. (mit) allen Söhnen Ephraims; dies ein näherbestimmender Zusatz zu „mit Israel“ (vgl. Jes. 17, 3; 28, 1), der nicht unnötig erscheint, weil der Verfasser ziemlich oft auch das jüdische Reich oder Volk als „Israel“ bezeichnet (vergl. zu Kap. 12, 1). — B. 8. Sondern ziehe du (allein), thue es, oder auch: „führe es aus“; vgl. I, 22, 16; Esr. 10, 4. — Sei stark im Streite; es möchte dich (sonst) Gott stürzen lassen vor dem Feinde; oder auch: „daß dich nicht stürzen lasse“ z. Der Sinn ist offenbar: „sei stark z., dann wird Gott dich nicht zu Fall bringen“. Vor **וַיִּהְיֶה** ist mit Tw., Berth., Keil, Ramph. z. **וַיִּהְיֶה** zu ergänzen; denn das den Vers anhebende **וַיִּהְיֶה** kann weder (mit Cleric.) = sin minus, noch (mit Seb. Schmidt, Ramh. z.) = aliquo gefaßt werden. Wie sicher der Text einer Emendation bedarf, zeigt das Willkürliche und voneinander Abweichende der von den älteren Uebersetzern gebotenen Deutungen, z. B. Sept.: *ὅτι ἐὰν πολέμῳ κατασῶσαι ἐν τοῖς τοῖς*; Vulg.: quod si vultis in robore exercitus bella consistere; Luther: „Denn so du kommst, daß du eine Kühnheit beweisest im Streit, wird Gott dich

4. Amazia. a. Dauer seiner Regierung und Geist derselben: Kap. 25, 1—4; vgl. die wesentlich gleichlautenden Verse 2 Kön. 14, 1—6. — B. 2. Und er that — — doch nicht mit unge-

fallen lassen vor deinen Feinden". — Denn bei Gott steht die Macht, zu helfen und zu stützen, wörtlich: vorhanden ist Macht in Gott, zu helfen etc. Zur Sentenz vgl. I, 29, 12; II, 20, 6; auch die bekannten G. Neumark'schen Verse: „Er ist der rechte Wundermann, der bald erhehn, bald stützen kann". — V. 9. Was ist aber zu thun wegen der 100 Talente etc.? — in Munde eines sparsamen Regenten, der bei allen Schritten auch die Kosten gehörig überschlägt, gewiß eine leicht verzeihliche Frage, gleichwie die darauf erfolgende Antwort eines glaubensvollen Gottesmannes höchst würdig ist. מִצָּרָה „Schaar", d. h. Söldnerschaar, vergl. Kap. 22, 1; 2 Kön. 13, 20 f. — V. 10. Nämlich die Schaar etc. הַזֶּה vor מִצָּרָה ist das näherbestimmende הַזֶּה = nämlich (vgl. oben V. 5a); das Ganze ist Apposition zu dem Suffix מִצָּרָה־הַזֶּה. — Und sie kehrten zurück an ihren Ort in grimmigem Zorne, wörtl. „in Blut des Zornes" (vgl. 2 Mos. 11, 8), nämlich erzählt über den Mißbrauch, der mit ihnen getrieben worden war, und über die ihnen anfangs vorgespiegelte, dann wieder enttogene Aussicht auf Kriegsbeute (vergl. Apostelg. 16, 19). — V. 11. Amazia aber saßte Muth. הָרָחֵק wie Kap. 15, 8; vergl. auch das הָרָחֵק des Propheten, oben in V. 8. Ueber die Lage des Salzhales (stillschlief vom Todten Meere) s. Bähr, zu 2 Kön. 14, 7. — V. 12. Und führten sie auf die Spitze des Felsens (עַל-הַרְצֵחַ) (wohl eben des Felsens, auf oder an welchem die edomitische Hauptstadt Sela lag, so daß demnach auch die Uebersetzung: „zum Gipfel Sela's" (Rampf. etc.) zulässig ist. Die Stelle 2 Kön. 14, 7, wo die Einnahme der Stadt Sela nach dem Siege im Salzhale berichtet ist, und die vorliegenden ergänzen einander also wechselseitig. Daß das hier vom Chronisten Berichtete lediglich aus einem Mißverständnisse des irgendwie unleserlich gewordenen Textes der älteren Quelle geflossen sei (Ehen. zu 2 Kön. 14, 7), erscheint schon deshalb als eine unzulässige Annahme, weil unser Schriftsteller eine so furchtbar grausame Handlung, wie die Präzipitation von tausenden gefangener Edomiter in einen Abgrund (vgl. zur Sache Ps. 137, 9; Luk. 4, 29), schwerlich leichterfertigerweise und auf Grund bloßen Mißverständnisses einem Könige wie Amazia angebietet haben würde (vgl. oben zu I, 18, 2; 20, 3). Uebrigens ist die Zahl 10000 hier, wie auch im vorigen Verse, eine runde, hinsichtlich ihrer buchstäblichen Geltung nicht zu pressende. — V. 13. Die Leute aber der Schaar (wörtl.: „die Söhne aber der Schaar", d. h. die zu ihr gehörenden Truppen) — saßen ein in die Städte Juda's, eigentl.: „da saßen sie ein etc." (vgl. zur Konstruktion: 1 Mos. 22, 24). Der Zeit nach ist dieser verheerende Söldner-Einfall jedenfalls als mit Amazia's Abwesenheit in Bithunä zusammenfallend und durch dieselbe begünstigt zu denken; vgl. die ähnlichen Ereignisse im 30jährigen und 7jährigen Kriege, auch den Einfall der Armagnaken in der Schweiz und im Elsaß unter Kaiser Friedrich III (1444),

u. s. f. — Von Samaria an bis gen Beth-Horon, d. h.: mit Samaria als Ausgangspunkt, und mit Beth-Horon (s. über dessen Lage zu I, 7, 24) als Zielpunkt ihres Raubzuges, so daß also alle zwischen diesen beiden Orten liegenden Städte, soweit sie zu Judäa gehörten, von der Plünderung betroffen wurden.

6. Schluß. c. Amazia's Götzendienst, Krieg mit Joas von Israel und Ende: V. 14—28. — Zu den Angaben über das Abfallen Amazia's zu den Göttern der überwundenen Edomiter, V. 14—16, bietet das zweite Buch der Könige keine Parallele; dagegen stimmt der Bericht über den Krieg mit Joas von Israel (V. 17—24) fast wörtlich mit 2 Kön. 14, 8—14, sowie auch das Folgende (V. 25—28) mit den Schlußbemerkungen daselbst V. 17—20. — Als Amazia von dem Siege über die Edomiter etc., wörtlich: „vom Schlagen der Edomiter" vgl. 2 Sam. 1, 1. — Die „Götter" der Kinder Seir sind natürlich deren Götzbilder (sonst הֵלִים oder עֲצָמוֹת); und „Kinder Seir's" heißen hier die besiegten Edomiter wohl nicht, weil sie mit dem mit ihnen zusammenwohnenden Stamme der Seiriter oder Reuniter (Kap. 20, 1. 10. 22) ohne weiteres identisch waren, sondern weil hier, wo die Eigenthümlichkeit ihrer Götter als Verggötter mit in Betracht kam (vergl. 1 Kön. 20, 23), es vorzugsweise nahe lag, sie nach dem Verglande, das sie bewohnten, zu benennen. — V. 16. Haben wir dich zum Rathgeber des Königs gemacht?, eigentlich „gegeben"; der Plural נָתַתְּ ist kommunikativen Sinnes, vom Standpunkte des Königs und seiner Räte ausgesprochen. Zu der Frage: „Warum soll man dich schlagen?" vgl. die ähnliche: „Warum wollt ihr sterben, ihr vom Hause Israel?" (Ezech. 33, 11). — Ich habe (nun) erkannt (oder auch: „ich erkenne, merke jetzt"), daß Gott dich zu verderben beschlossen hat, — vgl. 1 Sam. 2, 25 (Eli); auch 2 Mos. 6, 1; 10, 1; 11, 1 etc. (Pharao). — Weil du solches gethan (nämlich die edomitischen Götzen angebetet) und auf meinen Rath nicht gehört hast. Hiernach erklärt also der Prophet sich allerdings für befugt zur Ertheilung von Rath an den König, so höhnisch auch dieser eben dies als eine Annäherung sich von ihm verbat. — V. 17 ff.: vgl. Bähr zu 2 Kön. 14, 8 ff. — Und Amazia verließ sich, nämlich mit seinen Räten und Söldlingen; vgl. Kap. 10, 6; I, 13, 1. Möglich ist aber wohl auch Luther's Uebersetzung. „ward Rath's", d. h. saßte nach gepflogener Verrathung den Beschluß. — Komm (הָיָה = הָיָה, „wohl-an", vergl. 4 Mos. 23, 13; Richt. 19, 13), wir wollen uns von Angesicht sehen, d. h. miteinander messen, einen Gang miteinander machen. — V. 19. Du denkst: Siehe, Edom hast du geschlagen, oder auch: „habe ich geschlagen." — Sächlich gleichbedeutend ist es übrigens, wenn man (mit Luther, Rampf. etc.) übersetzt: „habe ich geschlagen". — Und dein Herz erhob dich (oder auch: „trug dich, riß dich fort", vgl. 2 Mos. 35, 21. 26), groß

zu thun, eigentlich „zum Schwermachen“, vgl. Jes. 8, 23. Ziemlich viel anders 2 Kön. 14, 10. — stehe Bähr zu dieser Stelle. — B. 20. Denn von Gott (am) es, daß sie preisgegeben wurden, wörtlich: „daß sie in die Hand (nämlich der Feinde) gegeben wurden“; vgl. 5 Mos. 1, 27; 1 Kön. 20, 42 u. — B. 22. Und sie flohen, ein jeder nach seinem Zelte, d. h. nach Hause; vgl. Kap. 10, 16; 1 Kön. 8, 66. — B. 23. Vom Thore Ephraims bis (gegen) das Gethor; so nach der Emendation עֲרֹרָה רִצְרֹרָה für רִצְרֹרָה 'W, welche letztere Lesart keinen vernünftigen Sinn ergibt, da die Richtung, nach der hier das betreffende Thor sich wendet, angegeben sein mußte, falls רִצְרֹרָה 'W etwa „das sich wendende Thor“ bedeuten sollte (vergl. z. B. Gesch. 8, 3). — B. 24. Und alles Gold ..., nämlich „nahm er“, welches Verb. (קָח) hier nach 2 Kön. 14, 14 zu ergänzen ist. — B. 25—28. Vgl. Bähr zur Parall., 2 Kön. 14, 17—20, sowie was das „Buch der Könige von Juda und Israel“ betrifft (B. 26), die Einl., §. 5, II. — B. 28. In der Stadt Juda's scheint durch das folgende רִצְרֹרָה בְּלֶצֶם (Kap. 26, 1) veranlaßter Schreibfehler für „in der Stadt Davids“ zu sein; vgl. die kritische Note. Wäre die masor. Lesart festzuhalten, so könnte man versucht sein, an die Ezr. 1, 39 vorkommende Benennung πόλις Ἰουδα zu denken, die aber freilich kaum auf Jerusalem zu gehen scheint (s. van Dosterzee zu dieser Stelle.).

7. Usia. a. Seine anfängliche theokratische Geinnung und glückliche Regierung, Kap. 26, 1—15. — Vergl. die sehr kurze Parallele 2 Kön. 14, 21, 22; 15, 1, 2, wo das hier (B. 6—15) über Usia's glückliche Kriege, seine Bauten und seine starke Heeresmacht Berichtete ganz fehlt. Dort führt übrigens dieser König neben dem vorliegenden (רִצְרֹרָה „Macht Jehova's“) auch den Namen Asarja (צִרְיָה oder צִרְיָה, „dem Jehova half, Gotthilf“). Vgl. 2 Kön. 14, 21; 15, 1. 6. 8. 23, 27, wo die letztere Namensform gebraucht ist, mit 2 Kön. 15, 13. 30. 32. 34, wo „Usia“ steht, — diejenige Form, welche der Chronist, abgesehen von I, 3, 12, immer nur überall braucht, welche sich aber auch in den Ueberschriften der Propheten Hosea [1, 1], Amos [1, 1] und Jesaja [1, 1], sowie Jes. 6, 1; 7, 1 findet. Die assyrischen Keilschriften (die Tafeln Tiglatpileasars, s. Schrader, S. 114) bieten ausschließlich die Form Asarja (Az-ri-ya-hu), wodurch die Meinung derer, welche diese Form für die spätere, oder gar für das Produkt eines bloßen Schreibfehlers ansehen, widerlegt wird (so z. B. noch Gesen. = Dietr. im Handwörterb.). Aber auch Sigis's Hypothese (Gesch., S. 209), der Name Asarja sei von dem des ihm gleichzeitigen Hohenpriesters Asarja (s. B. 17) auf den König Usia übertragen worden, wird durch dieses Zeugniß der assyr. Inschriften widerlegt. Vielmehr bleibt als allein berechtigt die Annahme stehen, „daß die ähnlichen Namen von fast gleicher Bedeutung nebeneinander gebraucht wurden“ (Bertheau), ähnlich wie dies

z. B. auch bei Ussiel oder Asareel, einem Nachkommen Semans (I, 25, 4. 18) der Fall war. Nicht einmal die von Bähr zu 2 Kön. 14, 21 ausgesprochene Mutmaßung, „der Name Usia scheine nach der Thronbesteigung mehr in allgemeinen Gebrauch gekommen zu sein“, will sich zu der Thatfache schicken, daß die assyrischen Könige eben nur den Namen Asarja kennen. — B. 2. Er baute Elath. Ueber die nachdrückliche Voranstellung dieser Notiz, noch vor die chronologischen Angaben des folgenden Verses, s. Bähr a. a. O. — B. 3. ... regierte 52 Jahre zu Jerusalem, nämlich 810—759 v. Chr. nach gewöhnlicher Chronologie, nach den assyrischen Monumenten freilich erst ziemlich viel später (nach Reteler, S. 225 ff. von 786 bis 735). — Ueber den Namen der Königin Mutter Zechija (in 2 Kön. Zechosja, — nicht Zechasja, wie Luther schreibt), siehe die kritische Note. — B. 5. Und er hielt an mit Suchen Gottes, wörtl.: „und er war zu suchen Gott, war darauf aus, ihn zu suchen“; vgl. Kap. 31, 21; Esra 3, 12. — Bei Lebzeiten (eigentl.: „in den Tagen“, vgl. Kap. 24, 2) des Sacharja, der kundig (war) des Schauens Gottes. Hiernach würde also dieser Sacharja, der anderweitig unbekannt ist (— denn mit dem Jes. 8, 2 erwähnten Sacharja, Zeberechia's Sohn, kann er, als mindestens ein Menschenalter älter, nicht identifiziert werden), als Prophet zu denken und אֶלְיָהוּ בְרָאחַר הַחֲבֵרִין als gewählte Umschreibung von רִצְרֹרָה „der Seher“ zu betrachten sein (vgl. Dan. 1, 17). Da aber das Schauen Gottes nicht wohl als Werk menschlicher Thätigkeit und Uebung aufgefaßt werden kann, so empfiehlt sich mehr die Lesart der Sept. und andrer alter Zeugen (s. die kritische Note), welche den Sinn: „lunbig in der Gottesfurcht“, oder auch „Lehrer der Gottesfurcht“ (vergl. Nehem. 8, 9) ergibt. Ein prophetischer Lehrer und Rathgeber des Königs Usia bleibt Sacharja auch bei dieser Lesart (denn sein etwaiger priesterlicher Charakter würde wohl durch ein וְהָיָה bemerklieh gemacht worden sein); aber daß er „Meister in göttlichen Visionen“ gewesen sei, läßt sich aus ihr nicht herauslesen, und noch weniger läßt sich aus ihr folgern, daß gerade er und kein anderer der Verfasser der „Hochsprüche Bileams“ 4 Mos. 22—24 gewesen sei (wie willkürlicherweise von Fürst, Gesch. der bibl. Literatur, II, S. 231. 359 behauptet wird). — B. 6—15. Usia's glückliche Kriege, Städtebauten u. (ohne Parall. in 2 Kön.). — Und er — — stritt wider die Philister, um sie für ihren verheerenden Einfall unter Joram (Kap. 21, 16 f.) zu bestrafen. Diese Bestrafung muß ihm in sehr vollständigen Maße, wohl durch Unterwerfung ihres ganzen Gebietes, gelungen sein; denn die als von ihm zerstört genannten Städte Gath (s. zu Kap. 11, 8), Zabne (= Zabneel, s. Jos 15, 11, später = Samnia, in den Büchern der Makk. und bei Josephus) und Asdod (jetzt Esdud, vgl. zu Jos. 13, 3) waren um jene Zeit gerade die Hauptorte des Philisterlandes. — B. 7. Und es half ihm Gott — wider die Araber, welche auch oben Kap.

17, 11 neben den Philistern genannt sind. Wo Gurbal lag, ist ungewiß, keinesfalls darf man es (nach den Sept., s. die kritische Note) mit dem ebnitischen Petra identifizieren, eher mit Gerar (1 Mos. 20, 1), woran der Chaldäer denkt. — Ueber die Meuniter siehe zu I, 4, 41; II, 20, 1. — B. 8. Und sein Name reichte bis nach Egypten hin, wörtlich: „und es ging sein Name bis zum Kommen nach Egypten.“ Mit dem Namen Usia's ist aber schwerlich blos sein Ruhm (Luther), sondern auch sein thätiger Einfluß, also seine Macht gemeint. — Denn er wurde überaus mächtig; wörtl.: „denn er bewies Stärke (Dan. 11, 7) bis zur Höhe“ (vgl. I, 14, 2; 29, 25). — Und Usia baute Thürme — auf dem Ekthor ꝛ. Das Ekthor (vgl. Kap. 25, 23) lag am Nordwest-Ende der Stadt, das Thalthor an der Westseite, da wo jetzt das Bassathor ist. Diesen beiden, zu der vorzugsweise verteidigungsbedürftigen Westseite gehörigen Punkten gegenüber, nach Osten zu, ist פִּי־הָעִיר, der „Einkwinkel“ zu suchen, nämlich eine Einbiegung der östlichen Befestigungsmauer in der Nähe des Roththors, — vgl. Nehem. 3, 19. 20. 24. 25. — B. 10. Und er baute Thürme in der Wüste, nämlich in der Wüste Juda, zum Schutze der dort weidenben Heerden; vergl. I, 27, 25; Mich. 4, 8; Jesaj. 5, 2, an welcher letzteren Stelle auch des Anschauens eines Brunnens, neben dem Thurmbau gedacht ist. — Denn er hatte viel Vieh in der Schephela ꝛ. — eigentl.: „und in der Schephela, und auf der Ebene“ ꝛ. Es scheint hiernach, als ob dreierlei Gegenden hier unterschieden würden: 1) jene Wüste (Juda), westlich vom Toten Meere; 2) die Schephela am Mittelmeere (vgl. I, 27, 28); 3) die Ebene (רְמֵלִים), d. h. wohl die transjordanische Ebene, das Stammeland der Rubeniten, ein für Viehzucht besonders geeigneter Strich, den Usia freilich wohl erst den Ammonitern (s. B. 8) abzunehmen genötigt gewesen war. — (auch) Ackerleute und Winzer in den Bergen. Den Accenten zuwider verbindet Rämpf.: „in der Ebene Ackerleute.“ Derselbe will רֹבְעֵי־רֶמֶל weber auf den Berg Karmel (Jos. 19, 26; Hosel. 7, 6), noch auf die südjüdische Stadt Karmel (1 Sam. 15, 12) gedeutet, sondern mit „im Fruchtgestilde“ (vgl. Jes. 29, 17) übersetzt wissen, — wozu keineswegs eine zwingende Nöthigung vorliegt. — B. 11. Und Usia hatte ein Kriegsheer von streitbaren Leuten ꝛ., wörtlich: „eine Heeresmacht (vgl. Kap. 14, 7), Macher des Streits (vgl. B. 13; Kap. 11, 1), Ausziehende des Heerzuges (vergl. I, 5, 18) zu Schaar“ (d. h. in geordneter Schaar). — Nach der Zahl ihrer Musterung durch Jeguel, wörtlich: „durch die Hand (בְּיָד) Jeguels“, gleichwie nachher das „unter der Leitung des Hananja“ durch „auf Hand (בְּיָד)“, wie I, 25, 6) ausgedrückt ist. Der Fürst Hananja erscheint hiernach als Ober-Aufseher, Jeguel und Maaseja aber als subalterne Exekutivbeamte an dem Musterungsgeschäfte betheilig. — B. 13. Und unter ihrem Befehle (בְּפִקְדָנָם) ꝛ., wie im vorigen Verse ein Kriegsheer von 307,500

streitbaren Männern. Hiernach stellte also jedes der 2600 Vaterhäuser einen Heerhaufen, unter dem Befehle eines der Tapfersten aus seiner Mitte. Die Gesamtzahl von 307,500 Kriegern stimmt im wesentlichen zur obigen Angabe der Heeresstärke unter Amasia, Kap. 25, 5, und setzt um so gewisser eine wirkliche Zählung als Quelle für ihre Festsetzung voraus, als sie keine runde Zahl ist. — B. 14. Und Usia ließ ihnen — machen, vergl. I, 15, 1; 22, 5. — B. 15. Und er ließ — — Kunstzeuge machen, Erfindungen von Künstlern; wörtl. „Erfindungen (מְחִמְמֵי מַחֲשָׁבִים excogitata), Ausfindung des Ausfinders“ (מְחִמְמֵי הַחֵבֶרֶת), d. h. kunstreich ausgefommene Kriegsmaschinen, wie das Folgende zeigt, eine Art von Katapulten oder Ballisten, zur Schädigung belagernder Heerschaaren von den Verteidigungs-Mauern und -Thürmen aus. — Und sein Name ging aus ꝛ.; vgl. oben, B. 8.

8. Usia. b. Seine Ueberhebung und göttliche Bestrafung durch Auszug; sein Ende: B. 16—23. Vergl. 2 Kön. 15, 5—7, wo aber lediglich die Thatfache des Auszugeswerdens des Königs, ohne nähere Darlegung der Ursache berichtet wird, so daß factisch die drei Verse nur unseren Versen 21—23 entsprechen. — Und wie er mächtig geworden war. וַיִּכְרַחֵר wie Kap. 12, 1. Zum folgenden „zum Fressen“ eigentlich „zum Verderben, zum verderblichen Handeln“ (לְהַחֲרִיב) vgl. Kap. 27, 2. — Und ging zum Tempel Jehova's hinein, zu räuchern, — was nach 2 Mos. 30, 7. 27; 4 Mos. 18, 1—7 blos Priester durften. Usia wollte also königliche und oberpriesterliche Funktionen zugleich ausüben (wie die ägyptischen Könige oder wie später die römischen Kaiser). Er versiet in dieselbe Sünde, wie einst Saul (1 Sam. 13, 9 f.); nicht etwa war es die Wiederherstellung einer einstigen gesetzmäßigen Vereinigung königlicher und priesterlicher Gewalt, wie sie angeblich David und Salomo besaßen (Theinns, Ewald), worum es sich ihm handelte, denn nur gelegentlich und bei gewissen religiösen Feiern außerordentlicher Art hatten jene Könige einzelne priesterliche Funktionen mit Genehmigung der legitimen Priester ausgeübt (so richtig Bertheau, Keil ꝛ.). — Asarja aber, der Priester. Ob wirklicher Hohepriester, folgt auch hier nicht mit völliger Sicherheit aus seiner nachherigen Bezeichnung als כֹּהֵן־גָּדֹל (ähnlich wie früher bei Jojada, s. zu Kap. 23, 8). Doch ist es immerhin am wahrscheinlichsten, daß der von 80 Priestern begleitete „Hauptpriester“ auch wirklicher legitimer Inhaber der Hohenpriesterwürde war. Sehr unwahrscheinlich aber ist die von Keil behauptete Identität dieses Asarja mit dem in der Hohenpriesterliste I, 5, 36. 37 als Vater des Amasia genannten Asarja, der sicher in eine bedeutend frühere Zeit gehört (s. zu dieser Stelle). — Zu dem Präbik. „tichtige Männer“, כֹּהֲנֵי־חַיִל vergl. I, 5, 18. — B. 18. Und sie widerstanden Usia ꝛ., eigentlich: „standen auf wider“ ꝛ., vgl. Dan. 11, 14. — Und nicht zur Ehre (gereicht) dir es von Jehova Gott,

b. h. daß du Räucheropfer darbringst, dient dir nicht, wie du wähest, zur Vermehrung deiner Ehre und deines Ruhmes vor Gott, sondern macht dir vielmehr Schande, weil du dich damit als Ungehorsamen und Abtrünnigen erweistest. — V. 19. Und da er mit den Priestern zürnte, brach der Ausatz hervor an seiner Stirne, — zu göttlicher Bestrafung seiner freveln Annahmung. Die Strafe ist dieselbe, welche einst Mirjam wegen ihrer Auflehnung gegen Mosen betroffen hatte (4 Mos. 12, 10), und womit Elša's Diener Gehazi wegen seiner Habgier belegt wurde (2 Kön. 5, 27). Auch physisch-pathologisch mag der Erkrankungs Vorgang in allen diesen Fällen wesentlich auf gleiche Weise vermittelt gewesen sein, nämlich „durch eine heftige physische Erregung, welche den (als Anlage) schon im Körper vorhandenen Ausatz plötzlich zum sichtbaren Ausbruch brachte“ (Friedreich, Zur Bibel u., S. 228. 230). Ganz willkürlich behauptet Wedel (*Exercitationes medico-philologicae*, II, 4, 9), Usia's Krankheit sei nicht Ausatz, sondern Syphilis gewesen. Nicht minder willkürlich und textwidrig ist R. W. Menzel's Versuch, den ganzen Erkrankungsfall auf eine ebenso feste als schlaue Wuthifikation des Hohenpriesters Asaria zu reduzieren; derselbe habe plötzlich ausgerufen: er sehe Zeichen des Auszuges auf der Stirne des Königs; durch diese Anwendung seiner ärztlichen Befugnis habe er denselben „bergestellt außer Fassung gebracht (!), daß er sich festnehmen und in ein Gasthaus einsperren ließ“ („Religion und Staatsidee“ u. fgl. oben, zu Kap. 16, 13], S. 89). Einen eigenthümlichen Kontrast zu diesem plumpen Natürlicherklärungs-Versuche des wunderlegenden Rationalismus bildet die jüdische Sage bei Josephus, Antt. IX, 10, 4, welche den Usia nicht bloß mit Ausatzigwerden (angelich bewirkt durch einen Sonnenstrahl, der durch das gespaltene Dach des Tempels auf Usia's Antlitz gefallen sei), sondern auch mit einem gleichzeitig eingetretenen heftigen Erdbeben, demselben, welches Amos 1, 1 erwähnt werde, und durch welches jene Spaltung des Tempeldaches bewirkt worden sei, bestraft werden läßt. — V. 21. Und wohnte in einem Siedenhanse, eigentlich: „Hause der Absonderung“, s. Bähr zu 2 Kön. 15, 5, woselbst auch über die muthmaßliche (wohl nur wenige Jahre betragende) Dauer der Krankheit Usia's und der Regentschaft Jothams für ihn das Nöthige bemerkt ist. — V. 23. Und man begrub ihn bei seinen Vätern auf dem Begräbnisplatze der Könige; denn man sprach: er ist ausatzig. Man wollte also die eigentlichen Königsgräber selbst durch Beisetzung seiner Leiche in ihnen nicht verunreinigen; daher man dieselbe in dem diesen Gräbern nahe benachbarten Acker bestattete. In der Parall. 2 Kön. 15, 7 f. fehlt diese bedeutsame Detailangabe.

9. Jotham: Kap. 27. Vergl. 2. Kön. 15, 32 bis 38, und Bähr zu dieser Stelle. — V. 2. Nur ging er nicht in den Tempel Jehova's, hütete sich also vor solchem freveln Untersuchen, wie sein Vater

es laut Kap. 26, 16 ff. einst gewagt hatte. Diese Bemerkung fehlt in 2 Kön. Dagegen findet sich dort, statt des ziemlich unbestimmten: „Das Volk aber sündigte immer noch“ (eigentlich: „verderbte immer noch“, vgl. zu Kap. 26, 16 ff.), die speziellere Angabe: „noch opferte und räucherete das Volk auf den Höhen“. — V. 3. Und an der Mauer Ophels baute er viel, befestigte also die südl. Abdachung des Tempelberges, — welche Ophel (הַפֶּלֶא, vergl. Kap. 33, 14; Nehem. 3, 26. 27) hieß, und setzte eben damit die Befestigungsarbeiten seines Vaters Usia, die sich mehr nur auf die West- und Ostseite der Stadtmauer bezogen hatten, fort. In 2 Kön. fehlt diese Angabe, ebenso wie auch das im folgenden Verse über Jothams Städte- und Schlösserbaute Bemerkte (wegen בְּרִיקוֹת „Schlösser, Burgen“ s. zu Kap. 17, 12), während die vorhergehende Notiz, betreffend den Bau (b. h. Neubau) des oberen Tempelthores, b. h. des nördlichen Thores am inneren Tempel-Vorhofe, sich auch dort findet. — V. 5. Und er führte Krieg mit dem Könige der Kinder Ammon u. Auch von diesem siegreichen Ammoniterkriege Jothams berichtet 2 Kön. nichts. Es erscheint dieser Krieg ebenso als eine Fortsetzung des schon von Usia unternommenen, wie jene Bauten; denn nach Kap. 26, 8 hatten auch jenem Könige die Ammoniter bereits Tribut entrichten müssen. Es war also ein Versuch zum Abfalle, wofür derselben jetzt von Jotham, durch Anferlegung neuen und noch härteren Tributs (100 Tal. Silber nebst 10,000 Cor Gerste und Weizen jährlich ist für ein nicht sehr volkreiches Land schon ziemlich viel!), gestraft wurden. — Dies gaben ihm die Kinder Ammon auch im 2. und 3. Jahre, — aber nicht länger als während dieser 3 Jahre, wohl wegen des syrisch-ephraimitischen Krieges wider Juda, welcher nach 2 Kön. 15, 37 bereits unter Jotham seinen Anfang nahm, und sonach den Kindern Ammon alsbald ihre Unabhängigkeit wieder verschaffte. — V. 6. Und Jotham befestigte sich, nämlich „in seinem Königthum“, vgl. Kap. 13, 21, sowie zum folgenden: „er war stetig in seinem Wandel“ (eigentlich: „er machte sicher, richtete gerade seine Wege“): Spr. 21, 29. — V. 7. Und alle seine Kriege. Daß diese Kriege Jothams, von denen hier nur einer ausdrücklich erwähnt worden, sämmtlich glückliche gewesen seien, liegt nicht im Texte: es kann also sehr wohl auch der ansehnliche syrisch-ephraimitische Krieg, in welchem Jotham schwerlich bedeutende Erfolge davontrug, hier mit gemeint sein (gegen Keil). — Im übrigen stimmen die Schlussnotizen V. 7—9 mit 2 Kön. 15, 36. 38 wesentlich überein.

10. Ahas. a. Seine Götzendienerei und Niederlage durch die Syrer und Ephraimiten: Kap. 28, 1—8. Vgl. 2 Kön. 16, 1 ff., wo die vier ersten, auf den Götzendienst des Ahas bezüglichen Verse mit V. 1—4 unres Textes ziemlich genau übereinstimmen, während der in V. 5—18 gegebene Kriegsbericht starke Abweichungen von dem in unsrem Kap. V. 5 ff., V. 9 und 16 ff. Erzählten

darbietet. Vergl. über diese Differenzen, wie überhaupt über den ganzen Kriegsbericht: E. P. Caspari, Der syrisch-ephrainitische Krieg unter Sotbam und Ahas, Christiania 1849. — Zwanzig Jahre (war) Ahas alt 20. So auch 2 Kön. 16, 2; aber wegen des bei Ahas' Tode bereits 25jährigen Alters seines Sohnes und Nachfolgers Hiskia ist es wahrscheinlich, daß die Lesart der Sept., des Syrer und Arab. vorzuziehen, also ein bereits 25 jähriges Alter des Ahas bei seiner Thronbesteigung zu statuieren ist (nicht etwa ein 30 jähriges, wie Ditzig, Geschichte Isr., S. 214 will). — Uebrigens lautet der Name Ahas (אֲחָז) auf den assyr. Monumenten Ja-hu-kha-zi, welcher Name sonst = hebr. Joachas (יִחוּזִי) ist; s. Schrader, S. 25. 147. 151 ff. Diese Differenz der Aussprache: Joachas der assyr. Inschriften statt Ahas der Bibel „ist entweder darauf zurückzuführen, daß die späteren Juden im Alten Testament den wirklichen Namen des Königs, nämlich Joachas, in Rücksicht auf sein gögendienerisches Wesen unter Weglassung des Gottesnamens in Ahas umwandeln, oder darauf, daß die Assyrer auf Ahas den ähnlich klingenden Namen eines früheren Königs (Joachas) fälschlich übertrugen, gerade wie sie den Jesu statt zu einem Nachfolger zu einem „Sohne“ Dmri machten“ (Schrader, S. 152). Wäre die erstere dieser beiden Muthmaßungen, wonach Ahas ein verfallener letzter Name wäre, die richtige, so ließe sich etwa die Verwandlung solcher Namen wie Jerubbaal (in Jerubbeset), oder Mephibaal (in Mephiboseth) vergleichen; dergleichen ist die Sage mittelalterlicher Seltzen, wie der Echten, Bogumilum 2c., der Satan habe ursprünglich Satanael geheissen, und erst nach seinem Falle sei die Verkürzung dieses Namens um seine Endsilbe eingetreten. Vergl. übrigens auch unten zu B. 21. — B. 2 f. Und machte auch Gussbilder der Baalim. Vergl. Ps. 106, 19; Richt. 17, 3 2c. — Sowohl diese Worte, als die folgenden: „und er räucherete im Thale Ben-Hinnom“ (B. 3, zu Anf.), fehlen in 2 Kön., sind aber dort wohl durch ein Versehen verursacht durch ein zweimaliges אֲחָז ausgefallen; vergl. Währ zu dieser Stelle. — Und verbrannte seine Söhne im Feuer, oder auch: „ließ seine Söhne hinübergehen durchs Feuer“. Nach 2 Kön. hätte er dieses grausame Menschenopfer nur an einem Sohne vollzogen, was auch das innerlich Wahrscheinlichere ist (vgl. 2 Kön. 3, 27; 21, 6); der Plur. אֲחָזֵינוּ unserer Stelle ist also, ganz wie unten Kap. 33, 6, wohl nur ein rhetorisch verallgemeinernder (Casp., Keil, Währ 2c.). — Zu B. 3b und 4 vgl. Währ's Erl. des Paralleltextes. — B. 5. Da gab ihn Jehova, sein Gott, in die Hand des Königs von Syrien 2c. Schon diese Eingangsworte des folgenden Kriegsberichtes geben, verglichen mit 2 Kön. 16, 6 ff. zu erkennen, daß unser Schriftsteller eine mehr rhetorisch angelegte, als streng geschichtliche Beschreibung der dem Ahas durch die Syrer und Ephraimiten widerfahrenen Nüchtigungen zu geben

sich anschickt. Vergl. Caspari, a. a. O., S. 42 ff., sowie Keil, S. 325 f.: „Aus dem geschichtlichen Material sind die Thatfachen, welche zeigen, wie Ahas trotz der schweren Schläge, welche ihn und Juda trafen, sich immer schwerer gegen den Herrn, seinen Gott, verblindete, herausgehoben und oratorisch so dargestellt, daß sie nicht nur die zunehmende Verführung des Ahas, sondern auch, durch Vorführung des Benehmens der Bürger und Krieger des Reiches Israel gegen die gefangenen Zuhörer, den tiefen Fall Juda's anschaulich machen.“ — Und sie schlugen ihn, eigentlich: „in ihm“, d. h. sie richteten unter seinem Heere eine Niederlage an. — Und führten eine große Schaar Gefangener von ihm weg; wörtlich: „sie führten Gefangen von ihm eine große Gefangenführung“ (אֲחָזֵינוּ wie B. 11; Nehem. 3, 36). — B. 6. Und Befach, Nemalja's Sohn, erschlug in Juda 120,000 auf einen Tag, d. h. in einer großen Feldschlacht samt den sich daran schließenden Verfolgungs- und Plünderungszügen. Gegen die von de Wette, Gesenius, Winer u. a. ausgesprochene Verdächtigung dieser Zahl als einer übertriebenen s. Caspari, S. 37 ff., der mit Recht hinweist 1) auf den geradezu Vernichtung der jüdischen Macht bezweckenden Genatismus der Israeliten und Syrer (Jes. 7, 6; 2 Kön. 15, 16; vgl. unten B. 9); 2) auf die erst kurz zuvor, bei Usia (Kap. 26, 13), angegebene Truppenstärke der Judäer (307,500), welche zeigt, daß es ungefähr $\frac{1}{3}$ ihrer Heeresmacht war, was in der Feldschlacht niedergemacht wurde; 3) auf das Runde der Zahl 120,000 (wie auch der nachherigen Zahl von 200,000 Gefangenen), als worin sich das Produkt ungefähre Schätzung, nicht genauer Berechnung zu erkennen gibt. — B. 7. Und Sigi — erschlug Maaleja, den Königssohn, d. h. wohl einen königlichen Prinzen älterer Generation, Oheim, Vetter oder Bruder des Ahas; denn dieser selbst hatte damals schwerlich schon einen Sohn in kampffähigem Alter. Auch der folgende Asritam ist wohl als Unverwandter des Königs zu denken, denn „Fürst des Hauses“ kann doch wohl nicht einen Tempel-Diener [nach I, 9, 11; II, 31, 13] bezeichnen sollen; eher könnte es Benennung eines höheren königlichen Haus- oder Palast-Beamten sein. — Und Elana, den Statthalter des Königs, wörtlich: „den Zweiten nach dem König“, d. h. seinen Minister (Reichskanzler, Bezier). — B. 8. Und die Kinder Israel führten gefangen weg von ihren Brüdern 2c. Man beachte das Deutliche dieser Hinweisung auf den Charakter des Krieges als eines grausamen Kampfes zwischen Brüdervölkern!

11. Fortsetzung. b. Obed, der Prophet, bewirkt die Freilassung der Gefangenen: B. 9—15 (ohne Parall. in 2 Könige). — Dasselbst war aber ein Prophet Jehova's, Namens Obed, nämlich in Samaria, der Hauptstadt des Nordreiches. Sowohl hier, wie an anderen Orten dieses Reiches, erscheinen bis zum völligen Untergange desselben (722) Propheten des wahren Gottes thätig, wie

insbesondere auch die Wirksamkeit Hosea's lehrt, die sich gleichfalls auf diesem Boden bewegte. — Der ging hinans etc., — vgl. das Kap. 15, 2 von Asaria ben Obed unter Asa Berichtete. — Wegen seines Zornes über Juda etc. D. h.: weniger eure Tapferkeit, als ein richterliches Verhängniß Gottes, zur Bestrafung des götzendienerrischen Israel, bildet die Ursache des großen Sieges über eure Gegner, — eines Sieges, den ihr durch ein unsinniges Gewirge und Gemetzel gemißbraucht habt. Zu: „daß es bis an den Himmel reicht“, vgl. 1 Mos. 18, 21; Esra 9, 6. — Und nun gedenkt ihr — unterthänig zu machen. Vgl. 1 Mos. 1, 28; 3 Mos. 25, 42 ff. — Sind denn nicht, nur euch betreffend, (schwere) Verschuldungen bei Jehova? D. h. seht einmal nur auf euch selber, ob ihr da nicht dessen, was euch vor Gott schuldt, genug wahrnehmt. An diese Mahnung zum Bußethun schließt sich dann passend die in B. 11 folgende Warnung vor fernerm Mißbrauche der ihnen gewordenen Gewalt zur göttlichen Gerichtsvollstreckung, also vor schonungsloser Behandlung und überhaupt vor fernerm Festhalten der Gefangenen. — B. 12 f. Vier der ephraimitischen Volkshäupter erklären ihre Zustimmung zu dieser Mahn- und Warnrede Obed's. Die Namen derselben kommen nur hier vor, legen aber jedenfalls ein gewichtiges Zeugniß für den konkret-geschichtlichen Charakter und die Glaubwürdigkeit des vorliegenden Berichtes ab. — Denn damit eine Verschuldung Jehova's auf uns komme etc., wörtl.: „denn zu einer Verschuldung Jehova's über uns“, d. h. damit die Wirkung schweren Verschuldetseins bei Gott (s. B. 10) uns betreffe, damit schwere Sündenstrafe uns ereile. **וְאֵלֶּיךָ יְהוָה** ist hier s. v. a. Wirkung, Strafe der bei Gott kontrahirten Schuld. — B. 14. Da ließ die gerüstete **Schar**, die gewaffnete Eskorte, welche die Gefangenen nach Samaria transportirte. **וְהָיָה** wie I, 12, 23. — B. 15. Und die **Männer**, die mit Namen genannt sind, d. h. die in den alten Berichten namentlich aufgezählten angesehenen Männer, welche sich damals durch edlen Wettstreit der Liebe und Barmherzigkeitsbezeugung gegen die armen Gefangenen besonders hervorthaten; vergl. I, 12, 31; 16, 41; II, 31, 19. Wos an die vier in B. 12 Genannten zu denken, verbietet die Analogie dieser Stellen. — Und alle **Namen** derselben beileideten sie, wörtl.: „alle Blüten“ (abstr. pro concr.). — Und salbten sie, weil sie fröhlich und wohlgenuth dabeim anlangen sollten. — Und **sehten sie auf Esel**, wörtl.: „führten sie auf Eseln“, wozu dann ein einschränkendes und näher bestimmendes „nämlich alle Ermatteten (oder „Strauchelnden“, **כָּל-בֹּשֶׁט**)“ hinzugefügt wird. Man beachte das malerisch Veranschaulichende und episch Breite der ganzen Schilderung, das sich auch in der Bezeichnung Jericho's als „der Palmenstadt“ (vgl. Richt. 3, 13) ausbrückt und besonders mittelst ihrer Erwähnung (als der jüdischen Grenzstadt, wohin die Gefangenen zunächst gebracht wurden, vgl. Jos. 18, 21) an die Erzäh-

lung vom barmherzigen Samariter anknüpft. Wie denn in der That hier ein großartiges Urbild zu der in dieser Lehrzählung des Herrn geschilderten Barmherzigkeitsverweisung vorliegt, so gewiß als es ja Bewohner der Stadt und der späteren Landschaft Samarien sind, die sich der hilflosen Jüdäer so liebreich annahmen! Der Gedanke, daß Christus wohl gerade dieser Epifode der vorliegenden Kriegsgeschichte mehrere Hauptmotive zu seiner herrlichen Lehrzählung entlehnt habe, dürfte keineswegs unbedingt von der Hand zu weisen sein. Vgl. auch Heilsgesch.-ethische Grundgeb., Nr. 3.

12. Schluß. c. Weitere Heimsuchungen des Ahas wegen seines Götzendienstes; sein Ende: B. 16—27. Nur das auf die Beziehungen zur assyrischen Weltmacht Bezügliche dieses Abschnittes (Ahas' Heilsuchen bei Tiglath-Pileser, seine Tributentrichtung an denselben und sein durch diese slavische Hingabe an ihn mitherbeigeführter Abfall zu damasceenisch-syrischer Abgötterei, B. 16. 20—25) wird auch in 2 Kön. 16 (B. 7—18) und zwar dort bedeutend ausführlicher als hier, berichtet. Dagegen fehlt dort eine Angabe über die gleichzeitigen Demüthigungen des Ahas durch die Edomiter und Philister, wie sie hier B. 17—19 berichtet werden. — Um diese Zeit sandte der König Ahas zu den Königen von Assyrien. Das ziemlich unbestimmte **בְּיָמֵי הַמֶּלֶךְ** läßt die Annahme, daß diese Gesandtschaft nach Assyrien unmittelbar nach dem Einfälle Reims und Pekachs erfolgt sei (Bertheau) ebenso wohl zu, wie die, daß einige Monate oder Jahre zwischen beiden Thatfachen verstrichen (Keil). Auch nach 2 Kön. 16, 6 ff. aber scheint erst das auf jene erste schwere Niederlage durch die Syrer und Ephraimiten Gefolgte, namentlich die Wegnahme Elaths durch Rezin (sowie, was damit wohl zusammenhängt, die Einfälle der Edomiter und der Philister), Motiv für Ahas geworden zu sein, sich an die Assyrer um Hilfe zu wenden. Der Plur. „zu den Königen von Assyrien“ ist wohl nicht rhetorischer, wie oben B. 3 **בְּיָרֵי** (Keil), sondern, wie es scheint, ursprünglich aus dem Bewußtsein herausgeschrieben, daß die Spitze der assyrischen Regierung sich stets aus mehreren Faktoren, namentlich dem Könige und dem sog. Eponymus oder Archon des betreffenden Jahres, zusammensetzte; s. besonders Kap. 30, 4, wo diese Auffassung ganz unabweisbar erscheint, auch Kap. 30, 6, und vergl. Schrader, Studien und Kritiken 1871, S. IV; Die Keilschriften etc., S. 308 ff. — B. 17. Und dazu kamen (die) Edomiter, wohl durch Rezins Expedition gegen Elath 2 Kön. 16, 6 vom jüdischen Joche, das ihnen seit Amazia und Asa auslag (Kap. 25, 11; 26, 2), wieder frei geworden. Die Rede ist wohl plusquamperfectisch zu fassen: „und obenbrein (**וְעַתָּה** et praeterea, et insuper, vgl. Jes. 1, 5) waren die Edomiter gekommen“; ebenso in den beiden folgenden Versen, denn auch sie berichten etwas, das dem verhängnißvollen Bündnisse mit Tiglath-Pileser vorausgegangen war und dasselbe mit herbeizu-

führen diente. — V. 18. Und die Philister brachen ein *u.* Vergl. Kap. 26, 6 ff. Von den seitens derselben eroberten Orten sind Bethsemea (I, 6, 44), Asalon (I, 6, 54) und Socho (II, 11, 7) bereits früher in uns. B. vorgekommen. Wegen Gederoth (in der Gephela) vergl. Jos. 15, 41; wegen Thimna, jetzt Tibneh, Jos. 15, 10; wegen Simso, jetzt Schimsu, einem großen Dorfe zwischen Ybba und Beth-Horon: Robinson, Pal. III, 271. Die Erwähnung der Tochterstädte (wörtlich: „Töchter“) neben den Hauptorten, wie in Kap. 13, 19. — V. 19. Denn Jehova demüthigte Juda um Ahas willen, des Königs von Israel. So wird Ahas hier wohl ironischerweise genannt; denn ehrende Bezeichnung, wie bei Rehabeam (Kap. 12, 6) oder Josaphat (Kap. 21, 2), oder wie unten B. 27 bei seinen Vorfahren überhaupt, kann der Titel „König von Israel“ bei ihm schwerlich sein. Es soll damit wohl auf den Kontrast zwischen seiner götzendienerrischen Regierung nach dem Sinn und Wandel des wahren „Israel Gottes“ (vergl. Gal. 6, 16) hingewiesen werden (Caspari, Keil *u.*). — Weil derselbe zügellos gehandelt hatte in Juda. So ist *וַיִּהְיֶה כִּי* mit folg. *וַיִּשְׁכַּח* zu fassen, nicht wie Rapph. *u.* a. wollen: „weil er zügellos gemacht hatte Juda“; vgl. vielmehr 2 Mos. 5, 4, welche Stelle auch gegen die Uebers. der Vulg.: „eo quod nudasset eum auxilio“, und Luther's („daß er Juda bloß machte“) spricht. — V. 20. Und es kam wider ihn Tiglath-Pileser *u.* Ueber diese Namensform als dem Assyr. weniger gut entsprechend als das Tiglath-Pileser der anderen alttestamentl. Quellen, s. zu I, 5, 6; über die muthmaßliche Identität Phul mit Tiglath-Pil. s. eben das zu B. 26. — Und bedrängte ihn und stärkte ihn nicht. Dies die einzig kontextgemäße Uebersetzung, laut welcher also *וַיִּחַי* hier, entgegen seiner sonstigen intransit. Bed., den aktiven Sinn des Stärkens (confortare, roborare) ausdrückt. S. zur Rechtfertigung dieser Deutung gegenüber derjenigen Luther's, Thén., Bertheau's *u.* (welche *וַיִּחַי* nach Kap. 27, 5; Jerem. 20, 7 *u.* = „überwältigen“ nehmen: „er bedrängte oder belagerte ihn, aber er übermochte ihn nicht“), besonders Keil zu dieser Stelle; richtig auch Neteler und Rapph. — V. 21. Denn Ahas hatte das Haus Jehova's — geblindert. Dies damals nämlich, als er die Gesandtschaft mit seinem Hülferse an den mächtigen Assyrerkönig absandte (B. 16); denn mit leeren Händen hätte er diesem ja nicht nahen dürfen (vergl. auch 2 Kön. 16, 7, 8). *וַיִּחַי* hier nicht „theilen“ (Luther), sondern „ausplündern, spoliare“ (Vulg.), vgl. *וַיִּחַי* Beute, Beute-Antheil (4 Mos. 31, 36; Hiob 17, 5). Der starke Ausdruck entspricht dem reberischen Affekte des Berichterstatters; dabei zeigt die sicher geschichtliche Angabe, daß auch die Schätze des Königshauses sowie die der Fürsten“ (d. h. wohl der hohen Palastbeamten, oder vielleicht auch der Prinzen des königl. Hauses, vgl. oben zu B. 7) mit hätten herhalten müssen, daß das den Gesandten mitgegebene Geschenk (*וַיִּחַי*,

s. 2 Kön. 16, 8) ein ansehnliches war. — Daß Ahas dem Tiglath-Pileser Tribut zahlte, bezeugen übrigens außer unsrer Stelle und dem mit ihr im wesentlichen harmonirenden Berichte 2 Kön. 16, 7 bis 9 (vgl. auch Jes. 36, 5, wo Nabfate dem Hiskia sein Abtrünnigewordensein von Assyrien vorwirft) auch die assyr. Monumente. Zeile 61 einer im letzten Jahre von Tiglath-Pileser's Regierung abgefaßten Inschrift (II, R. 67) heißt es: es habe dieser König Tribut (madatu) empfangen von „Mittini von Asalon, Ahas (Joahas) — Ja-hu-kha-zi) von Juda, Kozmalaf von Edom“. Daß hier Ahas als Tributzahler des Großkönigs in Rede steht, und nicht Ufa (wie F. Karolinson wegen der allerdings auffallenden Namensform meinte), zeigt die Nennung der Herrscher von Philistia und Edom, die zu Ufa's Zeiten dem jüdischen Könige schwerlich koordinirt worden wären, deren Nennung neben Ahas aber ganz dem Inhalte der Verse unsres Kap. entspricht. Vergl. Schrader, S. 151 ff. — V. 22. Und zur Zeit, da man ihn bedrängte; wörtlich: „des ihm Engemachens“, — eine Zeitbestimmung von ähnlicher Unbestimmtheit und Dehnbarkeit, wie oben B. 16 *וַיִּחַי* *וַיִּשְׁכַּח*. Daß also Ahas' Abfall zu den Götzen der Syrer erst nach den Bedrängnissen, welche die Edomiter, Philister und Syrer ihm bereiteten, erfolgt sei, kann nicht bestimmt aus dieser St. geschlossen werden; vielmehr scheint aus B. 23 z. E. hervorzugehen, daß er bereits während des Krieges mit Rezin den Götzen dieses seines Feindes und seines Landes Verehrung zu bezeugen begonnen hatte. Darum besteht indessen doch kein eigentlicher Widerspruch zwischen unsrer Stelle und zwischen 2 Kön. 16, 10 ff.; nur daß dort Kontreteres und Bestimmteres über dieses Sichhinwenden des Ahas zu den syrischen Götzen berichtet ist, als in unsrem Abschnitt, der auch wieder einen überwiegend rhetorisch-pathetischen Charakter trägt, wie überhaupt alles von B. 5 an Erzählte. — V. 24. Und Ahas — zerstückte die Gefäße des Gotteshauses, d. h. wie 2 Kön. 16, 17 genauer angegeben ist, er brach die Seitenwände der Gestühle heraus, ließ die Becken von denselben wegnehmen, ließ das eiserne Meer von seinen Stiergebildern auf ein Stein-Pfament setzen *u.* — Und schloß zu die Thüren am Hause Jehova's, d. h. nach Kap. 29, 3, 7 die Thüren nicht des Vorhofes, sondern des eigentlichen Tempelhauses oder der Halle vor dem Heiligen und Allerheiligsten. Dennach bedeutete die Schließung dieser Thüren, daß er den Gottesdienst im Heiligen und Allerheiligsten aufhören ließ, während er allerdings den Brandopferdienst im Vorhofe fortbestehen ließ, — womit 2 Kön. 16, 15 f. wohl übereinstimmt, obschon dort die Errichtung eines besonderen, nach damascenisch-syrischem Muster gebauten Brandopferaltars neben dem ehernen des Salomo berichtet ist (s. Bähr zu dieser Stelle). — Und machte sich Altäre an jeglicher Gasse in Jerusalem. Unter diesen Altären ist der auf Ahas' Befehl vom Priester Uria nach dem Vorbilde eines Götzenaltars zu Damaskus gebaute

neue Brandopferaltar im Vorhofe (2 Kön. 16, 10 bis 16) mit inbegriffen. Das בְּבֵית־יְהוָה ist natürlich nicht zu pressen, so wenig wie z. B. oben S. 4 in der Redensart „unter allen grünen Bäumen“, oder wie im folgenden Verse das „in jeder einzelnen Stadt Juda's“. S. 25. Und reizte zum Zorne Jehova^{2c}, wörtl.: „betrübte, machte unmutig Jehova“ (כִּדְּעָה Hiph., wie 5. Mos. 32, 16; 1 Kön. 14, 9. — S. 26. 27. Vgl. die etwas kürzere Schlußnotiz 2 Kön. 16, 19. 20. — Und man begrub ihn in der Stadt, zu Jerusalem, also nicht „in der Stadt Davids“, wie es sonst gewöhnlich heißt, und ferner nicht „in den Gräbern der Könige von Israel“ (s. oben zu S. 19), sondern wohl abgesondert von den eigentlichen Königsgräbern, etwa in jenem Kap. 26, 23 erwähnten Ader, wo der ausfällige Uria beigesetzt worden war. 2 Kön. 16, 20 berichtet über eine solche Ausnahme, die hinsichtlich seines Begräbnisses mit Ahas gemacht worden sei, nichts.

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken und homiletische Andeutungen zu Kap. 24—28.

1. Es ist ein Zeitraum von vollen anberkbaß Jahrhunderten (877—727 nach gewöhnlicher Chronologie), den die fünf hier zusammengefaßten Regierungen — darunter eine 40jährige, eine nahezu 30jährige und eine 52jährige — ausfüllen. Aber für die Entwicklung Juda's zur Normalgestalt echt-theokratischer Zustände ergibt keine von ihnen einen bleibenden Gewinn, wie das unter der letzten, einer entschiednen Mißregierung, hervorgetretene tiefe Verderben zeigt. Nachdem der durch Athalia eingebürgerte kanaanitische Göbendienst nach kurzer Herrschaft als ein dem davidischen Hause und jüdischen Volke innerlichst fremder Stoff wieder ausgestoßen worden war, liefern fünf in legitimer Descendenz regelrecht aufeinander gefolgte Regierungen, deren vielleicht keine anders als unter günstigen Auspicien und mit frohen Hoffnungen seitens der theokratischen Partei begonnen worden war, noch vor Ablauf von 150 Jahren das traurige Ergebniß eines entschiednen Rücksalles in jene Abgötterei. Denn als ein solcher Rückfall muß das allerdings weniger tödtlich-boshafte und mörderische als mehr nur schwache Treiben des Ahas auf jeden Fall betrachtet werden, mochte es immerhin nicht das tyrisch-kanaanitische Göbenthum der Athalia sein, dem er sich vorzugsweise hingab, sondern das damascenisch-tyrische seines siegreichen Gegners Rezin, und mochte ferner die äußere Form und der Schein des gesetzlichen Kultus unter ihm vielleicht besser gewahrt werden, als dies unter der priesterfeindlichen Tochter Omri's der Fall gewesen war. Im ganzen zeigt es sich, daß unter Ahas das abgöttische und unsittliche Verderben weit tiefer als jenesmal um sich gefressen und weit festere Wurzeln im Volksbewußtsein und der Volkssitte geschlagen hatte. Ist es doch jetzt, ganz entgegen der damaligen Sachlage, gerade ein Priester, vielleicht der Hohepriester (Uria, 2 Kön. 16, 10 ff.), der auf

des Königs gögendienerische Intentionen bereitwillig eingeht und zur Entweihung des Jehovaheiligthums mit fremdländischen, nach heidnischen Modellen gearbeiteten Kultusinstituten die Hand bietet; — ein Zug, den der Chronist vielleicht nur deswegen ausdrücklich hervorzuheben unterließ, weil es ihn anekelte und verdroß, etwas so Widersinniges und Abscheuerregendes wie diese Felonie eines Priesters des Herrn zu berichten! Und wie der Priester, so das Volk, das diesesmal nicht auf den Wink eines treuen Zeugen, wie damals des Sojada, sich wie ein Mann erhebt, um dem fremdländischen verhassten Wesen mit einem Schläge ein Ende zu machen, sondern das den vom königlichen Hofe ausgehenden Verführungen zur geistlichen und fleischlichen Surrerei so wenig Widerstand entgegensetzt, daß es während einer fast 16jährigen Regierung auf der Bahn des Baalsdienstes beharrt und nicht nur „an jeglicher Ecke zu Jerusalem“ gögendienerische Altäre, sondern auch „in jeder einzelnen Stadt Juda's“ Höhen zum Räuchern für fremde Götter anlegen läßt (vgl. Kap. 28, 24. 25), ohne in gerechtem Unmuth wider solches Treiben aufzustehen und die Rückkehr zum theokratischen Gehorsam auch nur ernstlich zu versuchen. — Daß es, 1½ Jahrhunderte nach den unter Athalia gemachten Erfahrungen, dahin kommen konnte, zeugt, statt von einem allmählichen Fortschritte zum Besseren, vielmehr von langsamem, aber unaufhaltbarem Versinken in schlechtere und immer schlechtere Zustände, von stetigem Reiferwerden des Volkes zu jenem fürchterlichen Gottesgerichte, das sich an dem ephraimitischen Brudervolke bereits jetzt, gleich nach Ahas' Ableben, also nach dem Verflusse jener 150jährigen Periode, vollzog, und bezüglich dessen für Juda, bei aller Energie der mehrmaligen Regenerationsversuche (besonders derjenigen unter Hiskia und Josia), nichts weiter als lediglich ein Aufschub, eine Verzögerung um noch nicht volle 150 Jahre erreicht wurde!

2. Keine der vier relativ theokratischen Regierungen vor Ahas hatte dem mit unheimlicher Sicherheit und Stetigkeit vor sich gehenden Hinabgleiten des Volkes auf dieser zum schließlichen Verderben hin geneigten Bahn Einhalt zu thun vermocht. Wie denn auch keine den entschieden gott- und gesetzbemessenen, von heidnischen Greueln unbefleckten Charakter der einstigen Herrschaft eines Aha oder Josaphat trug! Denn Soas bewahrte nur, so lange sein väterlicher Freund, Lehrmeister und Rathgeber Sojada ihn lenkte, oder so lange jene beiden laut Kap. 23, 11 bei seiner Erhebung ihm gegebenen Symbole, die Krone als Zeichen der Macht und das Gesetzbuch als Zeichen theokratischer Weisheit, ihren vereinten Einfluß auf ihn übten*),

*) Vgl. Luthers Randglosse zu jener Stelle: „Fein ist dem Könige beides, die Krone und das Buch gegeben, auf daß er nicht allein mächtig, sondern auch weise sein sollte, oder (wie man's reden mag) Gottes Wort und Recht wissen. So macht man auch jetzt Könige mit einem Schwert und Buch.“

eine entschieden theokratische Haltung; nach dessen Tode gestattet er auf die Bitten weltlich-gefinnter „Führten Juda's“ (Vertreter des höheren Adels, denen die „Paffenherrschaft“ wohl schon seit längerer Zeit ein GRENEL gewesen sein mochte) dem Götzendienste wieder Eingang und läßt den vor den schlimmen Folgen solchen Treibens warnenden treuen Zeugen der Wahrheit, seines Lehrers Josaba eigenen Sohn (und darum auch seinen nahen Verwandten) im Vorhofe des Tempels tödten. Worauf denn auch das angebrohte göttliche Gericht, vermittelt durch einen verheerenden Raubeinfall des Syriers Hasael, rasch genug hereinbricht und in ziemlich kurzer Zeit das Ende des untreuen Königs, und zwar als ein Ende mit Schrecken herbeiführt. Es gleicht diese Regierung in mehr als einer Hinsicht der Geschichte solcher Herrscher des Mittelalters und der neueren Zeit, die wie die deutschen Kaiser Otto III. und Heinrich IV., oder wie in mancher Hinsicht Ludwig XIV. von Frankreich, anfänglich sich der vormundschaftlichen Leitung tüchtiger Regenten aus geistlichem Stande zu erfreuen hatten, später aber vor den üblen Folgen ihres Uebergehens zu falscher Selbstständigkeit nicht bewahrt blieben. — Nicht viel besser und glücklicher verlief Amazi'a's Regierung, für dessen Maßnahmen anfangs, wie die Verschönerung der Rinder der wider Joas verschworen gewesen Königsrüder zeigt, die Vorschriften des Gesetzes unbedingt maßgebend waren (Kap. 25, 4; vgl. 5 Mos. 24, 16), der aber später — infolge eines glücklichen Krieges mit Edom, der den Sieger übermüthig gemacht zu haben scheint — mehr ins Heibnischartige degenerirte, den Gözen des besiegten Edomitervolkes den Tribut der Verehrung darbrachte (— natürlich ohne damit den legitimen Jehovakultus aufheben zu wollen, vielmehr irgenwie auf theoretische und praktische Vermittlung beider Weisen der Gottesverehrung ausgehend —) und zu dieser Thorheit noch die weitere einer übermüthigen Provokation des kräftigen Joas von Israel zum Kriege hinzufügte. Eine empfindliche Demüthigung durch diesen Kriegsfeind, als Lohn für dieses übermüthige Gebahren (womit auch hier wieder hönische Zurücksetzung und harte Behandlung eines Repräsentanten des Jehovaprophetenthums in Verbindung stand, s. V. 16), blieb auch diesmal nicht aus; und das Ende des Königs war ebenfogut ein gewaltthames, durch eine Partei Abtrünniger und Verschworener bewirktes (V. 27), wie das seines Vaters gewesen war. — Hinsichtlich der Erfolge auf dem Gebiete der äußeren Politik, sowie der militärischen und ökonomischen (finanziellen) Kräftigung ihrer Macht, erscheinen die beiden folgenden Regierungen entschieden glücklicher. Der kraftvolle, über ein halbes Jahrhundert regierende Asia führt in mancher Hinsicht noch einmal die glorreichen Tage eines Josaphat zurück, besonders was die Geltendmachung seiner Vornämigkeit über die südlichen Nachbarnvölker, sowie die gewaltige Steigerung der Wehrkraft und finanziellen Ertragsfähigkeit des Landes betrifft.

Aber als der treue geistliche Rathgeber, dem er lange gefolgt, der Prophet Sacharja, von seiner Seite geschieden, tritt auch bei ihm Uebermüth, trotzige Anmaßung und falsche Selbstständigkeit in geistlichen Dingen hervor. Und wird auch sein Volk in das hierdurch verschuldete Gericht nicht mit hineingezogen, so gereicht doch ihm selber sein Uebertreten zu schwerem und schimpflichem Falle, auf welchen im Diesseits kein Ausersichen mehr folgt. Er stirbt als ein von „Gott Geschlagener“ (Jes. 53, 4; vgl. Job 2, 7; 6, 4 f.; 16, 12 ff.) im Siechenhause, und wird selbst im Tode der einem Könige aus Davids Stamme, und dazu einem kräftigen, ruhmreichen Könige gebührenden Ehre nicht theilhaftig (Kap. 26, 28). — Seinem bedeutend kürzer, aber in ähnlichem Geiste und mit ähnlichem äußeren Glücke wie er regierenden Sohne Josham wird eine derartige Demüthigung allerdings erspart; denn „er ging nicht in den Tempel Jehova's“, heißt es von ihm, d. h. er maßte sich keine derartige thörichte Ueberschreitung seiner Machtbefugniß, wie Asia bei seinem Veruche zu räumen, an. Doch bleibt auch seiner Verwaltung der Makel theilweiser Verunreinigung der Jehovareligion mittelst der Duldung fremder Kulte anhaften (Kap. 27, 2). Und wie wenig er selbst hierbei ohne Schuld, d. h. frei von innerer Mitbetheiligung an solchen Uebertretungen war, zeigt die zügellose Frechheit, womit sein Sohn und Nachfolger während seiner ganzen (der des Vaters an Länge gleichkommenden, also auch etwa 16jährigen) Regierung den unsittlichen Götzkulten der Nachbarnationen theils selber zu fröhnen, theils unbeschränkten Eingang beim Volke zu verschaffen wagen konnte. Vom Vater eines solchen Sohnes wird man sich keine allzu glänzige Vorstellung bilden dürfen, auch wenn die spärlichen Angaben unsrer Berichterstatter wenig oder nichts positiv Ungünstiges über ihn vermelden.

3. Das Gericht göttlicher Bestrafung für solch fortwährendes Zugänglichbleiben für die verführerischen und verderbenden Einflüsse des Heidenthums, wie es, bald nachdem das Verderben in seiner ganzen Größe offen hervorgebrochen, im sogen. syrisch-ephraimitischen Kriege über Juda verhängt wurde, erscheint gerade nach des Chronisten Darstellung als ein erschreckend großes und schweres. Ueber 100000 streitbare Männer fallen als Opfer einer einzigen unglücklichen Feldschlacht, und fast die doppelte Zahl an Weibern, Kindern und sonstigen Kriegsgefangenen werden als Sklaven weggeschleppt und verdanten nur dem durch ein tüches und ergreifendes prophetisches Mahnwort geweckten Mitleide der siegreichen ephraimitischen Stammverwandten ihre alsbaldige ungekränkte Entlassung zur Heimath, so daß in diesem Falle sogar eine Beschämung der Judäer durch das gesetzmäßigere und gottgetreuere Verhalten der Bürger des Nachbarreiches (das doch schon ganz nahe bei seinem religiös-sittlichen und politischen Ruin angelangt war) stattfindet. Aber der geistliche Segen, welcher dem Volke aus so schwerer und tief demüthigender

Heimsuchung hätte erblicken sollen, bleibt vorerst aus! Keine Spur von Rückkehr der Herzen zum verlassenen wahren Gotte und zu seinem Geseze tritt in dem ferner über Ahas' Regierungshandlungen und Schicksale Berichteten zu Tage. Auch die zu jener großen Niederlage noch hinzutretenden Kalamitäten: die Einfälle der Edomiter und Philister, sowie die Bedrängniß durch den Assyrierkönig, dessen Bundesgenossenschaft sich naturgemäß bald als blühende Oberlehnsherrschaft erwies, wirken statt Befehrung zu Gott nur Vermehrung der Hingabe an die Götzen! Wie Sklaventöchter mit feilem Knechtsfinn die Ruthe küssen, womit sie geächtigt werden, so meint Ahas den Göttern seiner siegreichen Feinde in eben dem Maße mehr Huldisungen darbringen zu müssen, als sie ihm schwerere Demüthigungen bereiten. Und niemand im Volke bringt ihn zurück von solcher Thorheit; keines Propheten Stimme — deren doch so gewaltige und ihm so nahe stehende zu seinen Ohren drangen, wie die eines Jesaja (vgl. Jes. 7—10) — ist vermögend, dem verbrecherischen Treiben, in das er samt seinen Fürsten, seinen Rathgebern und seinem starken Anhang im Volke verfallen, Einhalt zu thun. Erst unter seinem Sohne Hiskia kommt die Reue und Besserung, welche durch jene gewaltigen Heimsuchungen allerdings in vieler Herzen angebahnt worden war, zu offenem Durchbruch und erweist sich jenes ungewöhnlich strenge Gottesgericht endlich als eine heilsame Zuchtmaßregel von rettender, neues Leben schaffender und heilsam läuternder Wirkung; vgl. Hiskia's eigne Rückverweisung darauf: Kap. 29, 9 — welche Stelle gleichzeitig als nachträgliches Zeugniß für die Größe der durch die betreffenden Niederlagen erlittenen Verluste des Volkes in Betracht gezogen zu werden verdient.

4. In der Darstellung des Verfassers der Bücher der Könige tritt dieser pragmatische Zusammenhang der Niederlagen des Ahas, zumal der durch die Syrer und Ephraimiten ihm zugesügten, mit seinen Sünden und seinem Versinken in immer ärgere Unbußfertigkeit und Götzendienerei weniger scharf und klar zu Tage, als in der stärker rhetorisch gefärbten und überhaupt erregter und pathetischer gehaltenen unfres Verfassers. Aber ihre wesentliche Glaubwürdigkeit kam dadurch, daß sie hier und da andere Gesichtspunkte hervorhebt und die Begebenheiten zum Theil anders verknüpft, keine Einbuße erleiden. So wenig die das levitische Element der von Jojada geleiteten Thronrevolution sowie weiterhin der Tempelfeuererhebung und Tempelreparatur unter Joas stärker hervorhebenden Relationen des Chronisten gegen die des Königsbuches einseitig in Schatten gestellt und verkleinert zu werden verdienen, oder so wenig das, was unser Autor von seinem levitisch-priesterlichen Standpunkte aus Spezielleres über Ahas' Vergehen und Bestrafung erzählt, neben der andeutenden Kürze des älteren Parallelerberichtes verächtigt zu werden verdient: ganz ebensowenig hat man ein Recht zur Beanstandung des ihm Eigentümlichen in der

Schilderung des syrisch-ephraimitischen Krieges. Das Kunste, mehr nur auf Schätzung als auf genauer Zählung Beruhende der hohen Zahlen in Kap. 28, 6—8 ist das Einzige, was dem die strenge Geschichtlichkeit seiner Relation beweisenden Urtheil der Segner hier eingeräumt werden mag (s. oben zu dieser Stelle). Alle sonstigen Details seiner Schilderung ruhen deutlich auf gutem historischen Grunde; weder die Namen der nach B. 7 in der großen Schlacht wider Pelach gefallenen Personen aus des Königs Verwandtschaft und nächster Umgebung, noch die der ephraimitischen Eblen, welche Obeds Mahnung zur Freilassung der jüdischen Gefangenen-schaar mit ihrem Bötinn unterstützen (B. 12), sehen nach leerer Erfindung aus. Das Erfundensein solcher Namen zum Behufe etwaiger Ausstattung eines an sich sagenhaften Berichtes mit dem Scheine der Geschichtlichkeit würde in der That eine unbegreifliche Monstrosität, ein unicum in der Geschichte der schriftstellerischen Fiktionen sein! Beides hält und stützt sich aber gegenseitig: die unseugbare Historizität dieser Namen und die Glaubwürdigkeit der Fakta, in deren Zusammenhang und Umgebung sie aufgeführt werden. Auch des Propheten Obed Auftreten und die von ihm gesprochenen Worte empfangen durch die rückwirkende Kraft dieser konkreten Namenangaben ihre Beglaubigung. Was jene vier ephraimitischen Volkshäupter an den jüdischen Gefangenen thun, erscheint rein unbegreiflich ohne ein derartiges einbringliches Mahnwort, wie das laut B. 9—11 von Obed gesprochene. Mit Recht erklärt daher Caspari (gegenüber Gesenius in seinem Jesaja-Kommentar S. 269 u. a. Leugnern der Geschichtlichkeit dieses prophetischen Ausspruches) es für „den höchsten Leichtsin“, zwar das B. 9—11 Berichtete für unglaubwürdig zu halten, dabei aber doch den Inhalt von B. 12 u. ff. als geschichtlich anzusehen. Und in einem ähnlichen Verhältnisse der Ergänzung und der Wohlvereinbarkeit zu 2 Kön. 16 steht überhaupt alles, was unser Autor abweichend von den dortigen Angaben über Ahas, die von ihm geführten Kriege und die von ihm gethanen Schritte zur Beförderung des Götzendienstes berichtet. Wie das B. 17—19 von ihm über die Einfälle der Edomiter und Philister Bemerkte vortrefflich mit 2 Kön. 16, 6 zusammenstimmt, so besteht zwischen dem B. 23 bis 25 von ihm betreffs der götzdienstlichen Profanation des Tempels und seiner Geräthe Erzählten und zwischen 2 Kön. 16, 10—16 keinerlei Widerspruch, sondern lediglich ein Verhältniß wechselseitiger Ergänzung und Befestigung. Ueberhaupt würde es ziemlich überflüssig, ja fast kleinlich erscheinen, nach Caspari's nachdrücklicher und treffender Beweisführung zu Gunsten der wesentlichen Harmonie zwischen beiden in Rede stehenden Kriegsberichten sich noch in subtilen kritischen Erörterungen oder breiten apologetischen Untersuchungen über die betreffenden scheinbaren oder auch wirklichen Differenzpunkte zu ergeben.

a) Hiskia; der Prophet Jesaja: Kap. 29—32.

a. Hiskia's Anfang. Die Reinigung und Weihung des Tempels: Kap. 29.

- 1 Hiskia [Jeschiskijahu] ward König, [als er] fünfundzwanzig Jahre alt [war] und regierte neun und zwanzig Jahre zu Jerusalem. Seine Mutter aber hieß Abia, eine Tochter des Scharja. *Und er that, was recht [war] in Jehova's Augen, ganz wie sein Vater David gethan hatte.
- 3 Er ließ im ersten Jahre seiner Herrschaft, im ersten Monat, die Thüren des Hauses Jehova's [wieder] aufthun und besetzte sie. *Und er ließ kommen die Priester und die Leviten und versammelte sie zu dem [freien] Plage des Ostens hin, *und sprach zu ihnen: »Höret mich, ihr Leviten! Sekt heiligt euch, und heiligt das Haus Jehova's, des Gottes eurer Väter, und schaffet die Unreinigkeit aus dem Heiligen hinaus. *Denn unsre Väter sind untreu gewesen, und haben gethan, [was] böse ist in den Augen Jehova's, unsres Gottes, und haben ihn verlassen; und haben abgewandt ihr Angesicht von der Wohnung Jehova's und [ihm] den Rücken zugekehrt. *Auch haben sie die Thüren der Halle zugeschlossen und die Lampen ausgezogen, und kein Räucherwerk geräuchert und kein Brandopfer geopfert im Heiligthume dem Gotte Israels. *Und so kam Zorn Jehova's über Juda und Jerusalem, und Er machte sie zum Abscheu¹⁾ und Entsetzen und zum Geziße, so wie ihr es mit euren Augen sehet. *Und siehe, gefallen sind unsre Väter durchs Schwert, und unsre Söhne, Töchter und Weiber [sind] in der Gefangenschaft um deßwillen. *Nun habe ich im Sinne, einen Bund zu schließen mit Jehova, dem Gotte Israels, daß sich von uns wende die Blut seines Bornes. *Meine Söhne, säumet jetzt nicht, denn euch hat Jehova erwählt vor Ihm zu stehen, Ihn zu bedienen und seine Diener und Räucherer zu sein.«
- 12 Und es machten sich auf die Leviten: Machath, der Sohn Amaschai's, und Joel, der Sohn Asarjahu's, aus den Kindern der Rahathiter; und aus den Kindern Merari's: Kisch, der Sohn Abdi's, und Asarjahu, der Sohn Jechaleels²⁾; und von den Personitern: Joach, der Sohn Simma's, und Eden, Joachs Sohn; *und von den Kindern Elizaphans: Schimri und Seguel³⁾; 14 und von den Kindern Asaphs: Sacharjahu und Mattanjahu; *und von den Kindern Hemans: 15 Jechuel⁴⁾ und Schimei; und von den Kindern Jeduthuns: Schemaja und Ussiel. — *Und sie versammelten ihre Brüder, und sie heiligten sich und gingen hinein, gemäß dem Befehle des Königs 16 auf Jehova's Worte hin, um zu reinigen das Haus Jehova's. *Die Priester aber gingen nach innen hinein in das Haus Jehova's, zu reinigen, und schafften alle Unreinigkeit, die sie im Tempel Jehova's fanden, in den Vorhof des Hauses Jehova's; da nahmen es die Leviten, 17 um es hinauszubringen in den Bach Kidron. *Sie fingen aber an am ersten [Tage] des ersten Monats zu heiligen; und am achten Tage des [selben] Monats gingen sie hinein zur Halle Jehova's und heiligten das Haus Jehova's acht Tage lang; und am sechzehnten Tage des ersten 18 Monats waren sie fertig. *Da gingen sie hinein zu dem Könige Hiskia und sprachen: »Wir haben gereinigt das ganze Haus Jehova's und den Brandopferaltar und alle seine Geräthe; 19 und den Schaubrod-Tisch und alle seine Geräthe, *und alle Geräthe, welche der König Ahas während seiner Herrschaft verwerflich gemacht hatte in seiner Untreue, haben wir [wieder] zugerichted und geheiligt; und siehe, [da sind] sie vor dem Altare Jehova's.«
- 20 Und der König Hiskia machte sich frühe auf, und versammelte die Obersten der Stadt, 21 und ging hinaus zum Hause Jehova's. *Und man brachte herzu sieben Farren und sieben Widder und sieben Lämmer und sieben Ziegenböcke zum Sündopfer für das Königreich und für das Heiligthum und für Juda; und er gebot den Kindern Aarons, den Priestern, auf dem 22 Altar Jehova's zu opfern. *Und sie schlachteten die Rinder, und die Priester fingen das Blut auf und sprengten [es] an den Altar, und schlachteten die Widder und sprengten das Blut an 23 den Altar, und schlachteten die Lämmer und sprengten das Blut an den Altar. *Und sie brachten herzu die Böcke zum Sündopfer vor den König und die Gemeinde; und sie legten ihre 24 Hände auf sie. *Und die Priester schlachteten sie und brachten ihr Blut als Sündopfer an den

1) Ktib יָרֵחַ (wie Jerem. 15, 4 u. 5.); Kri יָרֵחַ (wie z. B. 5 Mos. 28, 25).

2) Den Namen יְחֵאל geben Sept. Al. mit *Ialēh*, c. Vat. mit *Ialēh*, Vulg. mit *Jalaleol* wieder.

3) Ktib: »Seguel«, Kri: »Zegiel«; vgl. I, 9, 35 und öfter.

4) Ktib: »Jechuel«, Kri: »Jechiel«. Die letztere Form ist unten Kap. 31, 13 vielmehr Ktib.

Altar, zu versöhnen das ganze Israel; denn für das ganze Israel hatte der König das Brandopfer und das Sündopfer befohlen. *Und er bestellte die Leviten [im] Hause Jehova's, mit 25 Cymbeln und Psaltern und Harfen, nach dem Gebote Davids und Gads, des Schauers des Königs, und Nathans, des Propheten; denn durch Jehova war der Befehl [geschehen], durch seine Propheten. *Und die Leviten standen da mit den Musikinstrumenten Davids, und die 26 Priester mit den Posaunen. *Und Hiskia gebot, das Brandopfer zu opfern auf dem Altare. 27 Und zur Zeit, da das Brandopfer anfieng, hob an das Lied Jehova's samt den Posaunen, und [zwar] ¹⁾ nach Anleitung der Instrumente Davids, des Königs von Israel. *Und die ganze 28 Gemeinde betete an, und das Lied ward gesungen und die Posaunen[bläser] posauten, ²⁾ — das alles, bis das Brandopfer vollendet war. — *Und da man das Opfer vollendet hatte, 29 knieten der König und alle, die sich bei ihm befanden, nieder und beteten an. *Und der König 30 Hiskia und die Fürsten hießen die Leviten Jehova lobsingen mit Gesängen Davids und Asaphs, des Schauers. Und sie lobsangen voll Freude, und verneigten sich und beteten an.

Hiskia aber hob an und sprach: »Nun habt ihr eure Hand gefüllt dem Jehova; naht 31 herzu und bringet Schlachtopfer und Lobopfer zum Hause Jehova's!« Da brachte die Gemeinde Schlachtopfer und Lobopfer, und jeder [der] von Herzen willig [war], Brandopfer. *Und die 32 Zahl der Brandopfer, welche die Gemeinde brachte, [war] siebzig Rinder, hundert Widder, zweihundert Lämmer; diese alle als Brandopfer für Jehova; *und die Geheiligten [die als 33 Dankopfer dargebrachten Thiere] waren sechshundert Rinder und dreitausend Schafe. *Nur 34 waren der Priester zu wenig, daß sie nicht vermochten, allen Brandopfern die Haut abzuziehen; es unterstützten sie aber ihre Brüder, die Leviten, bis das Geschäft vollendet war und bis die Priester sich geheiligt hatten; denn die Leviten waren redlicher gewesen, sich zu heiligen als die Priester. *Und auch Brandopfer [gab's da] in Menge, mit den Fettstücken der Heisopfer und 35 den Trankopfern, [die] zu den Brandopfern [gehörten]. Also wurde beschied der Dienst am Hause Jehova's. *Und Hiskia und das ganze Volk freute sich über das, was Gott dem Volke 36 bereitet hatte; denn mit ein em male war die Sache gekommen.

§. Die Passahfeier: Kap. 30.

Und Hiskia sandte an ganz Israel und Juda; und auch Briefe an Ephraim und Manasse schrieb er, daß sie kämen zum Hause Jehova's in Jerusalem, Passah zu halten Jehova, dem Gotte Israels. *Und der König berieth sich mit den Fürsten und der ganzen Versamm- 2 lung in Jerusalem, das Passah zu halten im zweiten Monat. *Denn sie vermochten es nicht 3 zu halten zur selbigen Zeit [sogleich], weil sich die Priester nicht hinreichend geheiligt hatten und das Volk sich nicht nach Jerusalem [rechtzeitig] versammelt hatte. *Und die Sache gefiel [so] 4 dem Könige wohl, und der ganzen Versammlung. *Und sie stellten die Sache fest, einen Ruf 5 ergehen zu lassen in ganz Israel von Beerseba bis gen Dan, daß man käme, Passah zu halten Jehova, dem Gotte Israels, in Jerusalem; denn nicht in Menge hatten sie [bisher] es gehalten, wie geschrieben steht. *Und es gingen hin die Läufer mit den Briefen von der Hand des 6 Königs und seiner Fürsten, durch ganz Israel und Juda, nach dem Befehle des Königs zu sagen: »[Ihr] Kinder Israel, befehret euch zu Jehova, dem Gotte Abrahams, Isaaks und Israels, daß Er sich zurückwende zu dem Reste, der euch übrig geblieben ist aus der Hand der 7 Könige von Assyrien. *Und seid nicht wie eure Väter und eure Brüder, die untreu waren gegen Jehova, ihrer Väter Gott, daß er sie zum Entsetzen machte, so wie ihr sehet. *Seid 8 nun nicht halstarrig, wie eure Väter, [sondern] ergebt euch Jehova, und kommet zu seinem Heiligthume, das er für immer geheiligt hat, und dienet Jehova, eurem Gotte, daß seine Zorn- 9 glut sich von euch wende. *Denn wenn ihr euch befehret zu Jehova, [so werden] eure Brüder und eure Kinder Erbarmen finden vor denen, die sie gefangen halten, und [zwar so] daß sie 10 zurückkehren in dieses Land. Denn gnädig und barmherzig [ist] Jehova, euer Gott, und wird sein Angesicht nicht von euch wenden, wenn ihr euch zu Ihm befehret.«

Und es zogen die Läufer von Stadt zu Stadt, im Lande Ephraim und Manasse und bis 10 Sebulon; doch man verlachte sie und spottete ihrer. *Einige Leute jedoch von Asser und Ma- 11 nasse und Sebulon demüthigten sich und kamen nach Jerusalem. *Auch aus Juda kam die 12

¹⁾ Sept. drücken das וְיָרִיב עִלָּיו nicht aus. Vulg. und Syr. scheinen es gelesen zu haben, übersetzen aber ziemlich frei.

²⁾ מִתְחַצְּרִים , R'ri מִתְחַצְּרִים , — derselbe Fall wie I, 15, 24; II, 5, 12; 7, 6; 13, 14.

Hand Gottes, ihnen zu geben ein einiges Herz, daß sie erfüllten des Königs und der Fürsten Gebot, gemäß dem Worte Jehova's.

- 13 Und es versammelte sich [zu] Jerusalem ein großes Volk, zu feiern das Fest der unge-
 14 säuerten Brode im zweiten Monat, eine Versammlung von sehr großer Zahl. *Und sie erhoben
 sich und schafften die Altäre weg, welche zu Jerusalem [waren], und alle Rauchopferstätten
 15 schafften sie fort und warfen sie in den Bach Kidron. *Und sie schlachteten das Passah am
 16 vierzehnten [Tage] des zweiten Monats. Die Priester aber und die Leviten waren beschämt
 und heiligten sich und brachten [die] Brandopfer [in] Hause Jehova's dar. *Und sie standen
 auf ihrem Platze, wie ihnen vorgeschrieben, nach dem Gesetze Mose's, des Mannes Gottes; die
 17 Priester [aber] sprengten das Blut aus der Hand der Leviten. *Denn eine Menge [war] in
 der Versammlung, die sich nicht geheiligt hatten; und so waren die Leviten beim Schlachten
 18 der Passahlämmer für alle [noch] nicht Gereinigten, sie Jehova zu heiligen. *Denn eine
 Menge des Volks, [nämlich] viele von Ephraim und Manasse [und] Issaschar und Sebulon,
 hatten sich nicht gereinigt, sondern aßen das Passah nicht nach der Vorschrift. Hiskia aber
 19 betete für sie und sprach: »Jehova, der Gütige, möge vergeben¹⁾ einem jeglichen, der sein Herz
 festgerichtet hat, zu suchen Gott, Jehova, den Gott seiner Väter, wenn auch nicht gemäß der
 20 heiligen Reinigkeit«. *Und Jehova erhörte Hiskia und heilte das Volk. *Die Kinder
 21 Israel aber, die sich zu Jerusalem befanden, hielten das Fest der ungesäuerten Brode sieben
 Tage [lang] mit großer Freude. Und es lobsangem dem Jehova Tag für Tag die Leviten und
 22 die Priester, mit Instrumenten [zum Preise] der Macht Jehova's. *Und Hiskia redete zum
 Herzen aller Leviten, die sich wohl verstanden auf [den Dienst] Jehova's. Und sie aßen²⁾ das
 Fest [opfer] die sieben Tage [hindurch], indem sie die Dankopfer opferten und sich bekannten zu
 Jehova, ihrer Väter Gott.
 23 Und die ganze Gemeinde beschloß, [noch] andere sieben Tage zu feiern; und sie feierten
 24 [noch] sieben Tage [in] Freuden. *Denn Hiskia, der König von Juda, hatte der Gemeinde
 gespendet tausend Farren und siebentaufend Schafe; die Fürsten aber hatten ihr gespendet
 25 tausend Farren und zehntausend Schafe; auch hatten sich Priester in Menge geheiligt. *Und
 es freute sich die ganze Gemeinde Juda's und die Priester und Leviten, samt der ganzen Ver-
 26 sammlung der aus Israel Gekommenen und den Fremdlingen, welche aus dem Lande Israel
 gekommen waren und welche in Juda wohnten. *Und es war große Freude zu Jerusalem;
 denn seit den Tagen Salomo's, des Sohnes Davids, des Königs von Israel [war] dergleichen
 27 zu Jerusalem nicht [gewesen]. *Und die Priester [und] die Leviten³⁾ erhoben sich und segneten
 das Volk, und ihre Stimme ward erhört, und ihr Gebet kam zu seiner heiligen Wohnung, in
 den Himmel⁴⁾.

γ. Weitere Kultusreformen des Hiskia: Kap. 31.

- 1 Und als dies alles vollendet war, zogen aus alle Israeliten, die sich eingefunden hatten,
 zu den Städten Juda's, und zerbrachen die Denksäulen und hieben die Ascheren ab und rissen
 nieder die Höhen und die [Götzen-]Altäre aus ganz Juda und Benjamin sowie in Ephraim
 und Manasse vollständig. Und alle Kinder Israel kehrten zurück, ein jeder zu seinem Eigen-
 thum, seinen Städten.
 2 Und Hiskia bestellte die Abtheilungen der Priester und der Leviten nach ihren Ab-
 theilungen, einen jeden nach Verhältniß seines Dienstes, [beides] von den Priestern und den
 Leviten, zu Brandopfern und Dankopfern, zu dienen und zu loben und zu preisen in den
 3 Thoren des Lagers Jehova's. *Und des Königs Antheil von seinem Besitze [war] für die
 Brandopfer, [nämlich] für die Brandopfer des Morgens und des Abends, und für die Brand-

¹⁾ Sept., Bulg. (wie es scheint auch Syr., der etwas freier übersetzt) geben hier die maior. Verstheilung auf und verbinden בָּעֵד בְּיָמָיו unmittelbar mit dem V. 19 Folgenden. So auch R. Kimchi, und seit ihm die meisten Neueren.

²⁾ Für וַיֵּאָכְלוּ »und sie aßen« scheinen Sept. (καὶ συνετέλεσαν): וַיֵּאָכְלוּ gelesen zu haben.

³⁾ Das ך vor הַלֵּוִיִּים in einigen Handschriften und in den alten Uebersetzungen (Sept., Bulg., Syr.) scheint eine aus V. 25 herübergekommene Glosse. Vgl. für die asydetische Verbindung: »die Priester, die Leviten«, z. B. oben Kap. 23, 18.

⁴⁾ Statt לַשָּׁמַיִם haben einige Handschriften und ältere Drucke הַשָּׁמַיִם (Akkus. der Richtung).

opfer an den Sabbatthen und Neumonden und Festen, wie geschrieben [steht] im Geseze Jehova's. *Und er hieß das Volk, die Bewohner Jerusalems, den Beitrag geben für die Priester 4 und Leviten, daß sie festhalten könnten am Geseze Jehova's. *Und als das Wort [der Befehl] 5 auskam, brachten die Kinder Israel reichlich die Erstlinge von Getreide, Most und Oel und Honig und allem Ertrage des Feldes; und den Zehnten von allem brachten sie in Menge. *Und die Kinder Israel und Juda, die in den Städten Juda's wohnten, auch sie brachten 6 Zehnten von Rindern und Schafen und Zehnten von Geheilitem¹⁾, das geheiligt worden Jehova, ihrem Gotte, und legten Haufen bei Haufen. *Im dritten Monat fingen sie an, die 7 Haufen zu gründen [aufzuwerfen] und im siebenten Monat wurden sie [damit] fertig. *Und 8 da Hiskia und die Fürsten kamen und die Haufen sahen, da priesen sie Jehova und sein Volk Israel. *Und Hiskia erkundigte sich bei den Priestern und den Leviten wegen der Haufen. 9 *Da sprach zu ihm Asarja, der oberste Priester, aus dem Hause Zadok: »Seitdem man ange- 10 fangen, die Hebe zu bringen [in] das Haus Jehova's, haben wir gegessen und uns gesättigt und haben übrig gelassen in Fülle; denn Jehova hat sein Volk gesegnet; darum ist übrig ge- 11 blieben diese Menge da«. — *Und Hiskia befahl, Zellen herzurichten im Hause Jehova's; und 12 man richtete [sie] her, *und brachte hinein die Hebe und den Zehnten und das Gehei- 13 ligte mit Treue [Gewissenhaftigkeit]. Und über dieselben [wurde] Vorsteher Chonanjahu²⁾, der Levit, und sein Bruder Schimei [als] zweiter; *und Jeschiel und Asasjahu und 13 Nachath und Asahel und Jerimoth und Josabad und Eliel und Zismachjahu und Ma- 14 chath und Benajahu [waren] Aufseher unter Chonanjahu²⁾ und seinem Bruder Schimei, im Auftrage Hiskia's, des Königs, und Asarja's, des Fürsten des Gotteshauses. *Und 14 Kore, Jimna's Sohn, der Levit, der Thürhüter nach Osten zu, [war] über die frei- 15 willigen Gottesgaben, [heraus-]zugeben die Hebe Jehova's und das Hochheilige. *Und 15 ihm zur Seite [standen] Eden und Minjamin und Jeschua und Schemajahu und Amar- 16 jahu und Schachanjahu, in den Städten der Priester, mit Treue, zu geben ihren Brüdern in 17 ihren Abtheilungen, den Großen wie den Kleinen, — *außer ihrem Verzeichnisse der Männer 18 von drei Jahren an und darüber, [nämlich] aller derer, die zum Hause Jehova's kamen, nach dem Bedarf eines jeden Tages, für ihren Dienst in ihren Aemtern nach ihren Abtheilungen; 19 — *das Verzeichniß aber der Priester anlangend, [so war es gefertigt] nach deren Vaterhäusern; 17 und die Leviten, sie waren von zwanzig Jahren an und darüber in ihren Aemtern, ihren Ab- 18 theilungen; — *und den Verzeichneten von allen ihren Kindern, ihren Weibern, Söhnen und 18 Töchtern in ganzer Menge; denn gemäß ihrer Treue bewiesen sie sich heilig [in Betreff des] Heiligen. *Auch für die Kinder Aaron, die Priester, [waren] auf dem Bezirksfelde ihrer Städte 19 in jeder Stadt Männer [bestellt], die mit Namen genannt sind, daß sie Antheile gäben jedem Männlichen unter den Priestern und allen Verzeichneten unter den Leviten. *Also that Hiskia 20 in ganz Juda; und er that [überhaupt] das Gute und das Rechte und die Treue vor Jehova, seinem Gotte; *und in jeglichem Werke, das er anfang für den Dienst des Gotteshauses und 21 für das Gesez und Gebot, zu suchen seinen Gott, handelte er mit ganzem Herzen, und er hatte Glück.

8. Sanherib's Zug wider Jerusalem und die Abwendung der durch ihn drohenden Gefahr durch die göttliche Hülfe: Kap. 32, 1—23.

Nach diesen Begebenheiten und dieser Treue kam Sanherib [Sanherib], der König von 1 Assyrien, und drang in Juda ein und belagerte die festen Städte und gedachte, sie für sich zu 2 erbrechen [sic zu erobern]. *Und [da] Hiskia sah, daß Sanherib heranzog und [daß] sein Antlitz 2 zum Kriege wider Jerusalem [gerichtet war], *beriet er sich mit seinen Fürsten und Helden, zu 3 verstopfen die Wasser der Quellen, die außerhalb der Stadt [waren], und sie standen ihm bei. *Und es versammelte sich viel Volks, und sie verstopften alle Quellen und den mitten durch das 4 Land³⁾ hinströmenden Bach, indem sie sprachen: »warum sollen die Könige Assyriens kommen und viel Wassers finden?« *Und er zeigte sich stark und baute die ganze zerrissene Mauer 5

¹⁾ Statt מִצְרֵי קִדְשִׁים מִצְרֵי scheinen die Sept. (ἐπιδέκατα ὄλων, καὶ ἡλιασάν κτλ.) vielmehr מִצְרֵי קִדְשִׁים gelesen, also neben Rindern und Schafen noch »Ziegen« genannt zu haben. Doch siehe die exeget. Erläut.

²⁾ Für כֹּהֲנֵיהֶם will das K'tib zweimal (B. 12 und 13) כֹּהֲנֵיהֶם (so auch Luther).

³⁾ Sept. haben statt בְּתוֹךְ-הָאָרֶץ vielmehr בְּתוֹךְ-הַיָּרֵךְ gelesen; aber die major. Versart ist auch aus sachlichen Gründen vorzuziehen, vgl. B. 30; 2 Rdn. 20, 20; Sir. 48, 17.

und führte auf ihr Thürme auf!), und draußen die andere Mauer, und befestigte Millo [in] der Stadt Davids, und beschaffte Waffen in Menge und Schilde. * Und er setzte Kriegsoberste über das Volk, und versammelte sie um sich am freien Plage am Stadthor und redete ihnen zu Herzen und sprach: * »Seid getroßt und stark, fürchtet euch nicht und erschreckt nicht vor dem Könige von Assyrien noch vor all der Menge bei ihm; denn mit uns ist mehr als mit ihm. * Mit ihm ist Fleischesarm, mit uns aber ist Jehova, unser Gott, uns zu helfen und unsre Kriege zu führen!« Und das Volk stützte sich [verließ sich fest] auf die Worte Hiskia's, des Königs von Juda.

9 Darnach sandte Sanherib, der König von Assyrien, seine Knechte gen Jerusalem — er aber stand bei Sischak und seine ganze Reichsmacht mit ihm —, zu Hiskia, dem Könige von Juda, und zu dem ganzen Juda, das zu Jerusalem war, und ließ sagen: * »So spricht Sanherib, der König von Assyrien: worauf vertrauet ihr und [weßhalb] sitzt ihr eingeschlossen in Jerusalem? * Verführet euch nicht Hiskia, um euch durch Hunger und Durst dem Tode preiszugeben, indem er spricht: Jehova, unser Gott, wird uns erretten aus des Königs von Assyrien Hand? * Ist er nicht der Hiskia, [welcher] seine Höhen und Altäre weggeschafft hat, indem er zu Juda und zu Jerusalem sprach: vor einem Altare sollt ihr anbeten und darauf Opfer bringen? * Wißet ihr nicht, was ich und meine Väter allen Völkern der Länder gethan haben? Haben etwa die Götter der Völker der Länder zu erretten vermocht ihr Land von meiner Hand? * Wer [ist] unter allen Göttern dieser Völker, die meine Väter vertilgt haben, der sein Volk zu erretten vermocht hätte von meiner Hand, daß euer Gott euch sollte retten können von meiner Hand? * Nun denn, laßt euch von Hiskia nicht betrügen, noch euch verführen auf solche Weise, und glaubet ihm nicht; denn nicht irgend ein Gott eines Volkes oder Königreiches vermochte sein Volk von meiner und meiner Väter Hand zu retten, — geschweige denn eure Götter; nicht werden sie euch retten aus meiner Hand«. — * Und noch [weiter] redeten seine Knechte wider Gott Jehova und wider seinen Knecht Hiskia. * Auch einen Brief schrieb er, zu verhöhnen Jehova, den Gott Israels, und wider Ihn zu reden also: »Gleich den Göttern der Völker der Länder, welche ihr Volk nicht gerettet haben von meiner Hand, ebenso wird der Gott Hiskia's sein Volk nicht erretten von meiner Hand«. * Und sie riefen mit lauter Stimme auf jüdisch zum Volke von Jerusalem, das auf der Mauer [stand], sie in Furcht und Schrecken zu setzen, 19 auf daß sie die Stadt einnähmen; * und redeten von dem Gotte Jerusalems wie über die Götter der Völker der Erde, das Werk von Menschenhänden.

20 Es betete aber der König Hiskia und Jesaja, der Sohn des Amoz, der Prophet, um daß 21 wissen, und sie schrien [gen] Himmel. * Da sandte Jehova einen Engel, der vernichtete jeden tapferen Helden und Anführer und Fürsten im Lager des Königs von Assyrien; und er kehrte um, mit Schande [in] seinem Angesichte zu seinem Lande. Und [da] er in seines Gottes Haus ging, füllten ihn daselbst einige von den aus seinen Eingeweiden Hervorgegangenen 2) 22 [seinen Söhnen] mit dem Schwerte. * So half Jehova dem Hiskia und den Bewohnern Jerusalems aus der Hand Sanheribs, des Assyrierkönigs, und aus der Hand aller 3); und schützte 23 sie ringsum. * Und viele brachten Geschenke dem Jehova nach Jerusalem und Kostbarkeiten dem Hiskia, dem Könige von Juda. Und er ward darnach erhaben vor den Augen aller Völker.

e. Hiskia's Krankheit, übrige Regierung und Ende: B. 24—33.

24 In diesen Tagen ward Hiskia krank bis zum Tode; und er betete zu Jehova. Der sprach 25 zu ihm und gab ihm ein Wunderzeichen. * Aber Hiskia vergalt nicht gemäß der ihm [widerfahrenen] Wohlthat; denn sein Herz ward stolz; da kam Zorn über ihn und über Juda und 26 Jerusalem. * Und es demüthigte sich Hiskia ob seines Herzens Hoffahrt, er und die Bewohner Jerusalems, also daß kein Zorn Jehova's über ihn kam bei seinen Lebzeiten. 27 Hiskia aber hatte sehr viel Reichthum und Ehre; und Schatzkammern machte er sich für

1) Für מִלְּהִירָם עַל-מִּבְּהֵרִית (welche Worte die Sept. ganz unübersetzt lassen) scheint, laut dem »et extraxit turres desuper« der Vulg., ursprünglich מִבְּהֵרִית עֲלֵיהֶן מִלְּהִירָם im Texte gestanden zu haben (Ew., Keil, Rambah. 2c.).

2) Das קִטִּיב מִצִּירָא ist Schreibfehler für מִצִּירָא (kontrah. aus מן und מִצִּירָא, stat. const. pl. von מִצִּירָא), eine ähnliche Bildung wie מִלְּהִירָם, I, 20, 4.

3) Einige Handschriften setzen hinter מִבְּהֵרִית noch ein אֲבִירִין in den Text, eine Ergänzung, die, an sich unnöthig, auch durch Sept. und Vulg. nicht bestätigt wird.

Silber und Gold und Edelsteine und Spezereien und Schilde und für allerlei Prachtgeräthe; *und Vorrathshäuser für [den] Ertrag des Getreides und Mostes und Oeles, und Ställe für 28 allerlei Vieh und Heerden für die Hürden¹⁾. *Auch Städte schaffte er sich und einen Besitz 29 an Kleinvieh und Rindern in Menge; denn Gott gab ihm sehr viele Habe. *Derjelbe Hiskia 30 verstopfte den oberen Ausfluß der Wasser des Sihon und leitete sie²⁾ hinunter abendwärts von der Stadt Davids. Und Hiskia hatte Glück in allem seinem Thun; *und also bei den Boten 31 der Fürsten von Babel, die zu ihm gesandt [waren], nach dem Wunder zu fragen, daß in dem Lande geschehen war, verließ ihn Gott, also daß er ihn versuchte, auf daß kund würde alles, [was] in seinem Herzen war.

Die übrigen Geschichten Hiskia's aber und seine frommen Thaten, siehe, sie [sind] ge- 32 schrieben in dem Gesichte des Propheten Jesaja, des Sohnes Amoz', im Buche der Könige von Juda und Israel. *Und Hiskia legte sich [schlafen] zu seinen Vätern, und man begrub ihn 33 auf der Anhöhe der Gräber der Söhne Davids. Und Ehre erwiesen ihm bei seinem Tode ganz Juda und die Bewohner Jerusalems. *Und Manasse, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

Vor bemer kung. — Während die militärisch-politische Seite der Regierung Hiskia's, — ihr Verhältniß zur assyrischen Weltmacht, ihre Bedrohung mit Vernichtung durch Sarcherib's Einfall, nebst der göttlichen Errettung aus dieser Katastrophe, nicht minder die spätere Erkrankung und Wiedergenesung des Königs, sowie seine Verhandlungen mit den babylonischen Gesandten, — während dies alles in den Büchern der Könige (II, 18, 8—20, 9), sowie in dem Parallelberichte des jesajanischen Prophetenbuches (Jes. 36—39) bedeutend ausführlicher als hier erzählt ist, schildert dagegen unser Verf. um so eingehender und anschaulicher die kultusreformatorische Thätigkeit Hiskia's zu Anfang seiner Regierung, seine Reinigung und neue Weiße des Tempels, seine großartige und allgemeine (unter Bethheiligung auch zahlreicher Nord-Israeliten begangene) Feier des Passahfestes, sowie seine sonstigen auf Ordnung und Reinigung des gottesdienstlichen Lebens bezüglichen Maßregeln. Den auf diese innere kultusgeschichtliche und ethisch-theokratische Seite der hiskianischen Regierung bezüglichen Abschnitten Kap. 29—31 entsprechen in 2 Kön. lediglich die sieben Eingangsverse des 18. Kapitels, so daß also fast der gesammte Inhalt jener drei Kapitel ein dem Chronisten eigenthümlicher ist.

1. Hiskia's Anfänge. Die Tempelreinigung und = Weiße: Kap. 29. — Hiskia ward König 2c. **יְהוֹשִׁיָּא**, die vollste Form dieses Königsnamens, heb. „den Jehova stärkt“, gleichwie die etwas verkürzte **יְהוֹשִׁיָּא** Jes. 37, 1 ff. oder **יְהוֹשִׁיָּא** 2 Kön. 18, 1 ff. „Stärke Jehova's“. Die assyrischen Monumente bieten die der jesajanischen Form vorzugsweise nahe stehende Schreibung Ha-za-kiya-hu, s. Schrader, S. 168 ff. — Uebrigens stimmen B. 1. 2 fast durchaus mit 2 Kön. 18, 1—3. —

Wegen des Chronologischen s. unten die Heilsgeschichtlich-ethischen Grundgedanken 2c., Nr. 3. — B. 3—19: Die Tempelreinigung. — Er ließ im ersten Jahre seiner Herrschaft, im ersten Monat 2c., d. h. im Nisan, dem ersten Monate des kirchlichen Jahres, nicht (wie Caspari, Beiträge zur Einleitung in das Buch Jesaja, S. 111 will) im ersten Monate der Regierung Hiskia's. Wie lange, d. h. wie viele Monate derselbe schon regiert hatte zur Zeit, als er im „1. Monat“ (Nis.) des neuen Kalendjahres zur Kultusreform schritt, bleibt ungewiß; die Annahme v. Gumpach's (Die Zeitrechn. der Babylonier und Assyrier, S. 99) und Bertheau's, daß Hiskia's Regierung mit dem ersten Tisri des vorhergeh. Jahres begonnen habe, erscheint angesichts der Unbestimmtheit der Angaben unseres Textes als leere Vermuthung. — Und besetzte sie, d. h. erneuerte sie, ließ sie ausbessern, — welche renovierende Thätigkeit in 2 Kön. 18, 16 näher als ein Ueberziehen lassen mit Goldblech bestimmt wird. — B. 4. Und versammelte sie zu dem (freien) Plage des Ostens, d. h. wohl nicht zum inneren Vorhofe (Bertheau, Rämpf.), sondern zu einem freien Plage außerhalb des ganzen Tempelgebäudes, nach Südosten oder Osten zu; vgl. Esr. 10, 9; Neh. 8, 1. 3. 16. — B. 5. Jetzt heiligt er — die unerläßliche Vorbedingung für eine würdige und wirksame Vollziehung des Geschäftes der Tempelreinigung, vgl. B. 15, und schon 2 Mos. 19, 10. — Zu **יָרַח**, „Unreinigteit, Unflath“, als Bezeichnung des Götendienstes, vgl. Klagenf. 1, 17; Esr. 9, 11, sowie unten B. 16 das synonyme **שָׁמַר**. — B. 6. Denn unsere Väter sind untreu gewesen, näm. Ahas und seine Zeitgenossen; denn nur auf diese paßt das in B. 7 Angegebene. Zu „den Rücken zu wenden“ (eigentl. „geben“) vgl. Nehem. 9, 29. — B. 7. Auch haben sie die Thüren der Halle zugegeschlossen, also die des eigentl. Tempels, denn nur durch die Halle gelangte

¹⁾ Sept. (καὶ μάρσας εἰς τὰ ποιῦνια) scheinen hier anders gelesen zu haben; vielleicht auch Vulg. (caulasque pecorum); vgl. Luther's Uebersetzung: »und Hürden für die Schafe«.

²⁾ **רִישִׁיב** (Pi.), **רִישִׁיב** (Pi., kontrah. Form).

man in das Heilige und Allerheiligste. Vgl. Kap. 28, 24, zu welcher Stelle auch des von Ahas im Vorhofe errichteten neuen Brandopferaltars nach heidnischem Muster gedacht ist, den der Chronist laut unsrer Stelle („und kein Brandopfer opfert ic.“) als rechtmäßige Kultusstätte in keiner Weise anerkennt. — V. 8. Und so kam Zorn Jehova's ic., vgl. Kap. 19, 2, 10; 24, 18; 32, 25, sowie zu den folgenden starken Ausdrücken „Abſcheu, Entſetzen und Geſiß“ 5 Moſ. 28, 25; Jerem. 19, 8; 24, 9; 25, 9; Klageſ. 2, 15; auch unten Kap. 30, 7. — Wegen V. 9 vgl. die Heilsgeschichtlich-ethischen Grundgedanken zum vorigen Verſe, Nr. 3. — V. 10. Nun habe ich im Sinne, eigentl.: „nun ist bei meinem Herzen“, vgl. Kap. 6, 7; 9, 1; I, 22, 7; 28, 2. — V. 11. Meine Söhne (vertraulich gewinnende Anrede, wie Spr. 1, 8 u. ſ.), säumet jetzt nicht, wörtl.: „ziehet euch nicht heraus, entziehet euch nicht“ (חֲזוּרָה, Niph. von חָזַר vgl. Hiob 27, 8). — Zu b vgl. Kap. 26, 18; I, 23, 13; 5 Moſ. 10, 8. — V. 12. Und es machten sich auf die Leviten ic. Von den folgenden 14 Namen kamen Joach, der Sohn Simma's und Aſch, der Sohn Abdi's, schon in der levitischen Genealogie I, 6, 5 und 29 vor; Machath, Eden und Jesiel kehren unten Kap. 31, 13—15 wieder. — V. 13. Und von den Kindern Elizaphan's, Schimri ic. Daß auch aus diesem Geschlechte zwei Leviten ausdrücklich hervorgehoben werden, erklärt sich aus dem besonders hohen Ansehen, welches Elizaphan oder Elaphan, der Sohn Uſſiels, des Sohnes Rahaths (2 Moſ. 6, 18), als Fürst des lazaritischen Hauses zu Moſis Zeit genossen hatte (4 Moſ. 3, 30). Daher hier seine Korobination einerseits mit den drei levitischen Hauptgeschlechtern, andererseits mit den drei Sängergeschlechtern, Aſaph, Heman und Jeduthun. — V. 15. Und sie versammelten ihre Brüder, nämli. die übrigen in Jerusalem anwesenden Leviten. — Gemäß dem Befehle des Königs auf Jehova's Worte hin (eigentl.: „in Jehova's Worten“, vgl. Kap. 30, 12; I, 25, 5), d. h. gemäß dem auf die göttliche Gesetzesvorschrift sich gründenden königlichen Befehl. — V. 16. Die Priester — schafften alle Unreinigkeit — in den Vorhof; also z. B. alles beim Götzen dienst gebrauchte Opfergeräth, vielleicht auch liegen gebliebene Abfälle von Götzenopfern u. dgl. m. Wegen חֲזוּרָה ſ. oben zu V. 5; wegen des Kibron-Baches vgl. Kap. 15, 16; 30, 14. — V. 17. Sie fingen aber an dem ersten (Tage) des ersten Monats ic.; d. h. die acht ersten Tage des Monats beschäftigten sie sich mit der Reinigung der Vorhöfe, die acht folgenden mit der des Tempels selbst, so daß sie am sechzehnten fertig wurden. — V. 19. Und alle Geräthe, welche Ahas — verwerflich gemacht hatte, wörtl.: „weggeworfen hatte“, vgl. Kap. 11, 14. Gemeint sind der eiserne Brandopferaltar, das eiserne Meer und die Wasserbeden auf den Gefäßfüßen: ſ. 2 Kön. 16, 14, 17. — Wegen חֲזוּרָה, abgekürzte Form für חֲזוּרָה (I, 29, 16) ſ. Sw. §. 196 b. — Und siehe, (da sind) sie — gereinigt

und neu geweiht — vor dem Altare Jehova's, d. h. vor dem Brandopferaltare. — V. 20—30. Die bei der Wiederweihe des Tempels gebrachten Opfer. — V. 21. Und man brachte hierzu sieben Farren ic. Die je sieben Farren, Widder und Lämmer sollten, wie das Folgende zeigt, als Brandopfer, die je sieben Ziegenböcke (ſ. V. 23) als Sündopfer dienen; vgl. Esr. 8, 35. — V. 22. Und die Priester fingen das Blut auf, eigentl.: „nahmen es, nahmen es in Empfang“, vgl. V. 16. — V. 23. Und legten ihre Hände auf sie, eigentl.: „küßten ihre Hände auf sie“, vgl. 3 Moſ. 1, 4, aus welcher Stelle sich übrigens ergibt, daß diese Handauflegung nicht minder auch bei den Brandopfern stattfand. Vielleicht wird sie deshalb nur bei den Sündopfern besonders erwähnt, weil der Umstand, daß König und Gemeinde (d. h. natürlich Gemeinde=Vertreter, Fürsten) gerade auf Sündopfer ihre Hände küßten, die Beziehung des Sühnactes auf das ganze Israel besonders deutlich veranschaulichte; vgl. den folgenden Verſ. — V. 24. Und die Priester — brachten ihr Blut als Sündopfer ic., wörtl.: „machten sühnen ihr Blut ic.“; חֲזוּרָה wie 3 Moſ. 4, 30, 34; 9, 15. — Das „ganze Israel“ ist nicht bloß das des Südreiches (Juda und Benjamin), sondern, wie Kap. 30, 5 ff. zeigt, das ganze Zwölfstämmevolk; auch auf die Ephraimiten deutete Hiskia's großer Sühnungsact entsündigend einzuwirken. — V. 25. Und er bestellte die Leviten — mit Cymbeln ic. Vgl. I, 15, 16, sowie was das „Gebot Davids“ betrifft, oben Kap. 8, 14. Wegen Sads und Nathans als Rathgeber und Gehilfen Davids bei seiner Ordnung des levitischen Tempeldienstes vgl. I, 21; 29, 29. — Durch seine Propheten, eigentl.: „durch Hand seiner Propheten“, ist erklärende Apposition zu חֲזוּרָה בְּרִיךְ, und bezeichnet den betr. göttlichen Befehl als durch prophetische Vermittelung ergangen. — V. 26. Mit den Musikinstrumenten Davids, d. h. mit den durch David in den gottesdienstlichen Gebrauch eingeführten Instrumenten, vgl. I, 23, 5 sowie die schon angeführte Stelle I, 15, 16. — V. 27. Und zur Zeit, da das Brandopfer anfieng, hob an das Lied Jehova's, d. h. die Lobpreisung Jehova's durch Gesang unter musikalischer Begleitung, vgl. I, 16, 42; 25, 7. — Und (zwar) nach Anleitung der Instrumente Davids, (wörtl.: „auf Hände der Instrumente Davids hin“, vgl. I, 6, 16; 25, 2, 3, 6; II, 23, 18). Die Instrumente Davids erscheinen sonach als das die ganze musikalische Aufführung Beherrschende und Leitende, vermöge einer von der modernen etwas abweichenden Vorstellung vom Verhältnisse zwischen Musik und Gesang. — V. 28. Und das Lied ward gesungen, eigentl.: „war singend, ertönte“. Der Sinn des ganzen Verſes ist offenbar: „Während der ganzen Dauer der Opfer währte auch die lobpreisende musikalische Aufführung“. Hiernach muß auch V. 30 verstanden werden, nicht so nämlich, als hätten die Leviten erst nach Beschluß der Opferfeier ihre Lobgesänge auf Befehl des Königs angestimmt, sondern im Sinne einer

nachträglichen Hervorhebung dessen, daß es davidische und asaphische Lieder („Gesänge Davids und Asaphs“) waren, welche die levitischen Sänger während jener Feier vortrugen. Ein „Schauer“ (חור) heißt hier Asaph, wie sonst auch Heman (I, 25, 5) und Jeduthun (II, 35, 15). — Und sie lobjungen voll Freude, eigentl.: „bis zur Freude“, wie I, 15, 16. — B. 31—36. Die Schlachtopfer-, Lobopfer- und freiwillige Brandopferdarbringung, als Schlußact der Tempelweihe. — Nun habt ihr eure Hand gefüllt dem Jehova, d. h. „habt euch wieder seinem Dienste geweiht“, vgl. Kap. 13, 9; 2 Mos. 28, 41; 32, 29 u. Die Worte scheinen allerdings nur an die Priester gerichtet zu sein; da aber das folgende: „Nabet hierzu und bringet Schlachtopfer und Lobopfer u.“ laut B. 32 ff. sich an die ganze Gemeinde wendet, so wird diese als mit ihren Priestern unmittelbar zusammengefaßt und an ihrem Amte partizipierend gedacht sein. Unfre Stelle gehört also zu jenen alttestamentlichen Zeugnissen für die Allgemeinheit der priesterlichen Würde im Gottesreiche, wie 2 Mos. 19, 6; Hosea 4, 6; Jesai. 61, 6. — Schlachtopfer und Lobopfer, d. h. wohl s. v. a.: „Schlachtopfer, und zwar Lobopfer“, oder auch: „Schlachtopfer als Lobopfer“; denn nach 3 Mos. 7, 11. 16 erscheinen die Lobopfer (חוליות) als eine besondere Klasse der Schlachtopfer (בעריהם oder שלמים), neben den Gelübdeopfern und den freiwilligen Opfern. — B. 33. Und die Geheiligten waren 600 Kinder u. חקרים, die Heilighümer, hier s. v. a. die als Lobopfer dargebrachten Thiere. Es erhellt dies nicht bloß aus B. 32, sondern auch aus Stellen wie Kap. 35, 13; Nehem. 10, 34. — B. 34. Nur waren die Priester zu wenig, daß sie nicht vermochten allen Brandopfern die Haut abzugeben. „Bei den Privat-Brandopfern war das Abziehen der Haut des Thieres Sache des Opferdarbringers (3 Mos. 1, 6), dagegen bei den an Festfeiern im Namen der Gemeinde gebrachten Brandopfern Sache der Priester, wobei ihnen, weil dieses Geschäft keinen spezifisch priesterlichen Charakter hatte, die Leviten helfen konnten“ (Keil). — Zu חקרים „stärken“, hier s. v. a. „unterstützen“, vgl. Kap. 28, 20; Esr. 6, 22. — Denn die Leviten waren redlicher gewesen, sich zu heiligen, als die Priester, welche letztere vielleicht deshalb, weil sie dem königlichen Hofe näher standen, tiefer in das götzendienertische Treiben unter Ahas hinein gezogen worden waren. חב רעיות eigentl.: „rectiores animo“, „rechtshaffener bestrebt“, von redlicherem Bemühen erfüllt. — B. 35. Und auch Brandopfer (gab's da) in Menge, nämlich jene freiwilligen Brandopfer B. 31 f. (70 Kinder, 100 Widder, 200 Lämmer an der Zahl), welche noch zu den eigentlichen Weihe-Brandopfern hinzukamen und so die Arbeitslast der Priester natürlich noch steigerten. Wegen der soeben erwähnten Feststücke vgl. 3 Mos. 3, 3—5; wegen der Tranfopfer als begleitendem Moment der Brandopfer: 4 Mos. 15, 1—16. — Also wurde beschickt der Dienst am Hause

Jehova's. „Beschickt“, eigentl.: „hergerichtet, bereitet“, vgl. B. 36; Kap. 35, 10, 16. Der „Dienst“ (עבודה) ist der regelmäßige Opferkult im Tempel, nicht etwa die Tempelreinigung und -weihe, wie Berth. meint. — B. 36. Und Hiskia — freute sich über das, was Gott u. על החקר = אשר 'ה' vgl. I, 26, 28. Gemeint ist nicht etwa die Willigkeit des Volkes, welche Gott durch seine Gnade gewirkt (Ramb., Berth.), sondern die unter williger Betheiligung des Volkes erfolgte Reinigung des Tempels und Wiederherstellung der rechten theokratischen Gottesverehrung. — Denn mit Einem Male war die Sache gekommen; בפתאום „plötzlich, unerwartet“, vgl. B. 3.

2. Die Passahfeier: Kap. 30. — B. 1—12: Vorbereitungen zu derselben. — Und auch Briefe an Ephraim und Manasse schrieb er, d. h. an die Angehörigen des Nordreiches, welche hier nach den beiden Hauptstämmen benannt sind; vgl. B. 5 und 10. — B. 2. Und der König beriet sich (vgl. Kap. 25, 17) — daß Passah zu halten im zweiten Monat. Eine solche Nachfeier des Passahfestes wird durch das Gesetz 4 Mos. 9, 6—13 einzelnen gestattet, solchen nämlich, die durch levitische Unreinheit, oder weil sie auf Reisen befindlich, es rechtzeitig am vierzehnten Nisan zu feiern verhindert gewesen waren. An diese Gesetzesbestimmung knüpft Hiskia hier, bei Verlegung des ganzen Festes vom ersten in den zweiten Monat, an, weil wie B. 3 ausdrücklich hervorgehoben wird, jene beiden Verhinderungsfälle (Verunreinigung der Priester, und Entferntsein eines großen Theils des Volkes von Jerusalem) wirklich vorlagen. Eigenthümlich, jedoch der ausreichenden Begründung entbehrend ist Hiskia's Annahme (Gesch., S. 219), das Passah-Gesetz in 4 Mos. 9, 6 ff. sei erst durch Hiskia's Nachfeier des Passah veranlaßt, gleichwie überhaupt fast alle Gesetze des 4. Buches Mose aus der Hiskianischen Zeit herrührten. — B. 3. Weil sich die Priester nicht hinreichend geheiligt hatten. חמרי, zusammengefaßt aus ח ומר und מר, bedeutet eigentl.: „zu dem, was genug war, ad sufficientiam“, und drückt, in Verbindung mit ח, hier den Gedanken aus, daß die genügende Zahl geheiligter, levitisch reiner Priester im Monat Nisan noch nicht vorhanden sein konnte, um „sbon zu dieser Zeit“ (בצד חוריה) das Passah zu feiern, vgl. Kap. 29, 34. Man beachte übrigens, wie deutlich der ganze Inhalt dieses Verses, ebenso wie auch das Folgende, darauf hinweist, daß die Feier des Passah, um die es sich handelt, gleich im nächsten Monate nach der Tempelweihe, also ebenfalls noch im ersten Regierungsjahre des Hiskia, stattfinden sollte und wirklich stattfand. Vgl. unten, zum Schluß dieses Kapitels. — B. 5. Und sie stellten die Sache fest, beschlossen, vgl. Kap. 33, 8; Nehem. 10, 33. Wegen der sprichwörtlichen Formel „von Beerseba bis gen Dan“ zur Bezeichnung des gesammten israelitischen Landes in voller Ausdehnung vgl. Richt. 20, 1; 1 Sam. 3, 20; 2 Sam. 3, 10 u., s. oben zu Kap. 19, 4.

— Denn nicht in Menge hatten sie es gehalten; so ist **לֹא בְרַב** höchstwahrscheinlich zu fassen; die Feier mußte eine unter zahlreicher Betheiligung des Volkes stattfindende sein — vgl. B. 13; Esr. 3, 4. Die von Kimchi, dann von Luther u. a., neuerdings noch von De Wette befolgte Erklärung: „denn schon lange nicht, seit langer Zeit nicht mehr“, ist sprachlich unzulässig (vgl. für **לֹא בְרַב** im Sinne von „in Menge, zahlreich“ auch unten B. 24). Auch folgt erst unten, B. 26, eine Angabe über die Dauer des Zeitraums, während dessen das Passah nicht in Menge gefeiert worden war. — B. 6. Und es gingen hin die Läufer *u.*, d. h. die königlichen Eilboten (ob gerade zur künftl. Trabantenschar oder Leibwache Gehörige, bleibt trotz Kap. 23, 1 ff. ungewiß); vgl. Esh. 3, 13, 15; 8, 14. — Der euch übrig geblieben ist aus der Hand der Könige von Assyrien, d. h. des Tiglath-Pileser und seiner Unterkönige (Arkonten, Eponymen), s. zu Kap. 28, 16. An Pihul (wofern dieser überhaupt von Tiglath-Pileser verschieden war, vgl. zu I, 5, 26) kann nicht mit gedacht sein, weil dieser keine Israeliten ins Exil geführt hatte, s. 2 Kön. 15, 19. Aber auch Salmanassar kann nicht mit gemeint sein, weil dieser erst ungefähr gleichzeitig mit Hiskia zur Regierung gelangte und weil seine Invasion erst im 6. Jahre dieses Königs stattfand, während das hier Berichtete durchaus noch dem ersten Jahre desselben angehört; s. unten, hinter B. 27. — B. 8. Seid nur nicht halstarrig wie eure Väter — seit Zerobeams Zeiten. Zu „den Nacken hart machen“ = halstarrig sein, vgl. 2 Kön. 17, 14; Nehem. 9, 16 f.; zum folgen: „die Hand geben“ für „sich ergeben, sich jemandem treu an ergeben: 2 Kön. 10, 15; Esr. 10, 19; Ezech. 17, 18 (ähnlich auch 1 Chron. 29, 24; Klage. 5, 6: „sich unterwerfen“); zum Schlusse des Verses oben Kap. 29, 10. — B. 9. (so werden) eure Brüder und eure Kinder Erbarmung finden vor denen *u.*, wörtl.: „werden sich zu Erbarmen vor ihren Gefangenemern *u.*“; vgl. Nehem. 1, 11. — B. 10. Und bis Sebulon, — also doch nicht gerade bis zur äußersten Nordgrenze (nicht buchstäblich bis gen Dan, B. 5). Man beachte das kontret Geschichtliche, dem Verdachte einer leeren Fiktion der vorliegenden Nachrichten seitens unfres Schriftstellers wenig Günstige dieser Notiz! Bis Sebulon (und dem südlichen Aßer, B. 11) konnten die Boten auch sehr bequem in der Zeit zwischen dem 16. Nisan (Kap. 29, 17) und dem 14. des folgenden Monats gelangen; das nördlicher gelegene Naphtali nebst Dan (Rais) und Nord-Aßer hätten sie schwerlich mehr bereisen können. Eben diese nördlichsten Striche des Landes waren aber auch durch Tiglath-Pilesers Invasion ganz ausgeraubt und entvölkert worden — s. 2 Kön. 15, 29. Zur Caspari-Keil'schen Hypothese, daß alles in unfrem Kapitel Berichtete schon in der Zeit nach dem Fall Samariens spiele (s. unten, hinter B. 27), paßt das hier (B. 10 und 11) Angegebene weit weniger gut, wie Keil's künstliche Adaptationsversuche zeigen. —

B. 12. Auch auf Juda kam die Hand Gottes, ihnen zu geben ein einiges Herz *u.*, wörtl.: „auch in Juda ward Gottes Hand *u.*“; die Redensart **יְהוָה בְּרַב הַחַיִּים** hier sensu bono, von segnender Wirkung der göttlichen Macht (vgl. Esr. 8, 22); sonst gewöhnlich im Sinne richterlicher Bestrafung (2 Mos. 9, 3; 5 Mos. 2, 15 *u.*) — Gemäß dem Worte Jehova's, oder auch „durch das Wort Jehova's, vgl. Kap. 29, 15. — B. 13—22. Die Festfeier selbst. — B. 14. Und sie — schafften die Altäre weg, nämlich die unter Ahas errichteten, für götzendiennerische Brandopfer und Rauchopfer bestimmten, vgl. Kap. 28, 24. — B. 15. Die Priester aber und die Leviten waren beschämt *u.*; ein auf B. 3 zurückgreifender Umstandssatz, welcher nachträglich darauf hinweist, wie die jetzige vollständige Betheiligung der levitischen Geistlichkeit, im Gegensatz zu der vormaligen unvollständigeren (besonders betreffs der Priester unvollständigeren, s. Kap. 29, 34), dem inzwischen in allen ihren Gliedern erwachten Schamgefühl wegen ihrer vorherigen Betheiligung am Götzendienste zu danken war. — B. 16. Und sie standen auf ihrem Platze. **עַל** „Platz, Standort“, wie Kap. 35, 10; Dan. 8, 17, 18. — Wie ihnen vorgeschrieben, eigentl.: „nach ihrem Rechte“, vgl. I, 6, 17. — Die Priester sprengten das Blut aus der Hand der Leviten, d. h. die Leviten waren es, die ihnen das Blut zum Sprengen wider den Altar reichten. Daß dies hier die Leviten thaten, während sonst dieses Darreichen des Blutes seitens der einzelnen opfernden Hausväter zu geschehen hatte (s. Kap. 35, 6; Esr. 6, 20), wird B. 17 durch den Hinweis darauf erklärt, daß nur die Leviten alle sich gehörig gereinigt hatten, nicht auch die übrige Menge (**רַב** hier und B. 18 als neutrisches Substantiv vor der Präposition, also nicht adverbial, wie Ps. 120, 6. — B. 18. Viele (**רַב** wie im vorigen Verse) von Ephraim und Manasse, Issaschar und Sebulon. Nicht vermöge einer „Uebertreibung des Nationalgefühls“, als wollte er das ganze Nordreich als dem jüdischen Könige Hiskia unterworfen darstellen (H. Schulz, Theologie des Alten Testaments, II, 309) berichtet dies der Chronist, sondern einfach, weil es geschichtliche Thatsache war, daß einige der Stämme des damals von Hosea regierten und bereits am Rande seines völligen Ruins angelangten ephraimitischen Reiches Vertreter zur Passahfeier des Hiskia geschickt hatten, zum Zeichen daß das Gefühl ihrer religiösen Nationalschuld in aller Stärke in ihnen erwacht war. Daß oben B. 11 die Stämme Aßer, Manasse und Sebulon, hier Ephraim, Manasse, Issaschar und Sebulon als solche „Gedemüthigte“ (reuz zum theokratischen Kultusmittelpunkte Zurückkehrende) genannt sind, scheint auf bestimmten historischen Gründen zu beruhen, deren Natur wir aber nicht mehr näher zu erkennen vermögen. — Sondern aßen das Passah nicht nach der Vorschrift, naml. als levitisch unreine, ohne sich erst gereinigt zu haben, also dem Gebote 4 Mos. 9, 6 zuwider; vgl.

Josephus de B. Jud. VI, 9, 3, und s. unten, zu B. 26. — Jehova, der Güttige, möge vergeben. Mit diesen Schlussworten des 18. Verses (יְהוָה יִכְפֹּר) sind, der masor. Berstheilung zum Trost, die Anfangsworte von B. 19 unmittelbar zu verbinden: „einem jeglichen, der sein Herz festgerichtet hat, zu suchen Gott *ic.*“ בָּרַךְ steht also vor dem Relativsätze B. 19 ohne אֲשֶׁר (wie אֲלֵךְ I, 15, 12). Zu בָּרַךְ im Sinne von „vergeben“ vgl. Ps. 65, 4; 3 Mos. 16, 6. 11. — Wenn auch nicht gemäß der heiligen Reinigkeit, d. h. wenn sie auch den gesetzlichen Vorschriften betreffs der in Bezug auf das Heiligthum zu beobachtenden Reinigkeit nicht vollständig Genüge leisten. Es ist eine bemerkenswerthe Milde und fast evangelische Freiheit der Anschauung, die sich in diesen Worten ausdrückt. — B. 20. Und Jehova heilte das Volk, d. h. vergab ihm seine Schuld, heilte es in ethischer Hinsicht, vgl. Ps. 41, 5; Hos. 14, 5; Jer. 3, 22. An Heilung von Krankheiten oder Todesfällen, die als Strafe für die Sündenschuld zu fürchten waren: (nach 3 Mos. 15, 31), ist schwerlich zu denken (gegen Berth. und Kamph.). — B. 21. Die Kinder Israel aber, die sich zu Jerusalem befanden, wörtl. „gesund wurden“, vgl. Kap. 29, 23; 31, 1. — Mit Instrumenten der Macht Jehova's, eigentl.: „der Macht d. em Jehova“, d. h. mit Instrumenten, durch welche sie dem Herrn Macht beilegen, seine Macht verherrlichen (vgl. Ps. 29, 1), also: mit Instrumenten zum Preise der Macht Jehova's. Ansprechend, aber doch nicht ganz gesichert, ist Kamphausen's Deutung, der יָד בְּיָד für sich nimmt in der Bedeutung: „mit Instrumenten von Macht“, d. i. „mit starkem Tonspiel“. — B. 22. Und Hiskia redete zum Herzen aller Leviten, d. h. redete herzliche, liebevoll aufmunternde Worte zu ihnen. — Die sich wohl verstanden auf (den Dienst, oder auch: das Spiel [Clericus, Kamph., Reil *ic.* *ic.*]) Jehova's; wörtl.: „die da einfassen gute Einsicht (יָדָה) in Bezug auf Jehova“. — Und sie aßen das Fest (d. h. das Festopfer) die sieben Tage (lang). Schwerlich ist mit den Sept. „und sie vollendeten das Fest *ic.*“ zu lesen (s. die krit. Note); denn die Lebensart „das Fest essen“ erscheint der bekannten „das Passah essen“ einfach nachgebildet, wie das Folgende: „indem sie Dankopfer opferten“ deutlich genug zeigt (vgl. auch Ps. 118, 27). Subjekt sind übrigens jedenfalls sämtliche Festtheilnehmer, nicht bloß die Leviten und Priester. — Und sich bekannten zu Jehova, ihrer Väter Gott, näm. mit Lob und Dankagung, nicht etwa mit reinigem Geständnisse ihrer Schuld, wie einzelne Aeltere wollten. הִתְהַלְּלוּ ist ganz das εὐλογοῦντες des hellenistischen Griechisch (auch der Sept. zu unsrer Stelle). — B. 23—27. Die siebentägige Nachfeier des Passah. Und sie feierten (wörtl.: „machten“) sieben Tage (in) Freuden. שָׂמְחוּ abverbialer Affusativ für בְּשִׂמְחָה — B. 24. Denn Hiskia — hatte der Gemeinde gespendet (eigentl.: „gehoben, zur Hebe gegeben“, vgl. Kap. 35, 7) tausend Farren *ic.* *ic.*;

d. h. der König und die Fürsten hatten so reichlich Opferthiere zur Passahfeier gespendet, daß man dieselben während der siebentägigen Dauer des Festes noch nicht konsumirt hatte, sondern noch eine ebenso lange Nachfeier davon halten konnte. — Auch hatten sich Priester in Menge geheiligt; das ungemein große Opfermaterial konnte also diesmal bewältigt werden; vgl. B. 3; Kap. 29, 34. — B. 25. Und den Fremdlingen, welche aus dem Lande Israel gekommen waren und welche in Juda wohnten. Diese Fremdlinge (יָרֵם) aus Israel und Juda sind hier, so gewiß als sie von der „Versammlung der aus Israel (= Ephraim) gekommenen“, d. h. von den in B. 11 und 18 erwähnten Ephraimiten unterschieden werden, wirkliche „Fremde“, d. h. Proselyten. Anders oben Kap. 15, 9, wo die „als Fremdlinge bei den Judäern Weilenden aus Ephraim und Manasse und Simeon“ vielmehr die von da her eingewanderten Israeliten sind. — B. 26. Denn seit den Tagen Salomo's — (war) dergleichen zu Jerusalem nicht (gewesen), näm. kein so schönes und großartiges, unter so starker Bethheiligung gefeiertes Osterfest. Den Vergleichspunkt bildet aber nicht etwa irgendeine Passahfeier unter Salomo, sondern vielmehr das Fest der Tempelweihe unter diesem Könige (s. Kap. 7, 1—10). Dieses glich auch darin der hristianischen Passahfeier, daß es, zusammen mit dem sich anschließenden Laubhüttenfeste, ebenfalls 14 Tage gedauert hatte. Weil nur hieran gedacht ist, nicht an eine salomonische Passahfeier, besteht auch kein Widerspruch zwischen unsrer Stelle, oder überhaupt zwischen dem in unsrem Kapitel Geschilderten, und zwischen Kap. 35, 18 und 2 Kön. 23, 22. Wenn dort an letzter Stelle von Josia's Passahfeier gesagt wird: „seit der Richterzeit sei keine dergleichen in Israel gehalten worden“, so bezieht sich diese Bemerkung in erster Linie auf die Reinheit und Legitimität der Feier; und was diese betrifft, so mangelte auch der gegenwärtigen, von Hiskia veranstalteten, noch viel, wie unser Berichtshatter oben (B. 18) ausdrücklich zugesteht. — B. 27. Und die Priester, die Leviten, erhoben sich. Vgl. die krit. Note. — Daß das Segensgebet der Priester erhört wurde und wirklich „zu seiner (d. i. Gottes) Wohnung“ in den Himmel einbrang, durfte unser Geschichtschreiber aus dem weiteren Erfreulichen und Herzergebenden, was er in den beiden folgenden Kapiteln von Hiskia's Regierung (nach der inneren wie äußeren Seite) zu berichten hatte, mit genügender Sicherheit schließen.

Betreffs des Zeitpunkts der hristianischen Passahfeier haben zuerst Reil (Kommentar zu den Vätern der Könige, 1845, S. 515 ff.), dann Caspari (Beiträge zur Einleitung in das Buch Jesaja, S. 109 ff.), dann wieder Reil (Kommentar zur Chron., S. 343 ff.) die Meinung aufgestellt, es sei dieselbe nicht etwa noch im ersten Regierungsjahre Hiskia's, im nächsten Monate nach der Tempelreinigung, sondern erst bedeutend später, nämlich erst nach der Zerstörung des Zehnstämmereichs, im

6. Jahre des Hiskia, gehalten worden. Gegen diese Annahme, und für die gewöhnliche Ansicht, wonach der Chronist in unserm Kapitel etwas in unmittelbarem Anschlusse an die B. 29 geschilderte Tempelweihefeier berichten will, spricht 1) das γ consec. in חֲזָקָה zu Anfang von B. 1; 2) die Angabe in B. 3, wonach „die Priester sich nicht hinreichend geheißigt hatten“, welche deutlich auf Kap. 29, 34 zurückgreift und das Zwischeneinschieben eines sechs-jährigen Zeitraums zwischen den beiden Kapiteln schlechterdings nicht gestattet; 3) die Nennung des „zweiten Monats“ in B. 2, welche sicher nach Maßgabe von Kap. 29, 3. 17 (der „erste Monat“, naml. der Nisan im ersten Regierungsjahre Hiskia's) zu verstehen, also auf Hiskia's erstes Jahr zu beziehen ist. Zu diesen für sich allein schon entscheidenden Widerlegungsgründen, welche Keil vergebens in ausführlicher Erörterung zu entkräften sucht, kommen noch als weitere triftige Argumente hinzu: 4) der Umstand, daß unser Schriftsteller, wenn er wirklich die Passahfeier als erst nach Samaria's Fall und des Nordreichs Zerstörung, ja mit Rücksicht auf die durch diese Katastrophen dort eingetretenen Zustände und Bedürfnisse der Bevölkerung, veranstaltet hätte darstellen wollen, er dies nothwendig ausdrücklich hätte sagen müssen, da ein so wichtiges Motiv für die Hinzuziehung auch ephraimitischer Festheilnehmer zur Feier unmöglich verschwiegen bleiben durfte; 5) der Umstand, daß die Art, wie in B. 6. 10 f. und 18 von diesen nördlichen Festgästen und ihren Wohnsitzen geredet wird, nur auf die Zeit nach Tiglath-Pileser's Invasion, nicht auf die nach Samariens Fall, paßt (s. zu diesen Stellen, besonders zu B. 11); 6) der Umstand, daß die in B. 10—12 gegebene Schilderung von den Vorbereitungen zur Feier, verglichen mit dem Eingang der Beschreibung des Festes selbst in B. 13, eine nur kurze Dauer jener Festvorbereitungen wahrscheinlich macht; 7) endlich der Umstand, daß das Erscheinen einer nicht ganz unansehnlichen Zahl von Mitfeiernden aus dem Nordreiche zu dem in 2 Kön. 17, 2 über den verhältnißmäßig frommen und theokratischen Charakter des letzten ephraimitischen Königs Hosea Bezeugten sehr wohl stimmt, dagegen mit dem eben daselbst B. 24 ff. über die religiös-sittlichen Zustände der nach Hosea's Sturz und Samariens Fall im Nordreiche zurückgebliebenen Bevölkerung Berichteten sich kaum zusammenreimen läßt. — Die gewöhnliche Annahme, welche die Tempelweihe und die Passahfeier unmittelbar nacheinander im ersten Regierungsjahre Hiskia's stattfinden läßt, erscheint nach dem allem als die tertgemäßere und den in Betracht zu ziehenden geschichtlichen Verhältnissen allein wahrhaft entsprechende.

3. Weitere Kultusreformen des Hiskia: Kap. 31. — Zu B. 1 vgl. 2 Kön. 18, 4, wo aber einerseits die Zerstörung der Götzenbilder und Altäre auch in Ephraim und Manasse unerwähnt bleibt, andrerseits die Zertrümmerung des Bildes der ehernen Schlange (Nechushtan) erzählt wird, deren unser Bericht

nicht ausdrücklich gedenkt. — Alle Israeliten, die sich eingefunden hatten α ; vergl. Kap. 30, 21. Wegen der „Denksäulen“ (Mastive) und Ascheren vergl. zu Kap. 14, 2. — Sowie in Ephraim und Manasse vollständig. Bezüglich Ephraims und Manasse's, d. h. des Nordreiches (vgl. Kap. 30, 10) wird dieses „vollständig“ ($\text{כָּלֵה} \text{כָּל}$) natürlich nur cum grano salis zu verstehen und nicht als streng buchstäbliche Angabe zu pressen sein. Mit der Keilschen Annahme, daß die vorliegenden Thatfachen erst nach 722 zu setzen seien, dürfte überhaupt die Nachricht, daß auch in Ephraim und Manasse die götzendienerischen Kultusstätten ausgerottet worden seien, wegen 2 Kön. 17, 24 ff., sich nur schwer in Einklang bringen lassen. — B. 2. Und Hiskia bestellte — nach ihren Abtheilungen, d. h. gemäß der von David herrührenden Klasseneintheilung; vgl. I, 24; II, 8, 14. — Einen jeden nach Verhältniß seines Dienstes, eigentlich „auf Mund“ (כְּפִי) seines D., vgl. 4 Mos. 7, 5. 7. — In den Thoren des Lagers Zehova's, d. h. im Tempel sowie im Vorhofe der Priester, vgl. I, 9, 18 ff. — B. 3. Und des Königs Antheil von seinem Besitze (war) für die Brandopfer α , d. h. der König lieferte, was er zu den Brandopfern beizusteuern hatte an Opfertieren α , aus seinem Besitzthum (welches unten, Kap. 32, 27 ff., als ein sehr reiches geschildert wird). Vergl. die hier in Betracht kommenden Gesetzesvorschriften 4 Mos. 28, 3 ff.; 29, 1 ff. — B. 4. Und er hieß das Volk den Beitrag geben für die Priester und Leviten, nämlich von den Erstlingen und Zehnten des Ertrages der Viehzucht und des Ackerbaus; s. 2 Mos. 23, 19; 4 Mos. 18, 12. 21 ff.; 3 Mos. 27, 30—33. Die Motivirung: „daß sie festhalten könnten am Gesetze Zehova's“, brüdt den Gedanken aus, daß sie behufs Erfüllung ihrer gottesdienstlichen Pflichten frei und ungestört durch irdische Sorgen müßten leben können; vergl. Neh. 13, 10 ff.; 1 Kor. 9, 4 ff.; 2 Thess. 3, 9; 1 Tim. 5, 17 f. — B. 5. Und als das Wort auskam, eigentl. „sich ausbreitete“, vgl. Hiob 1, 10. Die dann erwähnten „Kinder Israel“ sind zunächst nur die Bewohner Jerusalems, wie B. 6 zeigt; denn erst da wird die Erwähnung der übrigen „Kinder Israel“ (d. h. aus dem Nordreiche eingewanderten Israeliten) und „Kinder Juda“ (Jubäer) hinzugefügt. — Und Zehnten vom Geheiligten, das geheiligt worden Zehova, ihrem Gotte. Wenn in 4 Mos. 18, 8 ff. nicht „Zehnten“ (תְּרומה), sondern „Geben“ (תרומה) von allem Geheiligten, d. h. von allen geheiligten Gaben der Israeliten, als den Leviten zufallend bezeichnet werden, so ist diese Differenz von unser Angabe nur eine scheinbare, die zu etwaiger Emendation des Textes nach Maßgabe der Lesart der Sept. ($\text{ἐνδύματα αἰώνων, ναὶ} \alpha$, s. die kritische Note) nicht berechtigt. Vielmehr findet wohl nur eine Verschiedenheit des Ausdrucks statt; was 4 Mos. 18 „Therumoth, Geben“ heißt, ist hier als „Zehnte“ bezeichnet, weil die Therumoth in ähnlicher Weise „ein Abhub von dem dem Herrn

Geheiligten waren, wie der Zehnte ein Abhub vom ganzen Heerdenbestande und Bodenetrage war“ (richtig Keil, gegen Berth. und Rapph.). — B. 8. Im dritten Monat fügen sie an, die Häusen zu gründen, d. h. aufzuwerfen, durch Ansammlung der betreffenden Gaben an Getreide sie zu bilden. Der dritte Monat, in den das Pfingstfest fällt, ist die Zeit der beendigten Getreidernte, gleichwie der siebente Monat (mit seinem Laubhüttenfeste) Zeit der beendigten Obst- und Weinernte ist. Wegen der פסח , mit Dag. im ו , s. Ewald §. 245, a. — B. 9—19. Die Verwendung und Aufbewahrung der eingesammelten Gaben. — Und Hiskia — erkundigte sich wegen der Häusen, d. h. er forschte, wie es komme, daß eine so große Menge von Gaben angehäuft seien. Nur diesem Sinne seiner Frage entspricht die folgende Antwort des Hohenpriesters, besonders der Schlußsatz derselben. — B. 10. Da sprach zu ihm Asaria, der oberste Priester. Ob derselbe, wie der Kap. 26, 17 in der Geschichte Ussia's — volle 40 Jahre früher — vorkommende Asaria, bleibt mindestens sehr ungewiß. — Darum ist übrig geblieben diese Menge da; wörtl. „und das Uebriggelassene (bildet) diesen Haufen da“. Vielleicht ist freilich statt $\text{וְהָיָה הַחֵמְדָּה$ einfach $\text{וְהָיָה$ zu lesen (Rapph.). — B. 11. Und Hiskia befahl, Zellen herzurichten im Hause Jehova's, d. h. wohl nicht neue Vorrathszellen (מִזְבָּחִים , wie I, 9, 26) zu erbauen, sondern nur: einen Theil der schon vorhandenen, bereits von Salomo erbauten (s. 1 Kön. 6, 5) zur Aufnahme der Vorräthe einzurichten ($\text{וַיִּבְנוּ$ wie 1 Kön. 6, 19). — B. 12. Und brachte hinein die Hebe, d. h. die Erstlinge B. 5. Zum folgenden „mit Treue, treulich“, d. h. gewissenhaft, vgl. Kap. 19, 9. — Und über dieselben wurde Vorsteher zc., nämlich über die Erstlinge, Zehnten und das Geheiligte. Wegen des Namens Chonanajahu vergl. die kritische Note; wegen des Ausdrucks: „Zweiter“ (Nächster nach ihm), שֵׁנִי , s. I, 5, 12; 2 Kön. 25, 18. — B. 13. Und Zechiel und Asasjahu und Nachath zc. Zwei dieser Namen, nämlich Zechiel und Nachath, kamen auch schon oben, Kap. 29, 12. 14 vor; ob auf dieselben Personen bezüglich wie dort, bleibt zweifelhaft. — (waren) Aufseher unter Chonanajahu (wörtl. „an der Hand Chonanajahu's), im Auftrage Hiskia's, oder auch „durch Verordnung Hiskia's“. Der neben Hiskia genannte „Asaria, Fürst des Gotteshauses“ ist der B. 10 genannte Hohenpriester (vergl. I, 9, 11). — B. 14. Und Kore — der Thürhüter nach Osten zu, vgl. I, 9, 18. — Ihm lag ob, heranzugehen „die Hebe Jehova's“, d. h. den eigentlich Jehova gehörigen, von ihm aber an die Priester überwiesenen Antheil an den Danopfern (3 Mos. 7, 14. 32; 10, 14 f.), sowie „das Hochheilige“, d. h. den von den Priestern im Tempel zu essenden Antheil an den Sünd- und Schuldopfern (3 Mos. 6, 10. 22; 7, 6). — B. 15. Und ihm zur Seite (eigentlich zur Hand, vgl. B. 13); d. h. unter ihm, unter seiner Aufsicht. — Mit Treue (vergl.

B. 12) zieht Vulg. wohl richtig, wiewohl gegen die Accente, zum Folgenden: „treulich (gewissenhaft) zu geben“ zc. Objekt zu diesem „zu geben, auszutheilen“ ($\text{וַיִּתְּנוּ$) ist im allgemeinen dasjenige an Erstlingen, Zehnten und Geheiligtem (B. 11), was die in den Priesterstädten wohnenden Leviten dem Gesetze zufolge zu erhalten hatten. — B. 16. Außer ihrem Verzeichnisse der Männer zc., d. h. mit Ausnahme der von ihnen verzeichneten Mannspersonen von drei Jahren an und darüber, welche „zum Hause Jehova's gekommen“, d. h. dem Tempeldienste in Jerusalem geweiht, und so anderweitig versorgt (des Versorgungswerdens in den Priesterstädten, wo sie zu Hause waren, überhoben) worden waren; vgl. z. B. Samuel zc. — Nach dem Bedarf eines jeden Tages; $\text{כִּי־יִשְׁלַח הַיָּדָאֵל}$ wie Kap. 8, 13 f.; Neh. 11, 23. — B. 17 ist, wie auch schon B. 16, ein Zwischensatz, auf die Beschaffenheit der Verzeichnisse der Priester und der Leviten bezüglich. Das Verzeichniß aber der Priester anlangend. וְהַלְוִיִּם , nach Ewald §. 277 d (vergl. Neh. 9, 34). — Ueber das 20jährige Alter der Leviten beim Beginn ihrer amtlichen Funktionen vgl. I, 23, 24. 27. — B. 18 knüpft, nach den beiden Zwischensätzen B. 16 und 17, an B. 15 an; mit dem dortigen Dativ $\text{וְהָיָה לְכָל־הָעָם}$ korrespondirt das $\text{וְהָיָה לְכָל־הָעָם}$ als gleichfalls von jenem Infinit. וַיִּתְּנוּ abhängig; „zu geben ihren Brüdern“ . . . und den Verzeichneten von allen ihren Kindern, ihren Weibern zc. — in ganzer Menge, oder auch: „der ganzen Versammlung, der ganzen Schaar“. Auf die gesammte Leviten-Gemeinde incl. Weiber und Kinder geht also dieses וְכָל־הָעָם , nicht etwa bloß auf den Priesterstand (wie E. Schmidt, Ramb., Rapph. wollen). — Denn gemäß ihrer Treue bewiesen sie sich heilig (in Betreff des) Geheiligten. $\text{וְהָיָה לְכָל־הָעָם}$ wie I, 9, 22. Das „sich heilig beweisen“ ($\text{וַיִּתְּנוּ$) geht wohl auf uneigennützig und gerechte Anstheilung des „Geheiligten“, d. h. der Opfergaben, an die zu seinem Empfang Berechtigten. — B. 19. Auch für die Kinder Aarons — (waren) auf dem Bezirksfelde ihrer Städte (vergl. 5 Mos. 25, 34; 4 Mos. 35, 5) Männer bestellt, die mit Namen genannt sind, d. h. namhafte Männer, vergl. Kap. 28, 15; I, 12, 31. Dem Beamten lag laut dem Folgenden ebenso die Fürsorge für die das Land in der Umgebung der Priesterstädte bewohnenden Leviten- und Priesterfamilien ob, wie jenen in B. 15 erwähnten die Sorge für die Priester und Leviten in den Städten selbst. — B. 20. 21. Schluß des auf die Hiskianischen Kulturreformen bezüglichen Berichtes. — Und er that (überhaupt, in allen Stücken) das Gute und das Rechte (Gerade, vergl. Kap. 14, 1) und die Treue vor Jehova; וַיִּתְּנוּ wie Kap. 32, 1; Sach. 8, 19. — Und in jeglichem Werke, das er anfang — zu suchen seinen Gott, oder auch: „suchend seinen Gott, indem er Ihn suchte (vgl. Kap. 26, 5; Esr. 21).

4. Sanherib's Zug wider Jerusalem und Ende: Kap. 32, 1—23. Vgl. die ausführ-

lischen Parallelberichte in 2 Kön. 18, 13—19, 37 und in Jes. Kap. 36, 37, zu welchen indessen die vorliegende Relation, trotz ihrer paränetisch-rhetorischen Kürze, einige nicht unwesentliche Ergänzungen bereichert. Zu den drei parallelen Schilderungen ist der ausführliche assyriologische Kommentar Schrader's, a. a. D., S. 168—212 zu vergleichen. — Nach diesen Begebenheiten und dieser Treue (vgl. Kap. 31, 20) kam Sanherib, eigentlich „Sanherib“ (Sept.: *Sennacherib* in der Chr., *Sennacherib* in 2 Kön. und Jes.), der Sin-ahi-irib oder Sin-ahi-ir-ba (d. h. „Sin [der Mondgott] gibt der Bilder viele“) der assyrischen Inschriften; nach dem assyrischen Regentenkanon der von 705—681 v. Chr. regierende Sohn und Nachfolger Sargons, des Nachfolgers Salmanassars und Eroberers von Samarien; vgl. Heilsgeschichtl.-eth. Grundgeb. x. Nr. 3. — Und gedachte, sie für sich zu erbauen, d. h. sie einzunehmen, vgl. Kap. 21, 17. — B. 2. (daß) sein Aulitz zum Kriege wider Jerusalem (gerichtet war); vgl. Kap. 20, 3; Ps. 9, 53. — B. 3. Berieih er sich — zu verstopfen die Wasser der Quellen, d. h. nicht etwa, sie völlig zu verschütten, sondern sie zu überdecken (Luther: „zudecken“) und ihr Wasser durch unterirdische Kanäle abzuleiten. — B. 4. Und sie verstopften (verdeckten) — den mitten durch das Land hinstromenden Bach, d. h. den Sijon, den Fluß des Ben-Hinnom-Thales, vgl. unten B. 30; 2 Kön. 20, 20. — Warum sollen die Könige Assyriens — viel Wassers finden. Zum Ausbruche vgl. Jes. 5, 4; wegen der Mehrzahl „Könige Assyriens“ oben zu Kap. 28, 16. — B. 5. Und er zeigte sich stark (פָּרָחַר) wie Kap. 15, 8; 23, 1) und baute die ganze zerrissene Mauer, oder auch: „alle zerrissene Mauer“, vgl. Neh. 4, 1; Spr. 25, 28. — Und führte auch ihre Thürme auf. So nach der wahrscheinlich ursprünglichen Lesart (s. die kritische Note). Der masoretische Text ergibt den ganz unpassenden Sinn: „und stieg auf die Thürme“, oder auch: „und brachte hinauf auf die Thürme“ (nämlich Mauerverk? oder auch: Wurfmaschinen?). — Und draußen die andre Mauer, nämlich baute er, brachte er in guten Stand. Gemeint ist die die Unterstadt oder Akra einschließende Mauer, welche nach Jes. 22, 11 damals schon vorhanden war, von deren Reparatur also hier die Rede ist. Wegen „Millo“ vgl. zu I, 11, 8; wegen der zur Vertheidigung aller dieser Befestigungswerke beschafften „Waffen“, d. h. Geschosse, Wurfgeschosse und Schilde, vgl. Kap. 23, 10; 26, 14. — B. 6. Und versammelte sie um sich am freien Platze am Stadthore; ob an demselben freien Thorplatze, wie der Kap. 29, 4 erwähnte „nach Osten“ zu, muß bei der Unbestimmtheit des Ausdrucks ungewiß bleiben; vgl. auch Neh. 8, 1. 16. — Und redete ihnen zu Herzen, vgl. Kap. 30, 22. — B. 7. Denn mit uns ist mehr, als mit ihm; vgl. 2 Kön. 6, 16, sowie den folgenden Vers, welcher des Näheren erläutert, inwiefern bei Hiskia und den Israeliten „mehr“ (אֲדָרַם, nicht „ein Größeres“, wie Luther übersetzt) ist, als bei dem Feinde.

Zu „Heiligesarm“ als Bezeichnung menschlicher Ohnmacht und Scheitraft vgl. Jes. 31, 3; Jer. 17, 5; Ps. 56, 5; zu „unsre Kriege zu führen“, 1 Sam. 8, 20; 18, 17. — B. 9—19. Sanheribs Anrücken gegen Jerusalem; vgl. den bedeutend ausführlicheren Bericht 2 Kön. 18, 17—36. — Er (stand) bei Lachisch (vgl. Kap. 25, 27) und seine ganze Reichsmacht mit ihm, wörtlich: „seine ganze Herrschaft“ (חֲזָקָתוֹ); vgl. Jes. 34, 1. — B. 10. Woran vertrauet ihr u.; wörtlich: „worauf seid ihr vertrauend und sitzend in der Einschließung“ (Bebrängnis, vgl. 5 Mos. 28, 53 ff.; 2 Kön. 24, 10; 25, 2; Ezek. 4, 7)? — B. 11. Verführet euch nicht Hiskia u., wörtl.: „ist nicht Hiskia euch verführend“ (רָבָה, wie 2 Kön. 18, 32), „um euch zu geben zu sterben durch Hunger“ u. — Zu B. 12 vgl. 2 Kön. 18, 22; zu B. 13—15: 2 Kön. 18, 35; Jes. 36, 20; 37, 11—13. — B. 16. Und noch (weiter) redeten seine Knechte u., nämlich die schon B. 9 erwähnten, deren assyrische Titel (Earthan, Nabaris und Nabase 2 Kön. 18, 17 — vgl. dazu Schrader's Erläuterungen, a. a. D., S. 198 ff.) unser Schriftsteller ebenso wenig speziell anzuführen für gut findet, wie er den ganzen Inhalt ihrer gotteslästerlichen Reden mittheilt. — B. 17. Und auch einen Brief schrieb er — diesen nach 2 Kön. 19, 14 erst später, nachdem der Nabase ihm über den hartnäckigen Widerstand der jüdischen Bevölkerung berichtet hatte, — während das hier in B. 18 berichtete Reden der Knechte Sanheribs auf jüdisch zu den Juden dort (in 2 Kön.) bereits gleich der ersten Verhandlung zugetheilt wird. Es scheint, als habe unser Schriftsteller den Gang der Dinge deshalb mehr in sachlicher als chronologischer Anordnung vorgeliefert, weil es ihm darum galt, eine eindrucksvolle Steigerung der Momente (querst Reden der Knechte in assyrischer Sprache, dann Brief Sanheribs an Hiskia, endlich jüdische Aufforderung zur Unterwerfung) hervorzu- bringen, also um desselben rhetorischen Interesses willen, das ihn z. B. auch oben, gelegentlich des syrisch-ephräimitischen Krieges (Kap. 28, 16 ff.) mehreres nicht sowohl nach zeitlicher, als vielmehr nach sachlicher Folge zusammenordnen ließ. — B. 20—23. Hiskia's und Sefaja's Gebet, und die göttliche Hülfe; vgl. 2 Kön. 19, 14—19, 35 ff.; Jes. 37, 15—19. — Es betete aber der König ... um deswillen (אֲרָבָה), d. h. wegen solcher Schmähung des Gottes Israels, wie sie dieselbe hatten hören müssen. — B. 21. Da sandte Jehova einen Engel; vgl. 2 Kön. 19, 35 ff. und Wahr zu dieser Stelle. Die vom Engel vernichteten „tapferen Selben“ sind die gemeinen Soldaten (vgl. Kap. 17, 14), neben welchen dann die „Anführer und Fürsten“ (d. h. Offiziere und Feldherren) noch besonders genannt werden. Zu „mit Schande in seinem Angesicht“ vgl. Esr. 9, 7; Ps. 44, 16; zu „Hervorgegangene aus seinen Eingeweiden“ = Söhne: 1 Mos. 15, 4; 25, 23; 2 Sam. 7, 12; 16, 11. S. auch die kritische Note zu dem Ausbruche. — B. 22. Und schützte sie ringsum, wörtlich: „leitete sie ringsum“ (נִסְבָּהֶם

(wofür Berth. und Kampfh., weil das Wort vom Syr. und Arab. ausgelassen wird, vielmehr מִלְחָמָה „und gab ihnen Ruhe ringsum“ gelesen wissen wollen); vgl. מִלְחָמָה im Sinne des schützenden Leitens, z. B. Ps. 31, 4; Jes. 49, 10; 51, 18 u. — B. 23. Und viele brachten Geschenke dem Jehova; vergl. Kap. 17, 11; 26, 8; 2 Kön. 20, 12. Zu den „vielen“ scheinen, wie das folgende Sätzchen zeigt, auch Angehörige der Nachbarvölker gerechnet zu sein, die durch das helfende Eingreifen des Gottes der Juden aus derselben Kriegsnoth und Gefahr des Unterganges wie diese errettet worden waren.

5. Hiskia's Krankheit, übrige Regierung und Ende: B. 24—33. — In diesen Tagen ward Hiskia krank u. Bedeutend ausführlicher 2 Kön. 20, 1—11 und Jes. 38. — B. 25. Aber Hiskia vergalt nicht gemäß der ihm (widerfahrenen) Wohlthat; wörtlich: „gemäß der Wohlthat an ihm“, vgl. Ps. 116, 12. — Denn sein Herz ward stolz, wörtl.: „erhob sich“, vgl. Kap. 26, 16. Worin das stolze Sicherheben bestand, nämlich in der prahlenden Vorzeigung seiner Schätze vor den babylonischen Gesandten (2 Kön. 20, 12 ff.), wird hier nicht gesagt, aber unten B. 31 in Kürze angedeutet; ebenso wenig wird die Art, wie „Zorn über ihn kam“ (vgl. Kap. 19, 10; I, 27, 24), nämlich durch eine prophetische Drohwelssagung und Strafanklündigung (Jes. 39, 5—7; 2 Kön. 20, 16 ff.), des Näheren hier bestimmt. Die Erzählungsweise in unfrem Abschnitt ist überhaupt eine durchaus epitomatorische. Zu B. 26 vgl. Jes. 39, 8; 2 Kön. 20, 19. — B. 27—31.

Hiskia's Reichthümer, Städte- und Wasserbauten. — Hiskia aber hatte sehr viel Reichthum u. Vgl. 2 Kön. 20, 13 und das früher über die Reichthümer eines David (I, 29, 28), Salomo (II, 1, 12 ff.) und Josaphat (II, 18, 1) Berichtete. Außer eigentlichen Metallschätzen werden auch Spezereien (wie Dan. 11, 8) und „Schilde“, d. h. kostbare, vergoldete Waffen und vergl. (vergl. Jes. 39, 2), als zu seinen Schätzen gehörig genannt. — B. 28. (und) Vorrathshäuser für (den) Ertrag des Getreides u. מִסְכְּנוֹת (p. transpos. lit. für מִכְסְּנוֹת von כֶּסֶם aufhäufen), Magazine; vgl. 2 Mos. 1, 11; 1 Kön. 9, 19; auch oben II, 8, 4. — Und Ställe für allerlei Vieh, wörtl.: „für alles Vieh und Vieh“. אֲרָרִי „Ställe“, eigentlich „Käufen“; vgl. das nur orthographisch davon verschiedene אֲרָרִי Kap. 9, 25, so wie am Schlusse unfres Verses אֲרָרִי, was „Hürden“ zu bedeuten scheint. Vielleicht ist aber der Text des Schlüsselsatzes überhaupt verderbt, und statt „Heerden für die Hürden“ vielmehr (mit Sept. und Luther) eine Umstellung der Ausdrücke vorzunehmen; s. die krit. Note. — B. 29. Auch Städte schaffte er sich; בָּרִים, vielleicht Wachtürme, für die Hüter des Viehes, vgl. oben zu Kap. 26, 10; auch 2 Kön. 17, 9. — Und einen Besitz an Kleinvieh und Rindern in Menge; vgl. Hiob. 1, 3; wegen רִכְזִי „Besitz“, oben Kap. 31, 3. — B. 30. Derjelbe Hiskia verstopfte u.; s. oben zu B. 3. — Und leitete sie hinunter abendwärts von der

Stadt Davids, d. h. führte sie, die fließlich an der Stadt vorbeifließenden Wasser des Sihonbaches, durch einen unterirdischen Kanal westwärts in die Stadt hinein. — B. 31. Und also bei den Boten der Fürsten von Babel. Statt בָּרִי (das sich unmöglich mit Luther u. a. in adverbativer Bedeutung mit „aber“ oder „dennoch“ übersetzen läßt) erwartet man ein אֲבִי oder אֲבִיךָ „nur nicht“ u. Doch will der Verfasser die Geschichte von der Begegnung mit den babylonischen Gesandten offenbar nicht als Ausnahme von dem sonstigen glücklichen Ergehen des Königs hervorheben, sondern vielmehr als Bestätigung des in diesem Betracht Ausgesagten; und zwar dies, sofern Hiskia für die damalige Verehrtheit seines Handelns nicht bestraft, sondern nur gedemüthigt und — für seine Person wenigstens — mit dem verdienten göttlichen Gerichte verschont wurde (vgl. B. 26). — Der Plur. „Fürsten Babels“ statt des Sing., den man nach 2 Kön. 20, 12 ff. erwarten könnte, ist wohl zu beurtheilen wie der Ausdruck „Könige“ in Kap. 28, 16; 30, 6; 32, 4. Ueber den König Merodach-Balaban, sowie über das Chronologische der vorliegenden Thatsache, s. Heilsgesch.-ethische Grundgedanken Nr. 3. — B. 32, 33. Schluß der Geschichte Hiskia's. — Und seine frommen Thaten, wörtl.: „Frommigkeiten“ (חַסְדֵּימָוֶה) also anders als Kap. 6, 42); vgl. vielmehr Nehem. 13, 14 (gegen Keil). — B. 23. Und man begrub ihn auf der Anhöhe (oder auch: „dem Dinaufgange, dem Aufstieg“, vgl. Kap. 20, 16) der Gräber der Söhne Davids, d. h. an einem höher gelegenen Plage als die bisherigen Königsgräber, da in diesen selbst wohl kein genügender Raum mehr vorhanden war. — Und Ehre erwiesen ihm u., naml. durch Verbrennung von Spezereien u. vgl., wie bei Asa's Tode (Kap. 16, 14; vgl. Kap. 21, 19).

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken und Apologetisches
(besonders in chronologischer Hinsicht) zu Kap. 29—32.

1. Die Relation unfres Verfassers über die Geschichte des Hiskia schließt zwei ungleich lange Bestandtheile von ziemlich heterogener Beschaffenheit in sich: einen detaillirten Bericht über die Kulturreformen, womit der König seine Regierung begann (Kap. 29—31), und eine auszugartig kurze und gedrängte Beschreibung der hauptsächlichsten kriegserischen Erlebnisse und sonstigen Regierungshandlungen und Schicksale desselben (Kap. 32). Diese das ausführlich ergänzende mit dem excerpirenden Verfahren verbindende Anlage zeigt deutlich, daß es Hiskia der Kulturreformator, nicht Hiskia der Kriegsfürst und fromme Regent ist, welchen der Verfasser zunächst und hauptsächlich schildern will. Als Kulturreformator verdiente Hiskia in der That, neben Josia am meisten unter allen Königen zwischen Salomo und dem Eil hervorgehoben zu werden. Das Durchgreifende, Glaubenskräftige und Energische seiner Maßnahmen auf

diesem Gebiete läßt alles, was früher namentlich ein Aša und Josaphat in der gleichen Richtung unternommen hatten, bei weitem hinter sich; und auch der spätere Josia kann sich, trotzdem daß seine Reformen den Charakter einer noch strengeren Legitimität trugen, insofern nicht mit ihm messen, als durch die hiskanische Reformthätigkeit der seinigen erst der Weg gebahnt werden mußte, er also gleichsam auf Hiskia's Schultern stand und zu dem von ihm Geleiteten als seinem Vorbilde hinaufzublicken hatte. Inmitten zwischen jenen untrüglicheren und auf halbem Wege stehenden bleibenden Vorgängern und diesem zwar noch eifrigeren, aber vom Glücke doch weniger begünstigten und keinerlei Dauerhaftigkeit seiner Schöpfungen erzielenden Nachfolger steht Hiskia als der größte Glaubensheld, als der lautere evangelische Charakter unter den jüdischen Königen des Alten Bundes da. Sein Wirken bildet, vermöge seines gewaltigen, rücksichtslos strengen Auftretens wider die Abgötterei und seines rühmlichen, mit aufrichtiger Hingabe des Herzens an Gott gepaarten Gesetzes eifers eine bedeutungsvolle typische Parallele zu dem der evangelischen Fürsten im Reformationszeitalter, eines Johann des Beständigen, Philipp des Großmüthigen, Eduards VI., Gustav Wasa u., während jene seine Vorgänger, wie Aša, Josaphat, Josas lediglich den besser gesinnten, eine gewisse Unabhängigkeit gegenüber Rom wahrenenden Königen und Kaisern des Mittelalters (z. B. einem Friedrich Barbarossa, Ludwig IX. von Frankreich u.) vergleichbar erscheinen, in Josia aber der Typus solcher Epigonen der kräftigeren Erscheinungen der Reformationsperiode, wie Ernst der Fromme von Sachsen-Gotha, Friedrich IV. von Dänemark u. hervortritt. Sofern derartige Parallelen zwischen israelitischer und christlicher Geschichte überhaupt gestattet sind — daß sie aber jedenfalls nur mit größter Vorsicht und unter sorgfältigster Vermeidung der für sie so nahe liegenden Gefahr willkürlicher Spielereien aufgestellt werden dürfen, zeigen der warnenden Beispiele gar manche, zumal im Bereiche der römisch-katholischen theologischen Literatur neuerer Zeit*) —, liegt es nahe, der großartigen kultus-

reformatorischen Thätigkeit des Königs Hiskia die gleichzeitige Betreibung kräftiger Reformation und Verjüngung des gesamten religiös-sittlichen Lebens durch solche Helden des Prophetenthums wie Jesaja, Micha (und wie wahrscheinlich ein älterer Sacharja, Verfasser von Sach. 9—11) zur Seite zu stellen und eins durch das andere bedingt und ergänzt zu denken: sein Wirken als Erneuerer des gottesdienstlichen Lebens und der äußeren theokratischen Ordnung und Disziplin, sowie dieser prophetischen Männer Streben nach Reinigung des religiösen Bewußtseins und Schärfung des sittlichen Gewissens ihres Volkes. Wie denn allerdings seine Kultusreform ohne die Mitwirkung dieser gleichzeitigen Lebensreform durch seine prophetischen Freunde und Rathgeber schlechterdings nicht durchführbar gewesen sein würde, und wir uns den kö niglichen Reformator Hiskia von dem königlichen Seher Jesaja so wenig getrennt denken können, wie jene Fürsten des Reformationszeitalters von den Reformatoren, einem Luther, Melancthon, Bugenhagen, Calvin u.). Ja auch den Kreis jener weisen Männer aus Hiskia's Umgebung, dem laut Spr. 25, 1 die damals erfolgte Sammlung der älteren salomonischen Spruchliteratur zu danken gewesen und mit Bezug auf welchen man Hiskia selbst wohl auch den „Pisistratus der israelitischen Literatur“ genannt hat (Delitzsch, Kommentar über den Psalter II, 377), mag man wohl als ein Moment des typischen Parallelismus mit geltend machen und Wirken dieser Männer ein Vorbild der den Reformatoren gleichzeitigen und vielfach zur Stille gereichenden Humanisten erblicken.

2. Daß bei unserm Schriftsteller diese dem Hiskia gleichzeitigen und mit ihm kooperierenden Erscheinungen, deren Wichtigkeit gewiß nicht unterschätzt werden darf, ganz und gar zurücktreten, daß er des Propheten Jesaja nur einmal beiläufig (Kap. 32, 20), jener weisen „Männer des Hiskia“ aber überhaupt gar nicht gedenkt, entspricht so recht seiner Eigenthümlichkeit als eines überall den priesterlich-levitischen Gesichtspunkt festhaltenden Historikers. Die Glaubwürdigkeit seines Berichts kann um dieser seiner Einseitigkeit willen nicht angefochten werden. Eine große Anzahl höchst bestimmter und konkreter Angaben in den ihm eigenthümlichen Kapiteln bezeugt den geschichtlich wohlfundamentirten, von jedem Verdachte der Fiktion freien Charakter des

*) Wir denken namentlich an die Schriften von Phil. Krenem (jetzigem Bischof von Braunsberg): »Das Alte Testament als Vorbild des Neuen« (Coblenz 1863); »Israel, Vorbild der Kirche; Versuch einer Beleuchtung der Geschichte der Christenheit durch die vorbildliche Geschichte Israels« (Mainz 1865); »Das Evangelium im Buche Genesıs, oder das Leben Jesu vorbildlich dargestellt durch die Geschichte der Patriarchen Abraham, Isaak, Jakob und Joseph« (Coblenz 1867); »Das Leben Jesu, die Prophetie der Geschichte seiner Kirche« (Freiburg 1869); desgleichen an derartige, wie des unbesuchten Karmelitters Carl vom heil. Moys Werk: »Die Menschengeschichte, eine göttliche Schöpfungswoche auf dem Gebiete der moralischen Welt« (Würzburg 1861) u. i. f. — Einen wohlthunenden Gegensatz gegen die Extrabaganzien dieser Werke mit ihren parallelisirten Spielereien bezeichnen z. B. W. J. Thiersch: »Die Genesıs nach ihrer moralischen und prophetischen Bedeutung« (Frankfurt a. M. 1869).

*) Vgl. die auf das vorbildlich-analoge Verhältniß der alttestamentlichen Propheten zu den Reformatoren beglücklichen Bemerkungen von Rudelbach in verschiedenen seiner Schriften, z. B. in »Reformation, Lutherthum und Union«, in seiner Biographie Savonarola's (S. 283 ff.), in dem Aufsatze »Die Grundtzwänge Theorie und die Lutherische Kirche« (in der Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie, 1857, I, S. 12). — Es gehören eben hieher, die seit der Reformationszeit selbst (z. B. schon bei Zwingli: in seinem Ep. ad Zasium, bei Melancthon u.) weit und breit üblich gewordene Parallelisirung Luther's mit solchen Propheten erster Größe wie Elias, Jesaja u. Vgl. auch Ewald, Geschichte des Volkes Israel III, 1. S. 321. 341.

Inhalts derselben. So beruhen die Namen der 14 Reuten in Kap. 29, 12—14 ebenso unzweifelhaft auf geschichtlicher Ueberlieferung, wie die jener anderen in Kap. 31, 12—15. Und so wenig wie diese Namen erfunden sein können, wird das Kap. 30, 1 ff. 10 f. 18 ff., sowie Kap. 31, 1 über die Mitbetheiligung von Bewohnern des Zehnstämme-reichs an Hiskia's Kerkusaffen und Reformen Gemeldete fiktiven Charakter tragen. Die Geschichtlichkeit auch dieser Angaben leidet keinen irgendwie gegründeten Zweifel, mag man sie nun chronologisch beurtheilen, wie man wolle, d. h. sie entweder mit Keil und Caspari (s. oben, hinter Kap. 30, 27) auf Ereignisse beziehen, die erst nach 722 stattfanden, oder mit der Mehrzahl der Ausleger ihnen ihre Stelle gleich im ersten Regierungsjahre Hiskia's anweisen. — Auch das Excerpt aus 2 Kön. 18—20 und Jes. 36—39, welches er in Kap. 32 bietet, dokumentirt durch seine wesentliche Uebereinstimmung mit diesen ausführlicheren Parallelen die Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit des Verfahrens unfres Autors. Wo er hier kleinere Ergänzungen zu dem dort Berichteten bietet, wie z. B. in seinen auf die Befestigungs- und Verteidigungsmaßregeln Hiskia's bezüglichen Angaben in B. 5 (vgl. B. 30), da tragen diese Ergänzungen ihre Gewähr als thatsächlich und glaubwürdig in sich selber. Und wo er seinem mehr sachlich als chronologisch gruppirenden Pragmatismus zuliebe Aenderungen in der Reihenfolge der zu berichtenden Thatfachen vornimmt, wie in B. 16—18 (vgl. auch B. 24—31), da resultirt doch nirgends eine eigentlich geschichtswidrige Darstellung. Hervorzuheben ist übrigens der für seine theokratisch-idealistisirende Tendenz bezeichnende, an analoge Weglassungen bei den Regierungsgeschichten eines David, Salomo und Josaphat erinnernde Umstand, daß er verschiedene für Hiskia's Ruf als besonders glücklichen und glänzenden Herrschers weniger günstige Züge, z. B. die That-sachen, daß Sanherib zahlreiche jüdische Städte nicht bloß belagerte sondern auch einnahm (vgl. Kap. 32, 1 mit 2 Kön. 18, 13), daß Hiskia demselben Assyrenkönige ansehnlichen Tribut zu zahlen und zu diesem Zwecke sogar den Golbbüßzug von den Tempelthüren abzunehmen genöthigt war (2 Kön. 18, 16), daß er seine Kleider zerriß und sich in das demüthige Büßergewand eines Sackes hüllte (2 Kön. 19, 1) u., übergeht und im Ganzen nur das sein ruhmreiches und glückliches Walten Dokumentirende berichtet. Sein Bild vom Wirken Hiskia's hat auf diese Weise eine eigenthümlich optimistische Färbung erhalten, neben der sich die des anderen ausführlicheren Berichts fast wie Pessimismus ausnimmt. Als thatsächliche Unrichtigkeiten oder Geschichtsentstellungen involvirend, dürfte aber selbst der schärfste Kritiker die chronistische Darstellung, trotz dieser ihrer idealistischen Einseitigkeit, schwerlich zu erweisen im Stande sein.

3. Eine wichtige und schwierige Untersuchung, die aber die Relation unfres Buches gleicherweise wie die älteren Paralleltexte betrifft, bezieht sich auf den

Synchronismus der Geschichte Hiskia's nach der Heiligen Schrift und nach den gleichzeitigen assyrischen Denkmälern. Während nämlich das heilsgesch. und weltgeschichtl.-bedeutungsvolle Ereigniß dieser Geschichte, der Fall Samariens oder die Zerstörung des Nordreiches durch Salmanassar-Sargon (nämlich durch Salmanassar [S'almanu-âsir, d. h. „Gott Salman ist göttig“] als Anfänger, und durch den ihm während des Feldzuges gefolgtten Sargon [Sarrukin, d. h. „Mächtiger der König“] als Vollender des Belagerungs- und Zerstörungswerkes*) dem übereinstimmenden Zeugnisse beider Quellen zufolge in das Jahr 722 (ober event. 721) vor der christlichen Zeitrechnung zu setzen ist, tritt sofort bezüglich des nächstfolgenden bedeutenderen Ereignisses: der Invasion Sanheribs (Kap. 32, 1—23 und Parall.) eine Differenz von nicht weniger als 13 Jahren zwischen den Angaben der assyrischen Monumente und zwischen denen der Heiligen Schrift zu Tage. Denn jene lassen diesen Zug im Jahre 701, volle 20 Jahre nach Sargons Thronbesteigung und Samariens Fall stattfinden, während die Bibel (2 Kön. 18, 13; Jes. 36, 1) ihn in das 14. Jahr des Hiskia, also nur 8—9 Jahre nach dem ins 6. Regierungsjahr dieses Königs fallenden Untergange Samariens, also 714 v. Chr. fest. Eine Angleichung dieser stark voneinander abweichenden Daten erscheint dormalen unmöglich; und da es eine größere Zahl assyrischer Inschriften, die in der Aufzählung des großen ägyptisch-palästinensischen Feldzuges des Sanherib auf sein viertes Regierungsjahr (also, da er 705—681 regiert haben muß, auf das Jahr 701) übereinstimmen, so scheint das biblische Datum als unrichtig fallen gelassen, und dem 14. das 27. oder 28. Regierungsjahr des Hiskia als Zeitpunkt des Ereignisses substituirt werden zu müssen. Eine weitere chronologische Differenz scheint bezüglich der Gesandtschaft des babylonischen Königs Merodach-Baladan an Hiskia (2 Kön. 20, 12 ff.; Jes. 39, 1 ff.) zwischen Bibel- und Keilinschriften zu klaffen. Hält man diesen Merodach-Baladan (assyrisch-babyl.: Marduk-habal-iddina, d. i. „Merodach schenkte den Sohn“, s. Schrader, S. 213) für identisch mit dem Μαροδοιπαδος des Ptolemäischen Kanon, dem fünften Könige Babylons nach dieser Urkunde, so müßte, da der Synchronismus der assyrischen Inschriften und dieses Kanons die Jahre 721 bis 710 als Regierungszeit dieses Herrschers bestimmt, das ganze betreffende Ereigniß eine Reihe von Jahren vor Sanheribs Invasion gesetzt werden, vorausgesetzt daß diese erst 701 fiel. Und selbst wenn man nicht jenen Mardokempad (oder Marduk-habal-iddina), sondern erst einen späteren, kürzer

*) Dieses Verhältniß des Salmanassar des 2. Buches der Könige zu dem Sargon von Jes. 20 haben jetzt Oppert und Schrader (Studien und Kritiken 1870, S. 527 ff.; 1871, S. 679 ff.) gegenüber der früher von verschiedenen Seiten (z. B. von W. v. Niebuhr, Duncker, Sayce, Niehm u.) behaupteten Identität, d. h. nur nominellen Verschiedenheit der beiden Herrscher endgültig festgestellt. Vgl. auch Diesel in Knobel's »Jesaja«, 4. Aufl., S. 169.

(nämlich nur 6 Monate) regierenden gleichnamigen Herrscher, dessen Verosus (oder Alexander Polyhistor) bei Eusebius Chron. armen. I. p. 19 ed. Mai gedenkt, für den Merobach=Balaban der Heiligen Schrift halten will, wie dies früher schon Winer, Knobel, Hitzig und neuestens Schrader (S. 213 ff.) thun, so fällt doch die Regierung auch dieses zweiten Merobach noch vor 701, nämlich laut dem Ptolem. Kanon ins Jahr 704 oder 703. Die Umstellung der betreffenden Berichte scheint also unvermeidlich. Was Jes. 39 (und 2 Kön. 20, 12 ff.) von Hiskia's Vorzeigung seiner Schätze vor den babylonischen Gesandten erzählt wird, scheint jedenfalls mit Oppert („Die biblische Chronologie, festgestellt nach den assyrischen Keilschriften“, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft 1869, S. 137 ff.), Delitzsch (Kommentar zu Jes., 2. Auflage 1869), Diesel (zu Knobel's „Jesaja“, 4. Auflage) und Schrader (Keilschriften, S. 218), vor das Jes. 36 f. (2 Kön. 18 f.) über Sanherib's Zug Erzählte gestellt werden zu müssen, sei es nun, daß man es ungefähr ein Jahrzehnt, oder doch (wie Schrader a. a. O.) wenigstens 2—3 Jahre vorher setzt; und die gefüllten Schatzkammern, die Hiskia den Gesandten zeigt, scheinen als solche, die Sanherib noch nicht (laut 2 Kön. 18, 13 ff.) ausgeleert hatte, gedacht werden zu müssen, nicht (mit Keil, Knobel, Thénius, Bähr, Meteler u. a.) als aus der seitens des eilig abziehenden Heeres Sanherib's zurückgelassenen Beute aufs neue gefüllte, oder auch als trotz der assyrischen Brandschätzung noch hinreichend voll gebliebene. — Die Frage, ob man so namhafte chronologische Ungenauigkeiten, ja Verfehrtheiten in den biblischen Quellen, d. h. in den

hier wesentlich übereinstimmenden Relationen des zweiten Buches der Könige, des Buches Jesaja und der Chronik, so statuiren berechtigt, resp. durch die anderslautenden Zeitbestimmungen der profangeschichtlichen Monumente genöthigt ist, darf schwerlich so rasch und ohne weiteres zu Gunsten der letzteren Zeugnisse entschieden werden, wie dies seitens Schrader's (bes. S. 292 ff.) unter Zustimmung Diesels (a. a. O., S. 169. 325), Rohling's (im Literar. Handweiser für das kathol. Deutschland, 1872, Nr. 124) und anderer geschehen ist. Auch bezüglich der vor der Regierungszeit Hiskia's zwischen der assyrischen und biblischen Chronologie klaffenden Differenzen, welche nach der Annahme der Assyriologen stellenweise 40—50 Jahre betragen*), dürfte vorerst möglichste Vorsicht und Zurückhaltung in Bezug von für die Autorität der Heiligen Schrift nachtheiligen Konsequenzen anzurathen sein. Denn wenn auch vielleicht nicht auf dem von Oppert a. a. O. vorgeschlagenen Wege (wonach irgendwo eine Unterbrechung der assyrischen Eponymenlisten für nahezu 50 Jahre zu statuiren und hieron die starke Differenz für diese frühere Zeit abzuleiten wäre, — was jedoch Schrader in der Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft, Bd. XXV, S. 449 ff. für unzulässig erklärt**), so doch auf irgendwelchem anderen dürfte in näherer oder fernerer Zukunft leicht wieder eine größere Annäherung der divergenten Zeugnisse aneinander ermöglicht und so die Unterschiede der Zeitbestimmungen wenigstens beträchtlich verringert und rebusirt werden, — ähnlich wie auch die chronologischen Abweichungen der ägyptischen Monumente von den biblischen Angaben früher seitens vieler

*) Vgl. die Nebeneinanderstellung einiger der biblischen mit den entsprechenden assyrischen Zeitangaben, wie sie Schrader S. 299 bietet:

(assyrische Monumente)	(Bibel)
Uhab: 854 [Schlacht bei Karfar]	918—896 [Regierungszeit des Uhab].
Jehu: 842 [Tributleistung]	884—857 [] > > Jehu].
Ufarja-Ufia: 745—739 [in diesen Jahren mit Tiglath-Pil. im Streit]	809—759 [] > > Ufia].
Menahem: 738 [Tributleistung]	771—761 [] > > Menahem].
Petah: 734 [Besiegung durch Tiglath-Pil.]	758—733 [] > > Petah].
Hofoea: 728 [letztes Jahr, wo Aus'ih dem Tiglath-Pil. Tribut geleistet haben soll]	729—723 [] > > Hofoea].
Samariens Fall: 722.	722: [Samariens Fall].
Hiskia: 701 [Sanherib's Zug]	714: [Sanherib's Zug].
Manasse: 681—673 [in diesen Jahren Tributleistung an Manasse]	696—642 [Regierungszeit des Manasse].

Nach anfänglichem Differiren um 40—50, dann um 20—30 Jahre mündet hiernach die assyrische Chronologie bei Hofoea in die biblische ein; bei Samaria's Fall coincidiren diese beiden Zeitrechnungen ganz, ebenso im wesentlichen bei Manasse's Regierungszeit; aber bezüglich Sanherib's Zug findet wieder ein Auseinandergehen um volle 18 Jahre statt.

**) Vgl. auch »Die Keilschriften und das Alte Testament«, S. 300 f.: »... Es würde dadurch, (vorausgesetzt daß eine solche Annahme [wie eine Unterbrechung der Eponymenlisten für 47 Jahre] überhaupt zulässig wäre, die Differenz zwischen Bibel und Monumenten bezüglich der Zeit Uhab's und Jehu's allerdings gehoben werden; allein schon Jehu würde seinen Tribut, den er nach Oppert's Zeitrechnung im Jahre 888 dargebracht haben müßte, 4 Jahre vor seiner Thronbesteigung (884) entrichten haben. Bei der Zeit Marjah-Menahem's aber würde die Ausschreibung von 47 Jahren eine noch viel größere Lücke reißen: es dürften für diese Zeit höchstens 20—30 Jahre sein, die so ausgemergelt würden u. c. ... Und ohnehin ist, — — — diese ganze Annahme einer Unterbrechung der Eponymenlisten eine unhaltbare, die, abgesehen von ihrer inneren Unwahrscheinlichkeit, einfach an der parallelen »Verwaltungsliste« und dem durch diese uns aufbewahrten, aus der einen Regierung in die andere hinübergreifenden Beamtenurnus scheitert.«

Ägyptologen für bedeutender gehalten wurden, als dies jetzt, nach gründlicherer und reichhaltigerer Erforschung des betreffenden Quellenmaterials, in der Regel der Fall ist. — Einen in mehrfacher Hinsicht unhaltbaren und übereilten Versuch zur Ausgleichung der beiderseitigen Divergenzen hat Neteler in den auf das Chronologische bezüglichen Partien seines Kommentars zur Chronik (S. 195 ff. 224 ff. 263 ff.) gemacht, indem er überhaupt die sämtlichen Regierungszeiten der israelitischen und jüdischen Könige von der Theilung des Reiches an (die er statt 975 erst 933 v. Chr. setzt) bis auf Zedekia um mehrere Jahrzehnte (von Josia an wenigstens um mehrere Jahre) herabdrückt, und demgemäß z. B. den Jechu erst 846—819, den Asa erst 786—735, den Ahas 720—705, den Hiskia 706 bis 678 (von 692 an mit seinem Sohne Manasse als Mitregenten gemeinschaftlich), den Josia 637—607 regieren läßt u. dgl. Daß dieser Vermittlungsversuch sowohl nach der biblischen Seite — hier namentlich durch willkürliche Statuirung verschiedener Mit-

regentschaften, z. B. des Amasia mit seinem Vater Joas, des Asa mit Amasia, des Hiskia mit Ahas und des Manasse mit Hiskia, — als auch nach der assyriologischen auf mehrfachen unhaltbaren Voraussetzungen fußt (in letzterer Beziehung z. B. auch auf der jetzt längst widerlegten Annahme einer Identität Sargons mit Salmanassar), bedarf keiner näheren Darlegung. Vgl. Schraders kritische Bemerkungen in seiner Rezension des Neteler'schen Kommentars im Literarischen Centralblatt, Jahrg. 1872. Ebenso wenig können wir freilich die einseitig auf die assyrischen Urkunden gestützte Chronologie Schrader's als unbedingt maßgebend ansehen, zumal da auch sie nicht wenige Unsicherheiten involvirt und mehrfach auf einem zur Zeit wohl noch nicht spruchreifem Altemmaterial fußt*).

*) Vgl. als neuesten hieher gehörigen kritisch-chronologischen Versuch die Schrift von H. Brandes: Die Königsreihen von Juda und Israel nach den bibl. Berichten und den Keilschriften, Leipzig. 1873.

c) Manasse und Amon: Kap. 33.

a. Manasse: B. 1—20.

Zwölf Jahre war Manasse [Menasseh] alt, da er König wurde, und regierte fünf und 1 fünfzig Jahre zu Jerusalem. *Und er that, was böse war in Jehova's Augen, nach den 2 Greueln der Völker, die Jehova vor den Kindern Israel ausgetrieben hatte; *und baute wiederum die Höhen, welche Hiskia, sein Vater, niedgerissen hatte, und errichtete den Baalim 3 Altäre, und machte Ascheren, und betete an das ganze Heer des Himmels und diente ihnen; *und baute Altäre im Hause Jehova's, obgleich Jehova gesagt hatte: In Jerusalem soll mein 4 Name wohnen ewiglich! *Und dem ganzen Heer des Himmels baute er Altäre in den beiden 5 Vorhöfen des Hauses Jehova's. — *Derselbe ließ seine Söhne durch's Feuer hindurchgehen 6 im Thale Ben-Hinnom, und trieb Zauberei und Wahrsagerei und geheime Künste, und bestellte [Todten-]Beschwörer und Zeichendeuter; er that viel des Bösen in den Augen Jehova's, 7 so daß er ihn reizte. *Und er setzte das Schnitzbild des Götzenbildes, das er gemacht, in das 8 Gotteshaus, von welchem Gott zu David und zu Salomo, dessen Sohn, gesagt hatte: »In diesem Hause und in Jerusalem, das ich aus allen Stämmen Israels [mir] erwählt habe, will ich meinen Namen wohnen lassen ewiglich; *und will ferner nicht weichen lassen Israels Fuß 9 von dem Boden hinweg, den ich bestimmt habe euren¹⁾ Vätern; [aber] nur wenn sie darauf halten, zu thun alles, was ich ihnen geboten habe, nämlich das ganze Gesetz und die Satzungen und die Rechte [die geboten sind] durch Mosen«. — *Aber Manasse führte irre Juda und die 10 Bewohner Jerusalems, Böses zu thun mehr als die Völker, welche Jehova vertilgt hatte vor den Kindern Israel. — *Und Jehova redete zu Manasse und zu seinem Volke; sie aber 10 merkten nicht [darauf].

Da ließ Jehova über sie kommen die Heerführer von Assyrien, und sie nahmen Manasse gefangen mit Fesseln und banden ihn mit Ketten und führten ihn gen Babel. *Und da 12 er in Bedrängniß war, flehte er um die Gnade Jehova's, seines Gottes, und demüthigte sich tief vor dem Gotte seiner Väter, *und betete zu ihm. Er aber ließ sich [von] ihm erbitten und 13 erhörte sein Flehen, und brachte ihn heim gen Jerusalem zu seinem Königthum. Und Manasse erkannte, daß Jehova [wahrer] Gott ist. — *Danach aber baute er [die] äußere Mauer, 14 von der Davidsstadt aus abendwärts zum Gihon hin im Thale und in der Richtung auf das Fischthor, und umgab den Ophel, und machte sie sehr hoch; und legte Kriegsoberste in alle 15 festen Städte in Juda. *Und er that weg die fremden Götter und das Götzenbild aus dem 15 Hause Jehova's, samt allen Altären, die er gebaut hatte auf dem Berge des Hauses Jehova's

¹⁾ Für לְאֲבוֹתֵיהֶם lesen Sept., Vulg., Syr. יְהוָה, was auch viele Neuere seit Luther (Bertheau, Ramphausen u.) bevorzugen.

16 und zu Jerusalem; und warf [sie] hinaus vor die Stadt. *Und er baute¹⁾ [wieder] den Altar Jehova's und opferte darauf Dank- und Lobopfer; und gebot Juda, zu dienen Jehova, dem 17 Gotte Israels. *Doch opferte das Volk fortwährend noch auf den Höhen, jedoch Jehova, seinem Gotte.

18 Die übrigen Geschichten Manasse's aber, und sein Gebet zu seinem Gotte, und die Worte der Schauer, welche zu ihm redeten im Namen Jehova's, des Gottes Israels, siehe, dieselben [sind] 19 in den Geschichten der Könige Israels. *Auch sein Gebet, und seine Erhörung, und alle seine Sünde und seine Untreue, und die Stätten, auf welchen er Höhen baute und die Ascheren und die Schnitzbilder errichtete, bevor er sich demüthigte, siehe, das [ist] geschrieben in den Ge- 20 schichten des Chosai²⁾. *Und Manasse legte sich [schlafen] zu seinen Vätern, und man begrub ihn [in] seinem Hause. Und Amon, sein Sohn, ward König an seiner Statt.

β. Amon: B. 21—25.

21 Zweieundzwanzig Jahre [war] Amon alt, da er König wurde, und regierte zwei Jahre zu 22 Jerusalem; *und that, was böse in den Augen Jehova's, wie Manasse, sein Vater, gethan hatte; und allen Schnitzbildern, die sein Vater Manasse gemacht hatte, opferte Amon und 23 diente ihnen. *Und er demüthigte sich nicht vor Jehova, wie sein Vater Manasse sich gedemüthigt hatte; denn er, Amon, häufte schwere Schuld auf. *Und seine Knechte verschworen 24 sich gegen ihn und tödteten ihn in seinem Hause. *Aber das Volk des Landes erschlug alle, die sich wider den König Amon verschworen hatten; und das Volk des Landes erhob zum Könige seinen Sohn Josia an seiner Statt.

Exegetische Erläuterungen.

Das anfängliche götzendienerrische Verhalten des Manasse schildert unser Verf. B. 1—10 in grobentheils wörtlicher Uebereinstimmung mit 2 Kön. 21, 1—10. Statt des dann dort (B. 11—16) folgenden summarischen Berichts über die wider ihn gerichteten Droh- und Strafreden der Propheten läßt er vielmehr die Erzählung von Manasse's Gefangenführung nach Babel, Buße und Befehung folgen (B. 11—17), zu welcher das Königsbuch keine Parallele bietet. Erst die Schlusssnotizen über Manasse's Regierung (B. 18—20), sowie das auf Amon Bezügliche (B. 21—25) stehen wieder in genauerer Uebereinstimmung mit 2 Kön. 21, 1 ff. und 19 ff.

1. Manasse's anfängliches götzdienerrisches Verhalten: B. 1—10. Vgl. Bähr zur Parallele. — Zwölf Jahre war Manasse alt u. Wegen des Vorkommens des Namens dieses Königs (in der Form Minasi) auf assyrischen Inschriften f. heilsgeschichtliche Grundgedanken u. Nr. 2. — Und regierte 55 Jahre zu Jerusalem, nämlich (der gewöhnlichen Chronologie zufolge, die auch wohl schwerlich angefochten werden kann) 696—641 v. Chr. Gegen die 55jährige Dauer der Regierung Manasse's, wie sie unser Bericht übereinstimmend mit 2 Kön. angibt, haben Schencker (Phul und Nabonassar, Zürich 1850) und v. Gumpach (Die Zeitrechnung der Assyrier und Babylonier, 1852, S. 98 ff.) Einwen-

dungen erhoben und dieselbe auf lebendig 35 zu reduzieren versucht. Bertheau (Komment., S. 406) stimmt ihnen hierin bei, und Nitzeler sucht wenigstens die selbständige Regierungszeit Manasse's annähernd auf dasselbe knappere Maß einzuschränken, indem er denselben zuerst noch 14 Jahre (angeblich 692—678) mit Hiskia zusammen, dann 40—41 Jahre (678—638) allein regieren läßt. Dagegen zeigt Schrader (S. 225 ff. 238 ff.), daß keinerlei berartige Reduktion der 55 Jahre erforderlich ist, da die assyr. Monumente kein Zeugniß gegen eine mehr als ein halbes Jahrhundert betragende Regierungsdauer dieses Königs ablegen. — B. 3. Und errichtete den Baalim Altäre. In 2 Kön. steht der Sing.: „dem Baal“, gleichwie auch im unmittelbar folgenden: „machte eine Aschera“. Der Ausdruck des Chronisten erscheint hier als ein rhetorisch verallgemeinernd und steigend; vgl. übrigens Kap. 14, 2; 28, 2; 31, 1. — B. 6. Derselbe ließ seine Söhne durchs Feuer hindurchgehen. Nach 2 Könige widerfuhr dies nur einem Sohne (בְּנֵי statt בְּנָיִי), — ganz die nämliche Differenz, wie oben bei Ahas (Kap. 28, 3 vgl. mit 2 Kön. 16, 3), f. zu Kap. 28, 3. Daß dieses graue Menschenopfer „im Thale Ben Hinnoth“ (vgl. Jos. 15, 18) erfolgte, gibt nur der Chronist an; in 2 Kön. fehlt diese Notiz. — Und trieb Zauberei und Wahrsagerei u. d. m. d. m. „und zauberte (eigentl.: beäugelte, behexte durch bösen Blick, בִּינָן verwannt mit בִּינָן) und wahr sagte (וַיִּנָּבֵא, eigentl.: „beobachtete Schlan-

¹⁾ וַיִּבְנֶה ist in den meisten Handschriften und Ausgaben K'tib; einige Handschriften und ziemlich viele ältere Ausgaben bieten aber וַיִּבְנֶה als K'tib und וַיִּבְנֶה als R'i. Die ursprünglichere Lesart scheint jedenfalls וַיִּבְנֶה, wofür auch Vulg. (restauravit) und Syr. zeugen.

²⁾ Statt חוֹשֵׁי lasen die Sept. חֲזוֹרִים (»Worten der Schauer«, nach B. 18). Vgl. Einl. S. 5, II.

gen“) und murremste (רָבַח, d. h. flüsternde Zauber-
sprüche, vgl. 5 Mos. 18, 10). Der dritte dieser
Ausdrücke steht in 2 Kön.; dagegen stimmt das fol-
gende: „und bestellte Beschwörer und Zeichendeuter“
(wörtl. „und machte einen Beschwörer und Wis-
senden“) wieder wörtl. mit dem dortigen Texte. —
B. 7. Und er setzte das Schnitzbild des Götzen-
bildes — in das Gotteshaus. In 2 Kön.: „das
Schnitzbild (בַּדָּבָר, wie hier, „Schnitzbild“, im Un-
terschiede von בַּדָּבָר, „Gussbild“, Kap. 28, 2; vgl.
Kap. 34, 3) der Aschera“. Der wohl aus 5 Mos.
4, 16 stammende Ausdr. בַּדָּבָר „Götzenbild, Götzen-
figur“ scheint hier (und B. 15), ähnlich wie Ezech.
8, 3, verächtliche und abshenwolle Bezeichnung der
Aschera zu sein. — Will ich meinen Namen wohnen
lassen ewiglich; wörtl. „setzen für ewig“ (וַיִּשָּׁבֵט
nur hier für וַיִּשְׁבֵּט). — B. 8. Den ich bestimmt
habe euren Vätern, wörtl. „festgestellt habe“, wie
Kap. 30, 5. Daß statt „euren“ wohl „ihren
Vätern“ die ursprüngliche Lesart ist, s. die krit.
Note. — B. 10. Und Jehova redete zu Manasse u.,
nämlich durch den Mund seiner Propheten, deren
Rede im Paralleltexte (2 Kön. 21, 11—16) auch in
summarischer Angabe mitgeteilt wird, während
unser Verf. diese Prophetenworte („Worte der
Schaner“, B. 18) wegläßt, jedoch nicht ohne nach-
träglich (s. unten B. 18) auf sie, als in den „Ge-
schichten der Könige Israels“ enthalten, zu ver-
weisen.

2. Manasse's Gefangennahme und Befehrung:
B. 11—17. — Da ließ Jehova über sie kommen u.
nach dem assyr. Monumenten geschäb dies um 647,
unter dem Könige Assurbanipal, dem Sarbanapal
der griechischen Berichterstatter. — Und sie nahmen
Manasse gefangen mit Fesseln, schwerlich: „mit
Hamen oder Haken“ (חֲרִי gleichbedeutend mit חֲרִי
2 Kön. 19, 28; Ezech. 19, 4; — vgl. auch Job
40, 26), als ob Manasse etwa als unbändiges Thier
(Ps. 32, 9) bezeichnet werden sollte (Keil). Viel-
mehr wird חֲרִי einfach als Synonymum des fol-
genden חֲרִי, „Erzfesseln, Doppelfesseln“ (vgl.
Richt. 16, 21; 2 Sam. 3, 34, auch unten Kap.
36, 6 unsres Buches) zu fassen sein; wie es denn
schon Sept. (δέσμοις), Vulg. (catenis) und ver-
schiedene Rabbinen in diesem Sinne nehmen. An
einen Ort Ephraim, wo die Gefangennahme statt-
gefunden (Then.), dürfte ebensowenig zu denken sein,
wie an „Dornheden“, in die sich Manasse (vgl.
1 Sam. 13, 6) aus Furcht versteckt haben sollte
(Starke und andere Aeltere), oder gar an eine tro-
pische Bedeutung des Ausdrucks, wonach חֲרִי
s. v. a. „mit Hinterlist, nicht in offenem Kampfe“
sei (Cellarius, Disput. de captivitate Babylonica,
u. A.). Wegen der Frage betr. die Glaubwürdigkeit
einer Wegführung des Manasse in Ketten, und zwar
nach Babel, vgl. die Heilsgesch. = ethischen Grund-
gedanken, Nr. 3. — B. 12. Und wie er in der Be-
drängniß war (vgl. Kap. 28, 22) flehte er um die
Gnade Jehova's, wörtl. „streichelte“ oder „glättete“
er Jehova's Angesicht, vgl. 2 Mos. 32, 11; 1 Sam.

13, 11; 1 Kön. 13, 6; Dan. 9, 13. Den Inhalt
dieses Bußgebets des gefangenen Königs über-
lieferten dem Chronisten jene alten Quellen, welche
er unten B. 18 f. angibt, nämlich die „Geschichten
der Könige Israels“ und die „Geschichten (Worte)
des Chosai“. Schwerlich ist das zu den ältesten Apo-
kryphen gehörige „Gebet Manasse's“ mit dieser
älteren Aufzeichnung, welche unsrem Schriftsteller
vorlag, identisch; es scheint sogar ursprünglich grie-
chisch abgefaßt zu sein, findet sich in vielen älteren
Handschriften der Sept. gar nicht, und wird erst
von den Constitt. apostolicae II, 22 (2. oder 3.
Jahrhundert) mitgetheilt, — weshalb das Trident.
Konzil es sogar vom Canon der römischen Kirche
ausgeschlossen hat. Dennoch hat noch neuestens
Zul. Fülst, Geschichte der bibl. Literatur II, 399 ff.
das Document (nach dem Vorgange Aelterer, s.
J. A. Fabricius, Bibliotheca graeca, ed. Harles,
III, 732 ff.) als echt vertheilt. — B. 13. Er aber
ließ sich (von) ihm erbitten u. Allerlei Wunder-
bares über die Art, wie Gott den bußfertigen Ma-
nasse gerettet habe (durch plötzliches Sinnewegschmelzen
seiner Fesseln, oder auch durch plötzliches Zerbrechen
derselben u.) melden apokryphische Nachrichten im
Targ. zu unsrer Stelle, in den Const. ap. a. a. D.,
bei Johannes Damascen. Τερά παραλλ. II, 15, bei
Anastasinus in Ps. 6 u. Vgl. D. F. Fritzsche im
Kurzgefaßten exegetischen Handbuche zu den Apo-
kryphen des Alten Bundes, I, S. 158, sowie Ewald,
Geschichte III, 1, S. 378. — B. 14. Danach baute
er (die) äußere Mauer, — wohl dieselbe, an welcher
laut Kap. 32, 5 schon Hiskia gebaut hatte; בָּנָה
steht daher, wie öfter, wohl vom Ausbauen (höher
Hinaufführen, Erhöhen). Die Arttilllosigkeit von
בָּנָה kann aber nicht ohne weiteres dazu nöthigen,
(mit Berth. u. a.) „eine äußere Mauer“ zu über-
setzen, gleichwie andererseits die von Arnold (Art.
„Zion“, in Herzog's Realencycl. XVIII, 634) vor-
geschlagene Emendation חֲרִי חֲרִי schwerlich
nöthig ist. — Von der Davidsstadt aus (wörtl. „zu
der Davidsstadt“) abendwärts zum Gihon hin im
Thale, d. h. in jenem Thale zwischen der Davids-
stadt (Zion) und der Unterstadt (Mra), welches in
seinem südöstl. Ausgange später (bei Josephus u.)
das „Käsemacherthal“ oder Thal Tyropoon hieß.
Geben diese Worte zunächst die Richtung des Mauer-
baues nach Westen zu an, so bezeichnet das Folgende:
„und in der Richtung auf das Fischehor“ wiederum
die Richtung der Mauer nach Osten zu; denn das
Fischehor lag nach Neseim. 3, 3 nahe der Nord-
ost Ecke der Unterstadt und dem Thurm Hamaneel.
— Und umgab den Dphel, näm. mit ebenjener
äußeren Mauer, die er vom Fischehor und der
Nordost Ecke aus weiter nach Süden zu und dann
um den Dphel (s. Kap. 27, 3) herum führte. So
gewiß richtig Berth. und Kampf; denn gegen die
Annahme Arnold's (a. a. D.) und Keil's, es stehe
hier eine besondere, zur Umwallung des Dphel auf-
geführte, von jener vorherigen verschiedene Mauer
in Rede, spricht das folgende מָאֵר בָּנָה, „und

machte sie sehr hoch“, das deutlich auf die früher erwähnte Mauer zurückgreift. — Und legte Kriegs- oberste etc.; vgl. Kap. 17, 2; 32, 6. — B. 15. Und er that weg die fremden Götter etc., vgl. B. 3—7. Zu dem abschließenden: „und warf sie hinaus vor die Stadt“ ist Kap. 29, 16; 30, 14 zu vergleichen. — Eine vollständige scheint übrigens diese Entfernung der Götzenbilder und Altäre laut 2 Kön. 23, 6, 12 nicht gewesen zu sein; denn noch für Josia blieb laut diesen Stellen vieles derartige wegzuräumen übrig (vgl. Kap. 17, 17); was entweder einen unvollständigen, oder wenigstens einen nur transitorischen, in keiner Weise dauerhaften Charakter der manassischen Kulturreform anzunehmen nöthigt. — B. 16. Und er baute (wieder) den Altar Jehova's, näm. den Brandopferaltar, von dem übrigens um dieser Bemerkung willen nicht gerade angenommen werden muß, daß Manasse ihn vorher etwa aus dem Tempelvorhofe hätte entfernen lassen (wie Ewald, Geschichte III, 1, 367 will). Das „Bauen“ ist jedenfalls als ein „Wiederherstellen“ zu denken (vgl. oben Kap. 24, 4 ff.; 1 Kön. 5, 32); auch wenn יָבַן die ursprüngliche Lesart wäre (s. die krit. Note), würde der gleiche Sinn des Restaurirens resultiren.

3. Manasse's Ende. Amon: B. 18—25. — Wegen B. 18, 19 f. schon oben, zu B. 10 und 13, sowie was die „Geschichten (Worte) des Chosai“ betrifft, Einleitung S. 5, II, S. 19 (auch die krit. Note zu dieser Stelle). — B. 20. Und man begrub ihn (in) seinem Hause. Genauer 2 Kön. 21, 18: „im Garten seines Hauses, im Garten Ussa's“. Diesen „Garten Ussa's“ will neuerdings der Engländer Lewin in der f. g. Sathra, auf der Ostseite des Haram, aufgefunden haben. Derselbe behauptet: ebendasselbst sei auch der Mattabäertönig Alexander beigesetzt worden, weshalb die betreffende Begräbnisstätte bei Josephus de B. Jud. unter dem Namen der „Gräber des Königs Alexander“ vorkomme (vgl. Athenaeum 1871, March., p. 278. 309). — B. 21 ff. Vgl. 2 Kön. 21, 19—26 und Bähr zu dieser Stelle. Der abtitzende Bericht unsrer Stelle sagt nichts über Amons Mutter (gleichwie auch oben B. 1 die Erwähnung der Mutter Manasse's unterblieben war), enthält auch am Schluß beim Tod des Königs nichts über sein Begräbniß, noch über die benutzte Quelle, erscheint dagegen durch eine ihn mit Manasse in Parallele setzende Notiz vermehrt, wonach er sich nicht wie dieser sein Vater demüthigte (B. 23).

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken, Dometisches und Apologetisches zu Kap. 33.

1. Die heilsgeschichtliche Bedeutung der Gesammten- und Bekehrungsgeschichte des Manasse besteht im allgemeinen darin, daß sie ein prägnanter Typus aller in Folge göttlicher Züchtigung gemirkten Bekehrung Gottloser ist, eine bedeutsame Befestigung und eindringliche Veranschaulichung jener von allen Propheten und Gottesmännern des Alten Bundes gepredigten Wahrheit, daß Gott der

Herr nur von denen, die Ihn suchen, sich finden läßt, daß sein Ruf zur Buße an keinen Sünder zu spät ergeht (das „nusquam conversio sera“ des Hieronymus Comm. in Ezech. 18, 21; Ep. 16 ad Damasum, c. 1; Ep. 39 ad Paulam 1; Ep. 42, 107. 147 etc.), daß Er „tödtet und lebendig macht, in die Hölle führt und wieder heraus“ (1 Sam. 2, 6; vgl. Ps. 30, 4; 86, 13; 116, 3), daß immer wieder von neuem dem bußfertigen Sünder sein tröstendes „Rehre wieder“ ertönt (vgl. Joel 2, 12; Ezech. 33, 11). Als solche vorzugsweise eindringliche Illustration und Bewahrheitung des Psalmworts: „Rufe mich an in der Noth, so will ich dich erretten, so sollst du mich preisen“ (Ps. 50, 15), aus der Geschichte des Alten Bundes, bildet das Ereigniß zugleich eine besonders bedeutsame Parallele zur neutestamentlichen Lehrszerzählung vom verlorenen Sohne (Luk. 15), sowie zu jenen ähnlichen Exemplifikationen des evangelischen Heilsanernungsprozesses (Evangelium von der Sünderin, von Zachäus, vom Schächer etc.), an welchen gerade derjenige Evangelist, der in ähnlichem Verhältnisse als Ergänzer neben den anderen Evangelisten steht, wie der Chronist neben den älteren Historikern des Alten Testaments, einen vorzugsweise bedeutenden Reichtum besitzt.

2. Zu dieser allgemeinen heilsgeschichtlichen Bedeutung unserer Geschichte kommt ihre speziellere vorbildliche Beziehung zu dem ein halbes Jahrhundert nach ihr eingetretenen Gerichte der babylonischen Gefangenschaft. Was unter Hiskia's Regierung einmal durch das furchtbar ernste warnende Beispiel der Zerstörung des Nordreiches, sodann aber auch durch direkte Droßweisung Sesaia's an den König, als endliches Loos des auf dem Wege der Untrene gegen Gott beharrenden jüdischen Volkes vorausverkündigt worden war (Jes. 36, 6 f.; 2 Kön. 20, 17 f.), das scheint sich hier, durch Manasse's Wegschleppung nach Babel, bereits in buchstäblicher Wahrheit und voller Ausbehnung vollziehen zu sollen. Durch die Gnade des durch das Bußgebet des reuigen Manasse erweichten Herrn wird das Schlimmste und Schrecklichste, ein langjähriges Exil mit seinen auflösenden und zerrüttenden Folgen für das ganze Staatswesen, noch einmal abgewendet und, wie einst dem Hiskia für seine persönliche Lebens- und Regierungsdauer eine 15 jährige, so jetzt seinem Sohne für die Erstzük des ganzen Reiches eine ungefähr 50 jährige Verlängerung bewilligt. Manasse's Schicksal steht also vermittelnd zwischen dem, was Hiskia, und dem, was die letzten Könige Josaiim, Joachin und Zedekia erleben, gleichwie die von ihm nach seiner Rückkehr aus Babel versuchte, aber ungenügende und schwerlich sehr dauerhafte Reform des gottesdienstlichen Lebens in die Mitte zwischen die hiskianische und die josianische Kulturreform fällt, mit deren radikaler Energie und Entschiedenheit sie sich freilich entfernt nicht vergleichen läßt.

3. Wegen des Fehlens einer Parallele zu unsrem Berichte in 2 Kön. 21 hat die Hyperkritik unsres

Jahrhundert theils die gesammte Geschichte Manasse's (de Wette, Gramberg, Graf, Nöldeke, vgl. Einl. §. 6, S. 21, und S. 7, S. 29), theils wenigstens die von seiner Belehrung und der sich daran schließenden Reform des Kultus in das Reich der ungeschichtlichen Sage zu verweisen gesucht; vgl. das in letzterer Hinsicht von Movers (Chron. S. 328 ff.), Ewald (Gesch. III, 1, 366 ff.), Berth. (Chron., S. 408) und Hitzig (Gesch., S. 230 f.) behauptete. — Die Mythifizirung der ganzen Geschichte, d. h. auch des Berichtes über Manasse's Gefangennehmung und Wegführung nach Babel, erscheint gegenüber dem dormaligen Stande der historischen Forschung als ein starker Anachronismus. Dies hat auch z. B. Hitzig eingesehen, der, nachdem er früher (Begriff der Kritik etc., S. 180 f.) die Gefangennahme Manasse's für eine aus der Weissagung Jes. 39, 6 entwickelte Dichtung erklärt hatte, neuerdings (Gesch. a. a. D.) die Geschichtlichkeit dieser Thatsache anerkannt hat, — während allerdings Graf noch in seiner letzten Schrift (Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments, 1866, S. 174) sein früher (Studien u. Kritiken, 1859, III) ausgedrücktes unbedingt skeptisches Verhalten gegenüber der ganzen Erzählung festgehalten hat. Angesichts der neuesten assyriologischen Forschungen eines Rawlinson, Oppert, Schrader etc. würde ein ferneres Beharren auf solchem Standpunkte nur als unverbesserlicher unwissenschaftlicher Eigensinn erscheinen können. Freilich dürfte, was man anfänglich auch durch die assyrischen Monumente bestätigt glaubte: die Annahme nämlich, daß Asarhaddon es gewesen sei, welcher gelegentlich seines Feldzuges gegen Phönizien um 677 den Manasse gefangen genommen und nach Babel transportirt habe (eine Annahme, mit welcher das von Abydenus bei Eusebius, Chron. I, p. 54 über eine Eroberung des „unteren Syriens“ durch Nerdis, d. i. Asarhaddon Berichtete sich sehr gut kombiniren läßt), mit dem neuesten Stande jener Forschungen kaum mehr vereinbar sein. Die Gefangennahme und das babylonische Exil Manasse's können noch nicht in eine so frühe Zeit, wie das 3. oder 4. Regierungsjahr des Asarhaddon, der laut dem Ptolem. Kanon und den Inschriften von 681—668 regierte, verlegt werden. Denn wenn auch eine Inschrift des gedachten Assyrerkönigs in einem 22 Namen tributpflichtiger syrischer (eigentlich: „chettischer“, d. i. chetitischer) Könige aufzählenden Namenverzeichnis bestimmt auch eines Minas'i sar Yahudi gedenkt, also jedenfalls soviel bezeugt, daß Manasse zu den Vasallenfürsten jenes Großkönigs gehörte (vgl. Schrader, S. 227. 238), so kehrt das gleiche Zeugniß doch auf einer beträchtlich viel jüngeren Inschrift wieder, worin Asurbanipal (= Sardana-pal), Asarhaddons Nachfolger, „in einer Liste tributärer syrischer = phönizischer Fürsten neben den Königen von Tyrus, Edom, Moab, Gaza, Asakion, Ekron, Gebal, Arabab, und zwar zwischen Tyrus und Edom, auch einen sar Yahudi „König von Juda“ aufzählt“, der abermals, wie aus den

Namen seiner gleichzeitigen Nachbarkönige erhellt, kein anderer als Manasse gewesen sein kann. Demnach kann seine Wegführung, samt dem ihr ohne Zweifel als Anlaß vorausgegangenen Aufstandsversuche, sehr wohl auch erst unter diesem späteren Großkönige stattgefunden haben; und daß sie in der That erst unter ihm stattfand, machen verschiedene Umstände, besonders der, daß so lange Asarhaddon regiert, noch nichts, dagegen unter seinem Nachfolger Asurbanipal desto mehr über Unruhen und Aufstände der vorderasiatischen Vasallen wider die assyrische Botmäßigkeit verlautet, in hohem Grade wahrscheinlich. Erst unter Asurbanipal also, und zwar wohl um das Jahr 645, wo der babylonische Unterkönig Sammaghes oder Samul-sumukin die westlichen Vasallenfürsten zum Aufbruch gegen den in Ninive residirenden Großkönig verleitete und dadurch eine siegreiche Expedition des Assyrerheeres gegen dieselben veranlaßte, wird Manasse's Deportation durch assyrische Truppen nach Babel und sein kürzeres dasiges Verweilen in Gefangenschaft zu setzen sein. Die jenen ungefähr 30 Jahre früher fallenden Zeitpunkt aus der Anfangszeit Asarhaddons ins Auge fassende Kombination, welche nach dem Vorgange eines J. Cappellus, Usser, des Vignoles, Priebeur, Calmet, Rambach, J. H. und J. D. Michaelis, noch neuerdings Ewald, Dunder (Geschichte des Alterthums, I, 697 ff.; II, 592 ff., 3. Aufl.), Reiske (Beiträge zur Erklärung des Alten Testaments, VIII, S. 127 f.), Hitzig (Geschichte a. a. D.), Thénius (zu 2 Kön. 21), Bertheau, Keil und Neteler (in ihren Kommentaren) befolgt haben, muß demnach berichtigt werden; s. den eingehenden und überzeugenden Nachweis bei Schrader in der öfter angeführten Schrift (S. 238 ff.) — womit auch die nicht wesentlich abweichende Kombination J. Fürst's (Gesch. der bibl. Literatur, II, S. 340. 372 f.) zu vergleichen ist, obgleich der daselbst als Gefangennehmer Manasse's genannte König Sarai, wie Schrader, S. 233 erwiesen hat, ein von Asurbanipal verschiedener und späterer Herrscher, nämlich der Asur-ibil-issi der Keilschriften ist*). — Auch bezüglich Babylons als Deportationsort, und bezüglich des Modus der Wegführung mit Ketten und eisernen Fesseln hat Schrader die befriedigendsten Aufschlüsse und bestütigenden Parallelen aus den assyrischen Monumenten beigebracht; wie er denn, was den letzteren Punkt betrifft, aus einer Inschrift Asurbanipals nachweist, daß sogar dem Könige Necho I (Ni-ikku-u) eine „Bindung an Händen und Füßen mit eisernen Banden und eisernen Ketten“ bei seiner Gefangenschaft nach Ninive um jene Zeit wider-

*) Auch bezüglich des Datums (645 oder eins der folgenden Jahre), sowie bezüglich einiger sonstiger Umstände weicht diese Fürst'sche Kombination von der Schrader'schen ab, unter andern auch darin, daß Fürst ein Bündniß des aus seiner babylonischen Gefangenschaft heimgeführten Manasse mit Niammetich von Egypten (?) als geschichtlich zu erweisen sucht, und dergleichen mehr.

fahren sei*), und mit Recht unter Verweisung auf diese Thatfache bemerkt: „Was aber so dem Könige von Egypten geschehen konnte, konnte sicher ebenso wohl auch einem jüdischen Fürsten angethan werden“ (S. 243). Das ebendasselbst formulierte Schlussurtheil dieses ausgezeichneten Assyriologen über unser Faktum lautet dahin: „daß nicht sicher vorliegt, die Notiz des Chronikers zu verdächtigen, und daß sich das von demselben Erzählte aus einer Zeitlage wie diejenige, welche um 647 statt hatte, genügend begreift.“

4. Aber auch betreffs der Bekehrungsgeschichte des Manasse und seiner nachherigen Reformen enthält der Bericht unsres Schriftstellers in B. 13—17 nichts, was den Verdacht der oben Nr. 3 zu Anfang genannten Kritiker (benen auch Schrader, sofern er neben Tatsächlichem auch Sagenhaftes in dem Berichte annimmt, im wesentlichen zustimmt) zu rechtfertigen diene. Denn 1) in enger Verbindung mit dieser Geschichte wird B. 14 eine Notiz über die Bauten und Befestigungsanlagen des Manasse mitgetheilt, die allem andern, nur nicht einer leeren Erfindung oder Sage gleich und deren Lösung aus den sie umgebenden Nachrichten, als wäre nur sie geschichtlich, das sie Umgebende aber ausschmückende Sage, eine Unmöglichkeit ist (wie u. a. der hierauf abzielende, höchst unglückliche Versuch Grafs a. a. D., S. 174 zeigt); 2) auch das B. 16 über die Wiederherstellung des Jehova-Altars durch Manasse Berichtete lautet viel zu geschichtlich bestimmt und konkret, als daß man es für das Produkt einer tendenziösen Erfindung oder eines sagenhaften Gerüchtes zu halten berechtigt wäre; 3) die B. 15 berichtete Entfernung der „fremden Götter“, des „Götzenbildes“, d. h. des Bildes der Aschera (1. 2 Kön. 21, 7) und der Götzen-Altäre muß keineswegs nothwendig als mit völliger Vernichtung dieser Denkmäler der Idolatrie verbunden gedacht werden, als ob hier ein Widerspruch mit 2 Kön. 23, 6. 12 stattfände; vielmehr legt gerade das dort erwähnte völlige Zertrümmern, Zermalmen und in Staub Verwandeln, wie es Josia diesen Denkmälern anzuthun für nöthig hielt, den Gedanken nahe, daß Manasse hierin Gewichtiges versäumt haben und mit zu großer Gelindigkeit und Schonung (namentlich wohl auch gegen das Priesterpersonal dieses Götzekultus) verfahren sein werde. Auch von sprachlicher Seite her ist gegen die Annahme, daß der Chronist etwas jenen Stellen des 2. Buches der Könige Widersprechendes berichtet,

zu erinnern, daß unser Schriftsteller zwischen חָרַר „entfernen“ (oder auch הִשְׁלִיךְ „hinauswerfen“, B. 15 z. E.), und zwischen בָּרַר, חָרַר, שָׁרַר und ähnlichen der Verbindung der Bilder oder Altäre bezeichnenden Ausdrücken, laut Stellen wie Kap. 15, 16; 31, 1; 34, 4, sehr wohl zu unterscheiden weiß (vgl. Keil, S. 365). 4) Der Annahme, daß weder Manasse's Kulturreform eine wahrhaft durchgreifende und radikale, noch auch seine Bekehrung eine recht gründliche und nachhaltige gewesen sein werde, steht nicht das Mindeste im Wege; vielmehr spricht B. 17 ausdrücklich gegen die Vorstellung, als habe er so gründlich mit den Monumenten des Götzendienstes aufgeräumt, wie einst sein Vater Hiskia oder wie später sein Enkel Josia; und zu einem abermaligen theilweisen oder völligen Versinken in das abgöttisch-unethische Treiben seiner Anfangszeit ließ der immerhin noch etwa 5 Jahre betragende Rest seiner Regierungs- und Lebensjahre nach der Rückkehr aus Babel (647—642 oder 641) ihm noch vollständig ausreichende Zeit. 5) War sonach, wie nicht bloß möglich, sondern wahrscheinlich, seine Rückkehr zum Jehovadienste keine bleibende, bildete sie vielmehr lediglich eine Epifode in der langen Reihe seiner Regierungshandlungen und -Schicksale, so kann es um so weniger auffallend erscheinen, wenn in dem Urtheile wie der Mitwelt, so auch der Nachwelt über diesen König eine Parteilbildung in der Weise hervortrat, daß nur hie und da der durch das Unglück der Verbannung in ihm gewirkten zeitweiligen Reue und besseren theokratischen Gesinnung ausdrückliche Erwähnung geschah, während man ihn sonst, und vielleicht wohlvorbereitend, ohne alle Rücksicht auf diesen Umstand, den vom theokratischen Standpunkte aus verwerflichen Herrschern zuzählte. Daß uns Nachrichten von Vertretern eines jeden dieser beiden Standpunkte im Kanon aufbewahrt geblieben sind, daß außer der vorliegenden, dem Manasse relativ günstigen Berichterstattung auch die entschieden abgünstige des Königsbuches, das den Ausdruck „Sünden Manasse's“ mehrere Male (2 Kön. 24, 3; 23, 26; vgl. Jerem. 15, 4) fast wie sprichwörtlich gebraucht, auf uns gekommen ist, dies kann in keiner Weise verwunderlicher genannt werden, als z. B. das Vorhandensein zweier Relationen, einer mehr idealisirenden und einer realistischeren (neben dem Lichte auch das Dunkle gehörig betonende) über die Regierungsgeschichten eines David, eines Salomo, eines Josaphat, oder als das ziemlich viel trüber gefärbte Bild vom religiös-sittlichen Verhalten des Nordreiches überhaupt, wie es die offenbar eine gewisse Abneigung und prinzipielle Antipathie verrathenden Andeutungen unsres Schriftstellers, verglichen mit den weit günstiger lautenden Schilderungen der Bücher der Könige, ergeben. Zur Entkräftung dessen, was die Gegner speziell aus den zuletzt angeführten Stellen gegen die Glaubwürdigkeit des über die Manasse'schen Reformen Berichteten folgern zu können meinen, vgl. auch noch

*) Die als Parallele zu B. 11 unsres Kapitels bemerkenswerthen Worte der Inschrift lauten: »Den Sarsudari (und) Necho ergriffen sie, banden mit eisernen Banden und eisernen Ketten Hände und Füße.« Auch von einer nachherigen Vergnügung des gefangenen Egypterkönigs in Ninive und Märschenbung desselben in Begleitung königlicher Beamten und Statthalter nach Egypten, ist ebendasselbst die Rede. Es war also in keiner Weise etwas Unerhörtes und Außerordentliches, was um dieselbe Zeit dem Manasse widerfuhr; nur in der Art des göttlichen Verhängnisses und der Wiederaufhebung desselben liegt der Unterschied.

besonders Reil, S. 366: „Verhält es sich aber mit der Befehung Manasse's in der eben dargelegten Weise, so verlieren auch die Stellen 2 Kön. 24, 3; 23, 26; Jerem. 15, 4, wo gesagt ist, daß der Herr um der Sünden Manasse's willen Juda von seinem Angesichte verworfen habe, jede Bedeutung für die gegnerische Ansicht. Manasse ist hier genannt als derjenige, welcher durch seine Gottlosigkeit das Strafgericht über Jerusalem und Juda unabwendbar machte, weil er durch seine Sünden Juda so verderbte, daß es sich nicht mehr gründlich zum Herrn bekehren konnte, sondern immer wieder in die Sünden Manasse's zurückverfiel. Aehnlich heißt es 2 Kön. 17, 21, 22 von den zehn Stämmen, daß der Herr sie verworfen, weil sie in allen Sünden Jerobeams wandelten und von demselben nicht ließen.“

p) Josia. Die Prophetin Hulda: Kap. 34. 35.

a. Josia's Anfänge; die Ausrottung des Götzendienstes: Kap. 34, 1—7.

Acht Jahre war Josia [Josijahu] alt, da er König wurde; und einunddreißig Jahre 1 regierte er zu Jerusalem. *Und er that, was recht [war] in Jehova's Augen und wandelte 2 auf seines Vaters David Wegen, und wich nicht zur Rechten, noch zur Linken. — *Und 3 im achten Jahre seiner Regierung, da er noch ein Knabe war, fing er an zu suchen den Gott seines Vaters David; und im zwölften Jahre fing er an zu reinigen Juda und Jerusalem von den Höhen und den Äschern und den Schnitzbildern und Gußbildern. *Und man riß 4 vor ihm nieder die Altäre der Baale, und die Sonnensäulen, welche oben auf ihnen [standen], hieb er ab; und die Äschern und die Schnitzbilder und die Gußbilder zerbrach und zermalmte er und streute [den Staub] auf die Gräber derer, die ihnen geopfert hatten. *Und [die] Ge- 5 beine [der] Priester verbrannte er auf ihren Altären¹⁾; und [so] reinigte er Juda und Jerusalem. *Und in den Städten von Manasse und Ephraim und Simeon und bis Naphtali, in 6 ihren Trümmern²⁾ ringsum, *riß er die Altäre nieder und die Äschern und die Schnitzbilder 7 zerbrach und zermalmte er; und alle Sonnensäulen hieb er ab im ganzen Lande Israel, und kehrte zurück nach Jerusalem.

β. Die Tempelreinigung und Wiederauffindung des Gesetzbuches: B. 8—21.

Im achtzehnten Jahre seiner Regierung aber, bei der Reinigung des Landes und des 8 Hauses [Gottes] sandte er Schaphan, den Sohn Asahahu's, und Maasejahu, den Stadt- obersten, und Joach, des Joachas Sohn, den Kanzler, auszubessern das Haus Jehova's, seines Gottes. *Und sie kamen zu Hilfia [Schilfijahu], dem Hohenpriester, und gaben das 9 Geld, das zum Hause Jehova's gebracht [worden], welches die Leviten, die Thürhüter [an] der Schwelle, gesammelt hatten aus der Hand Manasse's und Ephraims und von allen übrigen 10 Israeliten und aus ganz Juda und Benjamin und [von] den Bewohnern³⁾ Jerusalems, — *und händigten [es] ein den Werkmeistern, die am Hause Jehova's bestellt waren. Es gaben's 10 aber die Werkmeister, die am Hause Jehova's schafften, um es herzustellen und auszubessern, *die gaben's den Zimmerleuten und Bauhandwerkern, gehauene Steine zu kaufen und Holz 11 zu Bindebalken und zum Gebälke der Häuser, welche die Könige von Juda hatten verfallen lassen. *Und die Männer schafften treulich am Werke; [es waren] aber über sie zu Aufsehern 12 bestellt Sachath und Obadjahu, die Leviten von den Kindern Merari, und Sacharia und Meschullam von den Kindern der Rahathiter, um zu leiten [den Bau]; und die Leviten alle, die der Toninstrumente kundig, *[waren] sowohl über die Lastträger, als anleitend alle Hand- 13 werker zu jeglichem Dienste. [Andere] der Leviten aber [waren] Schreiber und Amtleute und Thürhüter. *Und als sie herausnahmen das Geld, das [in das] Haus Jehova's gebracht war, 14 fand Hilfia, der Priester, das Buch des Gesetzes Jehova's, durch Mosen [gegeben]. *Da hob 15 Hilfia an und sprach zu Schaphan, dem Schreiber: »Das Gesetzbuch habe ich gefunden im Hause Jehova's.« Und Hilfia gab Schaphan das Buch; *Schaphan aber brachte das Buch 16 zum Könige, und berichtete noch dem Könige also: »Alles, was deinen Knechten aufgetragen

¹⁾ מִזְבְּחֹתֵיהֶם ist wohl Schreibfehler für מִזְבְּחֵיהֶם.

²⁾ Statt des R'ri בְּחִרְבֵּיהֶם, das nach Ezech. 26, 9 oder Neh. 4, 7 gebildet scheint, aber keinen passenden Sinn ergibt, ist בְּחִרְבֵּיהֶם in ruinis eorum (vgl. Ps. 109, 10) zu punktieren. Das R'tib בְּתֵרֵיהֶם »er erwähnte (soll heißen »untersuchte, durchsuchte«) ihre Häuser« dürfte sprachlich kaum zu rechtfertigen sein.

³⁾ Das R'tib יְרֻשָּׁבִי ist dem R'ri: יְרֻשָּׁבִי »und sie kehrten zurück« (nämlich nach Jerusalem) unbedingt vorzuziehen.

17 ist, thun sie; *und sie haben ausgeschüttet das Geld, das sich im Hause Jehova's fand, und
 18 haben es eingehändigt den zur Aufsicht Bestellten und den Arbeitern.« *Und Schaphan, der
 Schreiber, verkündigte dem Könige [weiter] und sprach: »Ein Buch hat Hilkia, der Priester,
 19 mir gegeben.« Und Schaphan las darin vor dem Könige. — *Als aber der König die Worte
 20 des Gesetzes hörte, zerriß er seine Kleider. *Und der König befahl Hilkia und Achikam, dem
 Sohne Schaphans, und Abdon¹⁾, dem Sohne Micha's, und Schaphan, dem Schreiber,
 21 und Asaja, dem Diener des Königs, also: *»Geht hin, befraget Jehova für mich und für
 die Uebriggebliebenen in Israel und in Juda, wegen der Worte des Buches, das gefunden
 worden ist; denn groß [ist] der Grimm Jehova's, der sich ergossen hat über uns, darum, daß
 unsere Väter nicht gehalten haben das Wort Jehova's, zu thun gemäß allem, was in diesem
 Buche geschrieben [steht].«

y. Die Befragung der Prophetin Hulda und die feierliche Verlesung des Gesetz-
 buches im Tempel: B. 22—33.

22 Da gingen Hilkia und die vom Könige Beauftragten²⁾ zu Hulda [Chusdah], der Prophetin,
 der Frau Schallums, des Sohnes Iosephaths, des Sohnes Chasra's, des Hüters der Kleider;
 — sie aber wohnte in Jerusalem im zweiten [Quartier]. Und sie redeten zu ihr auf solche
 23 Weise. *Sie aber sprach zu ihnen: »So spricht Jehova, der Gott Israels! Saget dem
 24 Manne, der euch zu mir gesandt hat: *so spricht Jehova: Siehe, ich will Unglück über diese
 Stätte und ihre Bewohner bringen, alle die Flüche, die geschrieben in dem Buche, das man
 25 vor dem Könige von Juda verlesen hat; *darum daß sie mich verlassen und anderen Göttern
 geräuchert haben³⁾, um mich zu reizen mit allen Werken ihrer Hände, so hat mein Grimm sich
 26 ergossen über diese Stätte und wird nicht verlöschen. *Aber zu dem Könige Juda's, der euch
 gesandt hat, Jehova zu befragen, zu dem sollt ihr sagen: So spricht Jehova, der Gott Israels:
 27 *biweil dein Herz weich geworden ist und du dich gebeugt hast vor Gott, da du hörtest seine
 Worte wider diese Stätte und ihre Bewohner, und hast dich vor mir gebeugt und deine Kleider
 28 zerrissen und vor mir geweint, so habe auch Ich dich erhört, spricht Jehova. *Siehe, ich will
 dich sammeln zu deinen Vätern, daß du zu deinen Vätern gesammelt werdest mit Frieden und
 deine Augen nicht sehen all das Unglück, welches Ich über diese Stätte und ihre Bewohner
 29 bringe.« — Und sie sagten es dem Könige wieder. *Der König aber sandte hin und versam-
 30 melte alle Älteste von Juda und Jerusalem. *Und der König ging hinauf [in] das Haus
 Jehova's, und [mit ihm] alle Männer von Juda und Bewohner Jerusalems und Priester und
 Leviten und das ganze Volk, beide Groß und Klein; und man las vor ihren Ohren alle Worte
 31 des Bundesbuches, das [im] Hause Jehova's gefunden [worden war]. *Und der König stand
 auf seinem Standort und schloß den Bund vor Jehova, zu wandeln hinter Jehova her und zu
 halten seine Gebote und Zeugnisse und Satzungen mit seinem ganzen Herzen und mit seiner
 32 ganzen Seele, zu befolgen die Worte des Bundes, die in diesem Buche geschrieben. *Und er
 ließ eintreten [in den Bund] alle, die sich fanden zu Jerusalem und in Benjamin. Und die
 33 Bewohner Jerusalems thaten nach dem Bunde Gottes, des Gottes ihrer Väter. *Und Josia
 that weg alle Greuel aus allen Ländern der Kinder Israel und hieß alle, die sich in Israel
 fanden, Jehova, ihrem Gotte, dienen. So lange er [Josia] lebte, wichen sie nicht von Jehova,
 dem Gotte ihrer Väter.

δ. Die Passahfeier: Kap. 35, 1—19.

1 Und Josia feierte Jehova ein Passah in Jerusalem, und sie schlachteten das Passah am
 2 vierzehnten des ersten Monats. *Und er bestellte die Priester nach ihren Posten und stärkte
 3 sie zum Dienste des Hauses Jehova's. *Und er sprach zu den Leviten, den ganz Israel Unter-
 weisenden⁴⁾, Jehova Geheiligten: »Thuet die heilige Lade ins Haus, welches Salomo, Davids

¹⁾ Statt עֲבֹדָיו bietet der Syr. עֲבָדָיו, welche Lesart laut 2 Kön. 22, 12 die ursprünglichere scheint.

²⁾ Für אֲשֶׁר הִמְלִיךָ ist laut Sept. 'וְאֵלֶּיךָ רָא' und denen es der König befohlen hatte, zu lesen.

³⁾ אֲתִיבָה נִקְרָא »Opfer angezündet haben«; Biel wie 2 Kön. 22, 17, nämlich: נִקְרָא »geräuchert haben.«

⁴⁾ אֲתִיב הַמְבַּרְכִּים, wohl nur Schreibfehler für הַמְבַּרְכִּים (R'i) »die Lehrenden, Unterweisenden«; einige Handschriften bieten dieses R'i geradezu als R'tib; einige haben הַמְבַּרְכִּים, was aber wohl nur eine andere Art der Beschreibung für das ursprüngliche הַמְבַּרְכִּים ist.

Sohn, der König von Israel, gebaut hat. Nicht [mehr] habt ihr sie auf den Schultern zu tragen; nun denn, [so] dienet Jehova, eurem Gotte, und seinem Volke Israel; * und machet 4 euch bereit 1) nach euren Vaterhäusern in euren Abtheilungen, nach der Schrift Davids, des Königs von Israel, und nach der Aufzeichnung seines Sohnes Salomo; * und stehet im Heilig- 5 thume nach den Ordnungen der Vaterhäuser eurer Brüder, der Kinder des Volkes, und zwar [für jede] ein Theil eines Vaterhauses der Leviten; * und schlachtet das Passah, und heiligt euch, 6 und bereitet [es] euren Brüdern, verfassend nach dem Worte Jehova's durch Mose. — * Und 7 Josia spendete den Kindern des Volkes Kleinvieh, Vämmer und Zicklein — alles zu Passah- opfern für alle, die sich da fanden, — an der Zahl dreißigtausend, dazu dreitausend Kinder; dies [alles] vom Besizthume des Königs. * Seine Fürsten aber spendeten zu freiwilligem Opfer 8 dem Volke, den Priestern und den Leviten. Hilkia und Sacharjahu und Sechiel, die Fürsten des Hauses Gottes, gaben den Priestern zu den Passahopfern zweitausend und sechshundert [Stück Kleinvieh] und dreihundert Kinder. * Und Chonanjahu und Schemajahu und Nathanael, 9 seine Brüder, und Chaschabjahu und Begiel und Josabab, die Levitenobersten, spendeten für die Leviten zu Passahopfern fünftausend [Stück Kleinvieh] und fünfhundert Kinder. — * Also 10 wurde der Dienst [Gottesdienst] bereitet; und die Priester standen auf ihren Posten und die Leviten nach ihren Abtheilungen, nach dem Gebote des Königs. * Und sie schlachteten das 11 Passah, und die Priester sprengten [das Opferblut] aus ihrer Hand, und die Leviten zogen die Haut ab. * Und sie forderten ab die Brandopfer, sie zu geben den Abtheilungen der Vater- 12 häuser der Kinder des Volkes, daß sie Jehova dargebracht würden, wie geschrieben [steht] im Buche Moses; und so auch [mit den] Kindern. * Und sie brieten das Passah am Feuer, nach 13 der Vorschrift. Und das Geheiligte kochten sie in Töpfen und Kesseln und Schüsselfen, und brachten es eilends den Kindern des Volkes. * Und danach bereiteten sie [es auch] für sich und 14 für die Priester; denn die Priester, die Kinder Aaron, [waren] beim Darbringen des Brand- opfers und der Fettstücke bis zur Nacht; die Leviten aber bereiteten für sich und für die Priester, die Kinder Aaron. * Und die Sänger, die Kinder Asaphs, [standen] auf ihrem Posten, nach 15 der Vorschrift Davids und Asaphs und Hemans und Jeduthuns, des Schauers des Königs, desgleichen die Thürhüter an jeglichem Thore; es war nicht [nöthig] für sie, von ihrem Dienste zu weichen, weil ihre Brüder, die Leviten, für sie bereiteten. — * So ward der ganze Dienst 16 Jehova's beschickt an jenem Tage, durch Bereiten des Passah und Darbringen der Brandopfer auf dem Altar Jehova's, gemäß dem Befehle des Königs Josia. * Und es hielten die Kinder 17 Israel, die sich vorfanden, das Passah zu jener Zeit, und das Fest der ungesäuerten Brode sieben Tage. * Es war aber kein Passah gleich ihm in Israel gefeiert worden seit den Tagen 18 Samuels, des Propheten; denn alle Könige von Israel hatten ein solches Passah nicht gehalten, wie Josia es hielt und die Priester und die Leviten und ganz Juda und Israel, [soweit es 18 noch] vorhanden war, und Jerusalems Bewohner. * Im achtzehnten Jahre des Königthums Josia's wurde dies Passah gehalten.

a. Josia's Kampf mit Necho von Egypten und Ende: B. 20—27.

Nach allem diesem, [nämlich] daß Josia das [Gottes-] Haus wieder hergestellt hatte, zog her- 20 auf Necho, Egyptens König, zu streiten bei Rarchemisch am Euphrat. Und Josia zog aus ihm entgegen. * Und er sandte Boten zu ihm und ließ [ihm] sagen: »Was habe ich mit dir zu 21 schaffen, König von Juda? Nicht wider dich [ziehe ich] heute, sondern zum Hause meines Krieges? [wider meinen Erbfeind]; und Gott hat befohlen, daß ich eilen soll. Laß ab von Gott, der mit mir [ist], daß er dich nicht verderbe!« — * Aber Josia wandte sein Angesicht 22 nicht von ihm, sondern gegen ihn zu streiten entstellte 3) er sich, indem er nicht gehorchte den

1) Das **קָדַשׁ** (Imp. Niph.: »machet euch bereit«) ist dem **קָדַשׁ** »bereitet« (vgl. B. 6) unbedingt vorzuziehen.

2) Das schwierige **אֶל-בֵּית מִלְחָמָהּ** drücken Sept. gar nicht aus; Vulg. hilft sich durch die sehr freie Deutung: sed contra aliam pugno domum. Der ursprüngliche Text ist vielleicht noch aus 3 Esra 1, 25: **ἐπὶ γὰρ τοῦ Εὐφράτου ὁ πόλεμος μου ἐστὶ** zu erkennen, nämlich: **אֶל-בֵּית מִלְחָמָהּ** (vgl. auch Josephus, Antt. X, 5, 1). So wenigstens D. F. Frißche (zu 3 Esra), Berth. und Kampf.

3) Statt **הִתְחַשֵּׁה** »er entstellte, entleidete sich« las Sept. (**ἐγκαταίσωδη**): **הִתְחַשֵּׁה** (vergl. Kap. 25, 11). Vulg. (praeparavit) und 3 Esra (**ἐπείχετο**) scheinen nur ins Unbestimmte gerathen zu haben.

- 23 Worten Necho's aus dem Munde Gottes; und er kam zu streiten im Thale Megiddo. *Und die Schützen schossen den König Josia; da sprach der König zu seinen Dienern: »Bringet mich fort, denn ich bin schwer verwundet.« *Und seine Diener brachten ihn fort von dem [Streit-] Wagen und fuhren ihn auf seinem zweiten Wagen und führten ihn gen Jerusalem. Und er starb, und ward begraben in seiner Väter Gräbern. Und ganz Juda und Israel waren in Trauer um Josia. *Und Jeremia sang ein Klagelied über Josia; und alle Sänger und Sänginnen redeten in ihren Klageliedern über Josia, bis auf diesen Tag. Und man machte sie [solche Klagelieder] zur Sitte für Israel; und siehe, sie [sind] geschrieben in den Klageliedern.
- 26 Die übrigen Geschichten Josia's aber, und seine frommen Thaten nach der Vorschrift im Gesetze Jehova's, *und seine Geschichten, die ersten wie die letzten: siehe, sie [sind] geschrieben im Buche der Könige von Israel und Juda.

q) Joahas, Jojakim, Jojachin, Zedekia. Schluß: Kap. 36.

α. Joahas: B. 1—4.

- 1 Und es nahm das Volk des Landes den Joahas [Jehoahas], Josia's Sohn, und machten ihn zum Könige an seines Vaters Statt zu Jerusalem. *Dreundzwanzig Jahre [war] Joahas alt, da er König ward, und regierte drei Monate zu Jerusalem. *Und es setzte ihn ab¹⁾ der König von Egypten zu Jerusalem, und küßte das Land mit hundert Talenten Silbers und einem Talente Goldes. *Und der König von Egypten machte Eljakim, seinen Bruder, zum Könige über Juda und Jerusalem, und wandelte seinen Namen [in] Jojakim [Jehojakim]. Seinen Bruder Joahas aber nahm Necho und brachte ihn gen Egypten.

β. Jojakim: B. 5—8.

- 5 Fünfundzwanzig Jahre [war] Jojakim alt, da er König ward, und regierte elf Jahre zu Jerusalem; und that, was Jehova, seinem Gotte, übel gefiel. *Wider ihn zog herauf Nebukadnezar, der König von Babel, und band ihn mit Erzseffeln, ihn nach Babel zu führen²⁾. *Und von den Gefäßen des Hauses Jehova's brachte Nebukadnezar [welche] nach Babel, und that sie in seinen Palast zu Babel. — *Die übrigen Geschichten Jojakims aber und seine Greuel, die er verübte und was [Böses] wider ihn erfunden ward: siehe, das [steht] geschrieben im Buche der Könige von Israel und Juda. Und Jojachin [Jehojachin], sein Sohn, ward König an seiner Statt.

γ. Jojachin: B. 9. 10.

- 9 Acht Jahre³⁾ [war] Jojachin alt, da er König ward, und regierte drei Monate und zehn Tage in Jerusalem; und that, was Jehova übel gefiel. *Und beim Ablauf des Jahres sandte der König Nebukadnezar, und ließ ihn nach Babel holen, mit den köstlichen Gefäßen des Hauses Jehova's; und machte Zedekia [Zidkijahu], seinen Bruder, zum Könige über Juda und Jerusalem.

δ. Zedekia: B. 11—21.

- 11 Einundzwanzig Jahre [war] Zedekia alt, da er König ward, und regierte elf Jahre zu Jerusalem. *Und er that, was Jehova, seinem Gotte, übel gefiel, [und] demüthigte sich nicht vor Jeremia, dem Propheten, [der da rebete] aus dem Munde Jehova's. *Und obendrein fiel er ab vom Könige Nebukadnezar, der ihn bei Gott hatte schwören lassen; und er machte hart seinen Nacken und verstockte sein Herz, daß er sich nicht bekehrte zu Jehova, dem Gotte Israels.
- 14 *Auch alle Obersten der Priester und das Volk begingen viel Untreue, gleich allen Greueln

¹⁾ Statt וַיִּסְרִיחַ »und es entfernte ihn, setzte ihn ab« lasen die Sept.: (ἐδρασε) וַיִּסְרִיחַ, übereinstimmend mit 2 Rön. 23, 33. Aber Vulg. und Syr., desgl. 3 Esra bestätigen die mas. Lesart. Der letztere Paralleltext (3 Esra 1, 33) scheint vollständig וַיִּסְרִיחַ מִמְּלָךְ gelesen zu haben, welche Ergänzung eines בְּרִישָׁם vor בְּרִישָׁם Berth., Rambah. u. a. für nothwendig erklären.

²⁾ וַיִּלְכְּדוּ verwandeln Sept., Vulg. und 3 Esra in das Pers. וַיִּלְכְּדוּ; vgl. die ereg. Erl.

³⁾ שְׁמֹנֶה עָשָׂר ist, obgleich auch Sept. und Vulg. die Zahl 8 bieten, doch sicher nur Schreibfehler für שְׁמֹנֶה עָשָׂר; vgl. 2 Rön. 24, 8, auch einige hebr. Handschriften, den Syr. und Arab. an unsrer Stelle.

der Heiden, und machten unrein das Haus Jehova's, das Er geheiligt hatte zu Jerusalem. *Und Jehova, der Gott ihrer Väter, sandte zu ihnen durch seine Boten vom frühen Morgen 15 an, fort und fort; denn Er schonte seines Volkes und seiner Wohnung. *Sie aber trieben 16 Gespötte mit den Boten Gottes und verachteten seine Worte und äßten seine Propheten; bis daß der Grimm Jehova's über sein Volk hoch ging, daß keine Heilung mehr [möglich] war. — *Da führte Er herauf wider sie der Chaldäer König; und erwürgte ihre Jünglinge mit dem 17 Schwerte im Hause ihres Heiligthums, und verschonte weder Jüngling noch Jungfrau, [weder] Greis noch Alten; — alles gab Er in seine Hand. *Und alle Gefäße des Gotteshauses, große 18 und kleine, und die Schätze des Hauses Jehova's, und die Schätze des Königs und seiner Fürsten: alles brachte er [nach] Babel. *Und sie verbrannten das Haus Gottes, und rissen die 19 Mauer Jerusalems nieder, und alle ihre Paläste verbrannten sie mit Feuer; und alle ihre kostbaren Geräthe [verfielen] dem Verderben. *Und er führte die vom Schwerte übrig Gebliebenen 20 gefangen nach Babel; und sie wurden ihm und seinen Söhnen zu Knechten, bis daß zur Herrschaft kam das Perserreich; *auf daß erfüllet würde das Wort Jehova's durch den Mund 21 Jeremia's: »bis genossen hätte das Land seine Sabbathjahre«; [denn] alle Tage seiner Verbannung feierte es, daß voll würden [die] siebzig Jahre.

a) Schluß; die Rückkehr aus der Gefangenschaft unter Cyrus: B. 22. 23.

Und im ersten Jahre des Cyrus, des Königs von Persien, daß erfüllet wurde das Wort 22 Jehova's durch den Mund Jeremia's, erweckte Jehova den Geist des Cyrus, des Königs von Persien, daß er Befehl ausgehen ließ in seinem ganzen Reiche, und zwar auch durch Schrift, also: *»So spricht Cyrus, der König von Persien: Alle Reiche der Erde hat Jehova, der 23 Gott des Himmels, mir gegeben; und Er hat mir befohlen, Ihm ein Haus zu bauen zu Jerusalem in Juda. Wer [nun] unter euch seines Volkes [ist], mit dem [sei] Jehova 1), sein Gott, und er ziehe hinauf!«

Exegetische Erläuterungen.

Vorbemerkung. Während in 2 Kön. 22 u. 23 die einzelnen Momente des kultusreformatorischen Wirkens Josia's in der Weise zusammengefaßt sind, daß sie sämtlich durch die Tempelreparatur und die bei derselben stattgehabte Wiederauffindung des Gesetzbuches bedingt und bestimmt erscheinen, sonderet der Chronist die einzelnen Akte oder Stufen seiner reformatorischen Thätigkeit genauer, und zwar chronologisch, indem er mit dem 8. Regierungsjahre des Königs das Werk beginnen, mit dem 12. den Anfang zu seiner energischeren Betreibung gemacht werden, und im 18. es vollendet werden läßt (vgl. zu Kap. 34, 3). Im übrigen stimmen beide Berichte wesentlich überein; doch hat der Chronist die Reinigung Juda's und Jerusalems vom Götzendienste (Kap. 34, 3—7) mit epitomatorischer Kürze, dagegen die große Passahfeier (Kap. 35, 1—19) desto ausführlicher erzählt, während der Verfasser von 2 Kön., entsprechend seinem das Levitisch-Kultusgeschichtliche weniger sorgfältig berücksichtigenden Standpunkte, diesen beiden Momenten gegenüber sich auf umgekehrte Weise verhalten, und namentlich der Passahfeier nur ganz kurz gedacht hat. Die Schluskatastrophe der Geschichte Josia's erzählen beide Berichterstatter ungefähr gleich ausführlich und in ziemlich genauer Uebereinstimmung; doch läßt der Chronist die pragmatisch-

reflektirende Verknüpfung dieses tragischen Ausgangs mit den vorhergehenden Regierungshandlungen (2 Kön. 23, 25 f.) aus. — Ganz epitomatorisch endlich verfährt er in seinen Angaben über die vier letzten Regierungsgeschichten in Kap. 36, denen der Verfasser der Bücher der Könige eine ziemlich viel eingehendere Darstellung widmet.

1. Josia's Anfänge; die Ausrottung des Götzendienstes: Kap. 34, 1—7. — B. 1. 2 stimmen genau mit 2 Kön. 22, 1. 2, namentlich auch was das dem Josia (allein unter allen Königen) ertheilte glänzende Lob betrifft, daß er „nicht gewichen sei zur Rechten noch zur Linken“; nur die Erwähnung seiner Mutter (Zebida, Abaja's Tochter) fehlt an unsrer Stelle. — B. 3. Und im achten Jahre seiner Regierung, also da er 16 Jahre alt war. Das „Suchen Gottes“, wie II, 22, 19 u. 8. — Ueber das Verhältniß der vorl. chronologischen Angaben, insbesondere der auf das 12. Regierungsjahr Josia's als Zeitpunkt des Beginnes der Abschaffung des Götzendienstes bezüglichen, zu 2 Kön. 22, 3 ff., sowie unten zu B. 33 unsres Kapitels, s. Bähr's ausführl. Erörterung (Bibelm. VII, 453 ff.). Dieselbe kommt mit der fast aller neueren Ausleger dahin überein, daß weder der Chronist, noch der Verfasser von 2 Kön. in chronologischer Hinsicht ganz genau verfahren, sofern der letztere die sämtlichen Maßregeln der Kultusreinigung und Götzverteilung in das 18. Regierungsjahr zusammen-

1) Statt יהוה bieten die Parallelen: Esra 1, 3 und 3 Esra 2, 5: יהוה (»mit dem sei sein Gott«), was vielleicht auch hier das Ursprüngliche ist.

drängt, der erstere aber (laut B. 4—7, deren Inhalt theilweise proleptisch zu fassen ist) zu dem, was vom 12. Jahre an ins Werk gesetzt wurde, auch schon einiges von dem hinzuzieht, was erst im 18. Jahre zur Ausführung gelangte, wie er selbst am Schlusse des Kapitels (B. 33) andeutet. — B. 4. Und man rief vor ihm nieder die Altäre der Baale, und die Sonnensäulen ... hieb er ab. Vgl. Kap. 33, 3; 31, 1, und wegen der „Sonnensäulen“ insbes. oben, Kap. 14, 4; zum Folgenden auch Kap. 15, 16. — Und streute (nämlich den Staub der zermalnten Bilder) auf die Gräber derer, die ihnen geopfert hatten, wörtlich: „auf die Gräber, die ihnen opfern-bildes“. In 2 Kön. 23, 6 wird, vielleicht genauer, bloss die Asche des verbrannten großen Ascherenbildes als das auf die Gräber der Götzendiener Gestreute bezeichnet. — B. 5. Und (die) Gebeine (der) Priester verbrannte er. Näheres hierüber s. 2 Kön. 23, 13. 14. 16—20. — B. 6. Und in den Städten Manasse und Ephraim und Simeon und bis Naphtali, d. h. im ganzen Lande, vom südlichsten bis zum nördlichsten Theile der Stämme. Daß die zum Nordreiche gehörigen Landstriche (unter denen hier, ähnlich wie Kap. 15, 9, auch Simeon als gleichfalls dem Götzenthum ergeben genehener Stamm genannt ist) damals von der Salmannassar-Sargon'schen Invasion her noch verunstaltet waren, deutet der Zusatz „in ihren Trümmern ringsum“ an. Wegen der alleinigen Zulässigkeit dieser Lesart (בְּרִבְרוֹתֵיהֶם) s. die kritische Note. Uebrigens ist die vorliegende Nachricht (samt der parall. Angabe in 2 Kön. 23, 19 f.), laut welcher Josia's Reich gewissermaßen wieder alle 12 Stämme umfaßte, gewiß ähnlich zu beurtheilen, wie jene Angabe in Kap. 30, 18, wonach schon im Anfange der Regierung Hiskia's, noch ehe das Nordreich gefallen war, ein theilweiser Anschluß der Bewohner desselben an das Südrreich in kultischer Beziehung stattfand. Auch hier wird es nur eine Herbeiziehung des Netzes der Bewohner des Zehnstämmereiches zu dem Werke der Kultusreinigung sein, was in Rede steht, nicht die Ausübung einer förmlichen Herrschergewalt in den Wohnsitzen derselben. Was Neteler S. 261 von einer angeblichen „Wiedervereinigung des Gebietes von Israel mit dem Reiche Juda“ unter Manasse sowie von einer Ererbung dieses auf seinen früheren Umfang zurückgebrachten gesamt-israelitischen Reiches seitens Manasse's Sohn Josia sagt, entbehrt jeden bestimmteren Anhalts im Texte sowohl der Bücher der Könige als der Chronik. — B. 7. Rief er die Altäre nieder; erst hier der Hauptsatz zu der (in Form eines absoluten Satzes, B. 6) vorausgeschickten Bestimmung des Schauplatzes des königlichen Handelns. — Und die Ascheren — zerschlug und zermalnte er, eigentlich: „zerschlug er zu zermalnen“; דָּרַק ist eine perfectartige (d. h. den Vokal des Perfects festhaltende) Infinitivbildung mit ה, worüber s. Ewald, §. 238, d. — Und kehrte zurück nach Jerusalem, nämlich von

seiner gögenvertilgenden Expedition, die ihn auch zum Theil in das ehemalige ephraimitische und das simeonitische Gebiet hinein geführt hatte. Auch 2 Kön. 23, 20 findet sich diese Notiz, aber freilich dort erst auf das als 18. Jahr Josia's bezüglich. Ein chronologischer Widerspruch der beiden Berichte kann indessen kaum hierin gefunden werden; vgl. Bähr a. a. D.

2. Die Tempelreinigung und Wiederauffindung des Gesetzbuches: Kap. 34, 8—21. Vergl. 2 Kön. 22, 3—13 und Bähr zu dieser Stelle. — Im 18. Jahre — bei der Reinigung יָצִיט ist weder „nach der Reinigung, nachdem er gereinigt hatte“ (Luther, de Wette u.), noch „um zu reinigen“ (Berth., Rapph.), sondern Zeit- und Umstandsangabe: „bei der Reinigung“ (Reil, Ret.); vgl. Jer. 46, 13. — Bei der folgenden Nennung Schaphans ist die Bezeichnung desselben als „Schreiber“, d. h. königlicher Staatssekretär (2 Kön. 22, 3), vielleicht bloss durch ein Versehen aus dem Texte unseres Berichtes fortgefallen; — denn die beiden anderen Beamten, die der Chronist (genauer referierend als 2 Kön.) im Folgenden, sind unter Hinzufügung ihrer Titel aufgeführt. Wegen „auszubessern“ (wörtl.: „zu stärken“) das Haus Jehova's, s. zu Kap. 24, 5; gleichwie auch zu B. 9 der dortige Bericht über die Tempelreparatur unter Josas (Kap. 24, 11—13) zu vergl. ist. S. außerdem die kritische Note zu B. 9. — B. 10. Und händigten (es) ein den Werkmeistern יָצִיט ist Wiederaufnahme des gleichen Verb. im vorigen Verse, aber verbunden mit כָּל־יָד, „in die Hand“, wodurch der Sinn des „Einhändigens“ entsteht. — Wegen des Plur. הַמְלָכִים (für 'ה' vgl. zu I, 23. 24. — Es gaben's aber die Werkmeister u.; so nach dem überlieferten Texte; falls aber, wie 2 Kön. 22, 5 zu zeigen scheint, vor עָבְדוֹ ein ה ausgefallen wäre, würde zu übersetzen sein: „sie gaben's aber den Werkmeistern“ (oder Arbeitern) u. Die letztere Lesart erscheint angemessener, doch läßt sich nicht unbedingt behaupten, daß sie die ursprüngliche sei. — B. 11. ... und Holz zu Vindebalten und zum Gebälke der Häuser, eigentl.: „zu behälten die Häuser“, vergl. Nehem. 3, 3. 6. Gemeint sind natürlich nicht irgendwelche Häuser der Stadt, sondern die Gebäude des Tempels. — Welche die Könige von Juda hatten verfallen lassen, wörtlich: „zersört hatten“, — eine ähnliche Uebertreibung im Ausdrucke, wie Kap. 24, 7 bei Athalia. — B. 12. Und die Männer schafften treulich um Werke, eigentlich: „waren schaffend (thuend)“. Wegen באֲמִינֵהוּ „treulich, gewissenhaft“, s. zu Kap. 31, 12. — Um zu leiten, nämlich den Bau, ihn zu beaufsichtigen, vgl. לְהָצִיחַ in wesentlich gleicher Bedeutung: Esr. 3, 8. — Und die Leviten alle, die der Toninstrumente kundig, wörtl.: „die verständig (oder geübt) in Toninstrumenten“, vgl. I, 15, 16; I, 25, 7; Dan. 1, 17. Diese Schlüsselworte des 12. Verses sind mit B. 13a enger zu verbinden in der Weise, daß hier das zweimalige ו „sowohl — als auch“ gesetzt wird. Es ist dies einfacher und weniger gewaltsam, als Bertheau's

von Kampß. gebilligter Vorschlag, das erste 7 von B. 13 zu tilgen und die Worte „über die Lastträger“ noch ganz zum 12. Verse zu ziehen. — Zu B. 14 vgl. 2 Kön. 22, 8. — Das Buch des Gesetzes Jehova's, durch Mosen (gegeben), d. h. das mosaische Gesetzbuch (vgl. zum Ausdruck: Kap. 33, 8). Gemeint ist jedenfalls die ganze Thora, nicht etwa bloß das Deuteronomium, wie die neuere kritische Schule (zuletzt noch Hitzig, Gesch. S. 236) will; auch nicht bloß die in den drei mittleren Büchern des Pentateuch enthaltenen Gesetzesgruppen (nach Berthman's Hypothese, Beiträge zur israelit. Gesch., S. 375). Entscheidende Gegengründe gegen diese modernen Hypothesen, besonders soweit sie die Behauptung eines manassitischen oder gar erst josiatischen Ursprungs an unsre Stelle zu knüpfen suchen, s. bei Kleinert, Das Deuteronomium und der Deuteronomiker 1871, und bei Klostermann: „Das Lied Moses und das Deuteronomium“, Theol. Studien und Kritiken 1871, II; 1872, II und III. Vergl. auch Stähelin, Einleit. ins Alte Testament (1862) S. 242 ff., 3. Fünft., Gesch. der bibl. Literat. I, 351 ff., sowie Bähr zu 2 Kön. 22, 7. — B. 16. Schaphan aber brachte das Buch zum Könige. Etwas anders in der Parall. 2 Kön. 22, 9, wo zunächst nur berichtet wird: „da kam Schaphan der Schreiber zum Könige“, und wo deshalb auch kein **וְהָיָה** „noch“ beim folgenden: „und berichtete dem Könige“ steht. Die Fassung der Worte beim Chronisten erscheint in jedem Betracht als die jüngere, obgleich keine seiner Abweichungen von irgendetwas wesentlicher Bedeutung ist; vgl. Keil zu dieser Stelle. — B. 17. Und haben es eingehändigt; vgl. oben, zu B. 10, zu Anf. — B. 20. Und Achizai, dem Sohne Schaphans, dem Vater des Gedalja und Beschützer des Jeremia, s. Jer. 26, 24; 40, 5. — Wegen der wahrscheinlichsten Ursprünglichkeit der Lesart „Achbor“ für „Abbon“ s. die kritische Note. Der Achbor dieser St. scheint derselbe, wie der Jerem. 26, 22; 36, 12 genannte. — B. 21. Und für die Uebriggebliebenen in Israel **וְהָיָה**, wörtlich: „und für das Uebriggebliebene“ **וְהָיָה**, ein signifikanter Ausdruck, als das parall.: „und für das Volk und für ganz Juda“, 2 Kön. 22, 13. Im Folgenden steht „der sich ergossen hat“ (**וַיִּשְׁפֹּךְ**) statt des wesentlich synonymen „sich entzündet hat“ (**וַיִּתְּצֵם**) der Parallele.

3. Die Befragung Hulda's und die feierliche Verlesung des Gesetzbuches im Tempel: Kap. 34, 22—33. — Vgl. 2 Kön. 22, 14—20; 23, 1—3, und Bähr zu dieser Stelle. — Da gingen — zu Hulda — der Frau Schallums **וְהָיָה**. Die Vorfahren dieses Gemahls der Hulda heißen in 2 Kön. nicht Tokethath und Chasra, sondern Thitwa und Chardas¹⁾. Welche dieser (sonst nicht mehr vorkommenden) Namen die ursprünglichen sind, läßt

sich nicht mehr entscheiden. — Wegen des „zweiten Quartiers ober Bezirks“, d. h. der Unterstadt, siehe Bähr. — Und sie redeten zu ihr auf solche Weise, nämlich wie Josia ihnen gesagt hatte; in 2 Kön. fehlt dieses **וְהָיָה**, das an Kap. 32, 15 erinnert. — B. 24. Alle die Klische **וְהָיָה**. In 2 Kön. weniger kräftig: „alle die Worte“ **וְהָיָה**. — B. 25. So hat mein Grimm sich ergossen über diese Stätte **וְהָיָה**. Wie oben B. 21, steht hier wieder das Verb. **וְהָיָה** statt des in der Parallele (2 Kön. 22, 17) gebrauchten **וְהָיָה**, welches letztere übrigens die Sept. auch an unsrer Stelle ausdrücken, wohl weil es ihnen zum folgenden: „und wird nicht verfluchen“, besser zu passen schien. — B. 27. Diemeil dein Herz weich geworden ist — „da du hörtest seine Worte. Im Grundtexte ist die Konstruktion eine etwas andere, nämlich: „die Worte, welche du gehört hast (B. 26, 3. E.), weil dadurch weich geworden ist dein Herz und du dich gebeugt hast vor Gott, da du hörtest“ **וְהָיָה**. Die absolute vorausgestellten Worte **וְהָיָה** lassen sich im Deutschen kaum mit übersetzen. In 2 Kön. 22, 19 sind übrigens die „Worte wider diese Stätte“ inhaltlich noch näher bestimmt durch den hier fehlenden Zusatz: „daß sie zur Verwüstung und zum Fluch werden sollen.“ — B. 28. Und sie sagten es dem Könige wieder, wörtlich: „brachten dem Könige Bescheid, erstatteten ihm Bericht“; vgl. B. 16. — B. 32. Und er ließ eintreten (in den Bund) alle **וְהָיָה**; wörtlich: „er ließ stehen, sich stellen alle“ **וְהָיָה**, nämlich zum Bunde. In 2 Kön. 23, 2 steht statt **וְהָיָה** vielmehr das **וְהָיָה**, verbunden mit **וְהָיָה**: „und das Volk trat in den Bund.“ — B. 33. Und Josia that weg alle Grendel. Ueber das Verhältniß dieser Angabe, die in retrospektivender Weise auf B. 3—7 zurückgreift, zu 2 Kön. 23, 4—20 s. schon oben, Vorbem. und zu B. 3. Mit „allen Kindern der Kinder Israel“ sind hier, im Unterschiede von „Jerusalem und Benjamin“ (d. h. Jerusalem, Juda und Benjamin) B. 32 die Landschaften des ehemaligen Zehnstämmereichs gemeint. Vgl. oben B. 6, auch 2 Kön. 23, 15, 19, wo speziell Bethel sowie „die Städte Samaritens“ als Orte des ehemaligen Israel genannt sind, die dem großen Reinigungsprozeß des Josia unterzogen wurden. — Und hieß alle — dienen, wörtlich: „und machte dienen zu dienen (וְהָיָה לְעַבְדָּם), d. h. „verpflichtete sie zum Jehovadienste“. — So lange er lebte, wichen sie nicht von Jehova; wörtl.: „alle seine Tage“ **וְהָיָה**. Darüber, daß dieses während Josia's ganzer Regierung andauernde theokratische Verhalten des Volkes jedenfalls nur ein äußerliches gewesen sein kann, ohne wahre Herzensbekehrung und eben deshalb ohne rechte Haltbarkeit, s. Heilsgesch.-ethische Grundged., Nr. 1.

4. Die Passahfeier: Kap. 35, 1—19. Vgl. 2 Kön. 23, 21—23, sowie auch die ziemlich genaue griechische Uebersetzung unsres Abschnittes im III. Buche Esra, Kap. 1, 1—21 (in Tischendorf's Ausg. der Septuag. das I. Buch Esra). — Und sie

¹⁾ Nicht Chardam (Harham), wie Luther, und ihm folgend auch Bähr (unter Verwechslung des **ד** mit einem **ח**) schreiben.

schlachteten das Passah am 14. des ersten Monats, also — was Higi (Geschichte, S. 235) ohne allen Grund bezweifelt — zur gesetzlich vorgeschriebenen Zeit, anders als bei jener hristianischen Passahfeier, Kap. 30, 2, ff. Als Jahr der in Rede stehenden Feier wird unten B. 19 (s. zu dieser St.) das 18. Regierungsjahr Josia's, also das Jahr 623 (oder 622) v. Chr. angegeben. — B. 2. Und er bestellte die Priester nach ihren Posten (Wachen, vgl. Kap. 7, 6; 8, 14), d. h. nach ihren Verrichtungen; vgl. I, 23, 32. — Und stärkte sie zum Dienste des Hauses Jehova's, durch tröstenden, ermunternden Zuspruch, sowie wohl auch durch Belehrungen über ihre gesetzlichen Funktionen; vergl. Nehem. 2, 18, wo מְרַח in gleichem Sinne steht, sowie zur Sache oben Kap. 29, 5. — B. 3. Den ganz Israel Unterweisenden. Vgl. מְרַח in Nehem. 8, 7, 9; auch das synonym. לָמַד oben Kap. 17, 8, 9. Zur folgenden Bezeichnung der Leviten als „dem Jehova Heiligte“, d. h. allein zur Verrichtung seines Heiligtums und Verrichtung seines heiligen Dienstes Berechtigte, vgl. Kap. 23, 6. — Thut die heilige Lade ins Haus. Diese Worte haben etwas Auffallendes und lassen, da eine bestimmteren Aufschluß ertheilende Parallele fehlt, verschiedene Deutungen zu. Aber obgleich nicht מְרַח, „bringet zurück“, sondern מְרַח, „gebet, setzet“ das gebrauchte Verb. ist, scheint doch die Annahme eines vorherigen Entwurfs nicht gewesen sein der Lade von ihrem Standorte im Allerheiligsten mit zwingender Nothwendigkeit sich nahe zu legen, sei es nun, daß man (mit vielen Aelteren, auch noch Berth. u. Ramph.) an Manasse oder Ammon als Urheber dieser zeitweiligen Translokation der Bundeslade denke — wobei es aber sehr auffallend bleiben würde, daß oben bei der Regierung dieser gottlosen Könige nichts Ausdrückliches über solchen profanirenden Gewaltakt angegeben wurde; — sei es, daß man (mit Starke u. a.) Josia's Tempelreparatur den Grund der zeitweiligen Entfernung der Lade von ihrem Standorte bilden lasse, was unzweifelhaft das Einfachste und Beste ist. Ganz willkürlich ist die Hypothese einiger Aelteren, die Bundeslade sei „zur Zeit der abgöttischen Könige“ bisweilen als Mittel, den Glauben des Volkes zu stärken, im Lande umhergetragen worden und Josia verbiete nun diesen Gebrauch mit den vorliegenden Worten (s. v. Mosheim in Calmet's Bibl. Untersuchungen VI, 226 ff.); desgleichen die rabbinische Annahme: Josia gebiete hier, die Lade von ihrer Stelle im Allerheiligsten hinweg in ein unterirdisches Gemach zu schaffen, um sie der bevorstehenden Zerstörung des Tempels wegen in Sicherheit zu bringen. Aber auch die Uebersetzung: „Laßt die heilige Lade im Hause, überlaßt sie dem Tempel, dem sie einzig zugehört“ (Keil, nach dem Vorgange Aelterer) ist willkürlich; ebenso Meteler's Emenationsversuch, welcher sprachwidrigerweise den Imperat. מְרַח in das Perf. מְרַח (von מְרַח = מְרַח, „geben“) verwandelt wissen will und demgemäß übersetzt: „Und er

sprach zu den Leviten: Die ganz Israel unterrichten, die Geheiligten des Herrn, haben die Lade des Heiligtums in das Haus gestellt, welches Salomo — gebaut hat“ u. Wäre eine solche Erklärung der Stelle überhaupt möglich, wie auffallend würde es da sein, daß sie erst im 19. Jahrhundert gefunden wurde! — Nicht (mehr) habt ihr sie auf den Schultern zu tragen, wörtlich: „nicht ist euch Tragen mit der Schulter“ (oder: „Last auf der Schulter“), vgl. 4 Mos. 4, 15; 7, 9. Der Sinn dieser Worte kann nur sein: Nicht als bewegliches, mißsam auf den Schultern durch die Wüste oder von Stadt zu Stadt zu tragendes Heiligtum, sondern als im Centrum des Tempels feststehendes Gottes thron habt ihr die Lade des Herrn zu bedienen; die Zeiten der mißheissen und gefährlichen (vgl. I, 13, 9) Transporte der Bundeslade sind vorüber, ein leichter, darum aber um nichts minder gewissenhaft auszuübender Dienst vor diesem Heiligtume liegt euch jetzt ob! Fast man die Worte so (mit Keil, Ramph. u. c.), so erscheint Bertheau's Annahme unnöthig, wonach die Leviten eben jetzt, bei der Passahfeier, die Bundeslade unbefachsamweise auf ihren Schultern umhergetragen hätten, und Josia sie deshalb darauf hinweise, daß diese Funktion des Tragens ihnen jetzt in Bezug auf die Bundeslade nicht mehr obliege. — B. 4. Und machet euch bereit (s. die kritische Note) — nach der Schrift Davids, eigentlich: „in der Schrift Davids“ (א in Kap. 29, 25). Es gab also laut unser Stelle Schriften oder Aufzeichnungen (מְרַח) wie Kap. 36, 22; I, 28, 19) von David und Salomo, worin diese Könige ihre Vorschriften für den Priester- und Levitendienst am Heiligtume gesetzlich fixirt hatten; aus diesen Schriften hatte, direkt oder indirekt, auch unser Verfasser seine früheren Mittheilungen über diesen Gegenstand (I, 23—26) geschöpft; vgl. Einl. §. 5 z. E., sowie die Vorbem. zur Erl. von I, 23—26. — B. 5. Und zwar (für jede Ordnung) ein Theil eines Vaterhauses der Leviten, also so, daß jeder Ordnung (מְרַח) wie Esra 6, 18) der nicht-levitischen Vaterhäuser ein Theil (eine Abtheilung) eines levitischen Vaterhauses (vgl. I, 24, 6) entspreche. Streichung des ו vor מְרַח ist bei dieser Fassung im Sinne von „und zwar“ oder „nämlich“ nicht nöthig (gegen Berth.). — B. 6. Schlachtet das Passah und heiligt euch, nämlich durch Waschen, bevor ihr den Priestern das Blut zum Sprengen an den Altar reichet; vgl. Kap. 30, 16 f. — B. 7—9. Der König und seine Fürsten spenden Opferrhiere. — Und Josia spendete den Kindern des Volkes u. מְרַח, spenden, zur Hebe geben, wie Kap. 30, 24; Esr. 8, 25. — An der Zahl 30,000, nämlich Stüd Kleinvieh, dazu 3000 Stüd Rinder, die letzteren, wie sich unten aus B. 13 ergibt, zum Schlachten und Verzehren als Heilsopfer bestimmt — dies alles aus dem königlichen Domänial-Vest, vergl. Kap. 31, 3; 32, 29. — B. 8. Seine Fürsten aber spendeten zu freiwilligem Opfer; so ist מְרַח hier zu fassen (vgl.

das korrespondirende חֲזָקָה „zu Passahopfern“ im vor. B.), nicht adverbial: „freiwilligerweise“, wie Bertheau will. Wie viel die Fürsten zu freiwilligen Opfern gaben, ist hier (anders als Kap. 30, 24) nicht angegeben; denn die in b sowie in B. 9 namentlich genannten drei „Fürsten (b. h. Vorgesetzte) des Hauses Gottes“, und sechs „Leviten-Obersten“ sind von den „Fürsten des Königs“ gewiß ebenso verschieden, wie in jedweden Reiche die geistlichen Großwürdenträger von den weltlichen. Uebrigens scheint von den drei „Fürsten des Hauses Gottes“ der nächst dem Hohenpriester Hilija genannte Sacharjahu dessen nächster Untergebener oder Stellvertreter (חֲזָקָה בְּיָדוֹ, 2 Kön. 25, 18), der dritte Sichel aber vielleicht das Oberhaupt der Linie Jthamar zu sein (vgl. Esra 8, 2 und Berth. zu dieser St.). Von den sechs in B. 9 genannten Leviten-Obersten sind drei: Chonanjahu, Schemajahu und Josabab, gleichnamig mit den Kap. 31, 12—15 gelegentlich der histanischen Kulturreformen Genannten, aber schwerlich mehr dieselben Personen wie jene. — B. 10 ff. schildern die Bereitung des Passahopfers und der dazu gehörigen Opfermahlzeiten. — Also wurde der Dienst bereitet (oder „beschied“, Luther), vgl. B. 16; Kap. 29, 35; und folgendes auch Kap. 30, 16 f. — B. 12. Und sie sonderten ab die Brandopfer; חֲזָקָה hier vom Absondern der zur Verbrennung auf dem Altare bestimmten Theile von den geschlachteten Thieren selbst, vgl. 3 Mos. 3, 9 f.; 4, 31. Diese Theile heißen hier חֲזָקָה, weil sie, wie das Heilsopfergesetz 3 Mos. 3, 6—16 (insbes. B. 11 und 16) lehrt, ganz so wie das Brandopfer, und obendrein auch auf dem Fleische des Abend-Brandopfers, verbrannt wurden. An besondere Brandopfer ist nicht zu denken, weil solche für den Abend des 14. Nisan zur Passahfeier nicht vorgeschrieben waren, die einzigen dabei darzubringenden Opfer vielmehr in den Passahlämmern bestanden. — Sie zu geben den Abtheilungen zc., „sie“, nämlich jene als Brandopfer zu verbrennenden, abgesonderten Stücke. — Und so auch (verfuhr man) mit den Kindern; d. h. auch sie (jene Vers 7. 8 und 9 erwähnten besonderen Opfertgaben an Kindern, 3800 Stück im Ganzen) brachte man nicht als total zu verbrennende Brandopfer oder Ganzopfer, sondern als in frühlicher Mahlzeit theilweise, d. h. nach Abzug der anzuzündenden Fettstücke zu verkaisende Heilsopfer dar. — B. 13. Und sie brieten das Passah am Feuer, nach der Vorschrift; s. 2 Mos. 12, 8. 9. Das sobann genannte „Geseilgte“ (חֲזָקָה) sind die geschlachteten Rinder (s. Kap. 29, 33). Wenn von diesen dann weiter berichtet wird, ihr Fleisch sei, nach erfolgter Kochung in Töpfen zc., „eilends“ den Kindern des Volkes, d. h. den nicht-levitischen Festtheilnehmern, gebracht worden, so folgt daraus nicht, daß diese noch am ersten Abende des Festes, dem 14. Nisan, geschah, daß man also gleich an diesem ersten Abend alles aufzehrte, was da war, Passahlämmer und Heils-

opfer-Rinder (wie Bertheau und anscheinend auch Ramm. meint). Mit Recht bemerkt dem gegenüber Keil: „Eine solche Verbindung oder vielmehr Vermengung der aus dem gebratenen Lamm bereiteten Mahlzeit mit dem Essen von gekochtem Rindfleisch wäre ein so großer Verstoß gegen die gesetzlichen Vorschriften über das Passahmahl gewesen, wie wir ihn weder dem Könige Josia und der Priesterschaft, noch auch dem Verfasser der Chronik zutrauen dürfen, da letzter ausdrücklich bemerkt, daß man bei der Feier nach der Vorschrift des Gesetzes Moses und nach dem „Rechte“ verfahren sei.“ Demnach bezieht sich das hier und in den beiden folgenden Versen über die Zubereitung der Opfer und Opfermahlzeiten Berichtete nicht bloß auf den Eröffnungsabend, sondern auf die ganze sieben-tägige Dauer des Osterfestes. — B. 14. Und danach, wenn die Laienschaft versorgt war. — Denn die Priester — (waren beschäftigt) beim Darbringen des Brandopfers und der Fettstücke bis zur Nacht, konnten also für sich selbst nicht abkochen und zurichten; die Leviten mußten dies für sie thun. „Brandopfer“ und „Fettstücke“ scheinen ein und dasselbe zu bezeichnen, also eine Geniadyopin zu bilden; oder auch: das verbindende 7 zwischen beiden Ausdrücken scheint explikativ zu stehen (Keil). — B. 15. Und die Sänger — (standen) auf ihrem Posten (vgl. I. 23, 28; I. 25, 1. 6). Auch was hier über die Mitwirkung der Sänger und Thürhüter bei der Feier berichtet wird, bezieht sich deutlich, wie der zusammenfassende Charakter der Schilderung zeigt, nicht bloß auf einen, sondern auf alle 7 Festtage des Osterfestes. Das „an jenem Tage“ zu Anfang des 16. Verses spricht nicht gegen diese Auffassung, sondern greift auf den 14. Nisan, als den grundlegenden Haupttag der Festfeier zurück; vergl. den Sing. הַיּוֹם in 1 Mos. 2, 4, sowie B. 17, der die Wichtigkeit unfrer Auffassung auf das direkteste und deutlichste zeigt. — B. 18. Es war aber kein Passah gleich ihm — gefeiert worden seit den Tagen Samuels. Kein Widerspruch mit Kap. 30, 26; denn dort ist die Großartigkeit und zahlreiche Betheiligung an der Feier Vergleichspunkt, hier dagegen ihre theokratische Reinheit und Legitimität. Vgl. oben zu jener Stelle, sowie Bähr zur Parallele, 2 Kön. 23, 22. — Zu „ganz Juda und Israel, das Gefundene“, d. h. soweit es noch vorhanden war, vgl. Kap. 34, 33. — B. 19. Im 18. Jahre des Königthums Josia's wurde dies Passah gehalten; also in demselben Jahre, wo laut Kap. 34, 8 die völlige Durchführung und der Abschluß der josianischen Kulturreform stattfand (vgl. oben zu B. 1). Eine eigentliche chronologische Schwierigkeit ist in dieser Zeitangabe, die sich auch 2 Kön. 23, 23 findet, nicht enthalten; denn das 18. Jahr, welches hier in Rede steht, ist „ein Regierungs- und Kalenderjahr“ (Bähr), und datirt man dasselbe etwa vom Herbst an, so kann sehr wohl von da an bis zum gesetzlichen Termine des Passahfestes um Mitte Nisan (im Frühjahr des folgenden Kalenderjahres) alles, was Kap. 34, 8—33 erzählt ist,

geschehen sein. Dies um so mehr, da nicht wenigstens, was sich auf die Reinigung und Wiederherstellung des Tempels bezog, bereits in Josia's vorhergehenden Regierungsjahren (vom 12. an, Kap. 34, 3) vorbereitet sein konnte.

5. Josia's Kampf mit Necho von Egypten und Ende: Kap. 35, 20—27. Vgl. 2 Kön. 23, 25—30. — Nach allem diesem — „zog herauf Necho, Egyptens König, nämlich nicht jener oben, zu Kap. 33, 11 erwähnte Necho I (Ni-ik-ku-u-sar Mi'im-pu S'a-ai [d. h. „König von Memphis und Sais“] auf einer Inschrift Assurbanipals), der schon vor 664 regiert hatte, sondern Psammetichs Nachfolger Necho II, der bis gegen 605 regierte. Der Assyrerkönig (oder vielmehr Babylonierkönig), dem dieses Necho Angriff bei der gegenwärtigen Expedition galt, ist wohl Assur-idil-ilī, der Sarak des Abydenus und Syncellus (s. Schräber, S. 231 ff.), oder auch, wenn Ninive damals bereits gefallen war, Nabopolassar (s. Ehenius, Bertheau, Bähr u.), keinesfalls aber der schon bedeutend frühere Sardanapal (v. Gumpach, Zeitrechnung der Babyl. und Assyrr., S. 146). — Wegen Karchemisch = Circesium am Euphrat, vgl. die Ausleger zu Jes. 10, 9; Jer. 46, 21). — B. 21. Was habe ich mit dir zu schaffen, eigentlich: „was mir und dir“, vergl. Richt. 11, 12; 2 Sam. 10, 9; Joh. 2, 4. — Nicht wider dich (nämlich siehe ich, יִרְיָהּ) heute, nicht dir gilt mein Angriff; hinter יִרְיָהּ ist durch ein hinzugefügtes הָאָנָּכָה das Pron. suff. der 2. Pers. nachdrücklich wiederholt, was sich im Deutschen etwa durch „nicht wider dich, ja dich, siehe ich“, würde ausdrücken lassen. — Sondern zum Hause meines Krieges. Diese Worte müßten, wenn ursprünglich, wohl nach dem Ausbruche „Mann der Kriege Sadaefers“ I, 18, 10, oder nach dem Ähnlichen in 2 Sam. 8, 10 gebetet werden, würden also dann etwa den „Erbsiege“ des ägyptischen Königs bezeichnen. Doch erscheint es wohl näher liegend, nach Maßgabe von 3 Esra 1 zu emendiren (s. die kritische Note). Und Gott hat befohlen, daß ich eilen soll. Mit diesem Gotte, dessen Befehl er zu gehorsamen habe, meint Necho nicht irgendwelche ägyptische Gottheit, wie schon der Targumist, sowie einige neuere Erzeugen (unter Berufung auf Herodot II, 158) wollen, sondern laut B. 22 den wahren höchsten Gott, dessen Anerkennung im Munde Necho's sowenig befremdlich gefunden werden kann, wie z. B. unten Kap. 36, 23 im Gulte des Cyros. Einen speziellen göttlichen Befehl (sive per somnium, sive per prophetam aliquem ad ipsum e Judaea missum) nehmen die älteren Ausleger ohne ausreichende Nöthigung an; was Necho als dem Willen seiner ägyptischen Gottheit gemäß

erkannt hatte, das überträgt er ohne weiteres auf eine angebliche Willenskundgebung Jehova's. — B. 22. Sondern gegen ihn zu streiten wollte (verkleidete) er sich, d. h. er gab seinen wahren Charakter, seine Rolle als Friedfertiger, die ihm zu spielen oblag, auf und ließ sich, Gottes Willen zuwider, in Kampf mit Necho ein. Vielleicht ist indessen (mit Berth., Rapph.) die Lesart der Sept.: „sondern machte sich stark zum Kampfe“ (vgl. Kap. 25, 11) zu bevorzugen. An ein eigentliches Verkleiden, wie bei Abak Kap. 18, 29, würde in keinem Falle zu denken sein (gegen Starke u. a. Aeltere, auch noch Neteler). — Ueber das Wohlberechtigte der Anschauung unsres Verfassers, daß Josia's Kampf wider Necho ein Zuwiderhandeln gegen den göttlichen Willen war, s. Heilsgesch.-eth. Grundgeb., Nr. 1. — Wegen des Thales Megibdo s. zu 2 Kön. 23, 29 f. — B. 24. Und seine Diener — führen ihn auf seinem zweiten Wagen, — wohl einem bequemerem, den er noch außer seinem Streitmagen bei sich hatte. Ungenauer 2 Kön. 23, 30. — B. 25. Und Jeremia sang ein Klagelied über Josia. Dieses Trauerlied Jeremia's war zwar gewiß mit enthalten in der gleich nachher, zu Ende des Buches erwähnten Sammlung von Klageliedern (קִּינִיּוֹת) auf Josia, findet sich aber in der jetzigen jeremianischen Klageliedersammlung, die überhaupt für eine spätere zu halten ist, als die vorl. genannte, nicht mehr vor. Vielleicht enthalten die Stellen Jerem. 22, 10, 18 und Sach. 12, 11 Anspielungen auf die hier gemeinten älteren Klagegefänge zu Josia's Gedächtniß; vgl. Klagelb. zu Jer. und Köhler zu Sach. — B. 26. Und seine frommen Thaten; חַסְדֵּיכֶם wie Kap. 32, 32 bei Jisfia, aber an unsrer Stelle noch näher bestimmt durch den Zusatz: „nach der Vorschrift im Gesetze Jehova's“ (eigentl.: „gemäß dem Gescriebenen im Gesetze“), entsprechend der charakteristischen Eigenthümlichkeit Josia's als eines vorzüglich streng gesetzmäßig lebenden und regierenden Fürsten.

6. Joachas: Kap. 36, 1—4. Vgl. 2 Kön. 23, 30—35. — Und es nahm das Volk des Landes den Joachas — dieselbe Art der Erhebung auf den Thron wie bei Josia (s. Kap. 33, 25) und wie einst bei Asa (Kap. 26, 1). Im vorliegenden Falle betätigte sich dieser Volkswille in usurpatorischer Weise, da der jüngere Bruder (Joachas, oder eigentl. Sallum — s. I, 3, 15 und vgl. das zu dieser Stelle Bemerkte) dem älteren Jojakim vorgezogen wurde, vielleich weil man den letzteren wegen frühzeitig bei ihm hervorgetretener tyrannischer Gelüste schon fürchten gelernt hatte (vgl. unten, B. 8). — B. 3. Und es setzte ihn ab u. Wegen der hier wahrscheinlich nöthigen Ergänzung eines מַלְכֵּךְ zu יִרְיָהּ s. die krit. Note. Ueber die Angaben: 100 Tal. Silbers und 1 Tal. Goldes, welche sich ebenso auch 2 Kön. 23 finden, s. Bähr zu dieser Stelle.

7. Jojakim: Kap. 36, 5—8. Vgl. 2 Kön. 23, 36 bis 24, 7. — Fünfundzwanzig Jahre (war) Jojakim

¹⁾ Neuerdings hat G. Maspero (De Carchemis oppidi situ et historia antiquissima, Lut. Par. 1872) Karchemisch mit der Stadt Mabug = Βαυβών oder Hierapolis, nordöstlich von Aleppo, zu identifiziren versucht, hierin dem Vorgange Ghyram's (zu 2 Kön. 23, 30) folgend.

alt, da er König ward; also zwei Jahre älter, als sein Bruder Sallum-Joahas. — B. 6. Wider ihn zog herauf Nebuchadnezzar *rc.*; nach den assyrisch-babylonischen Monumenten: Nabuvkadurriusur (vergl. die hebr. Schreibung נְבוּכַדְרֶצַּר נֶבֶר־צָר נְבֻזַּנְשַׁרְזַדִּינֶשֶׁר נְבֻזַּנְשַׁרְזַדִּינֶשֶׁר Jerem. 49, 28; sowie Esra 2, 1 K'tib; desgleichen *Nabodonosor* bei Alex. Polyhistor, Megasthenes und Abydenus). Der Name ist (nach Schrader, S. 235) zusammengesetzt aus dem Gottesnamen Nabuv oder Nabu, dem Subst. kudur „Krone“ (*kidaris*) und dem Imperat. usur von nasar „beschlügen“, bedeutet also: „Nebo, schirme die Krone“ (nicht: „Nebo schützt die Krone“, wie Keil zu unser St. und zu Dan. 1, 1 angibt). — Und band ihn mit Erzseffeln; ganz wie dem Manasse geschehen war, und wie die assyrisch-babyl. Herrscher überhaupt allen gefangenen Fürsten zu thun pflegten; vergl. oben zu Kap. 33, 11. — Ihn nach Babel zu führen. Daß diese Abführung nach Babel nur beabsichtigt war, nicht zur Ausführung gelangte, nehmen mit Recht fast alle neueren Ausleger an; vergl. außer Mövers (Chron. S. 333), Bertheau, Keil, Meteler zu unser Stelle, auch Bähr zu 2 Kön. 24, 1 ff.; Nägelsbach zu Jerem. 22, 17 ff., sowie meine Bemerkungen zu Dan. 1, 2. Wenn Sept., die überhaupt einen vom major. Texte vielfach abweichenden und mit starken Zusätzen bereicherten Text bieten, aus „um zu führen“ (יְהִי־לֵךְ) ein wirkliches „und führte ihn weg“ (וַיֵּלֶךְ) *καὶ ἀνέγαγεν αὐτὸν εἰς Βαβυλῶνα* machen, und wenn auch das 3. Buch Esra und die Vulg. dem entsprechend übersetzen (et vinctum catenis duxit Babylonem), so liegt dem die wohl hauptsächlich aus einseitiger Berücksichtigung von Dan. 1, 2 geflossene irrige Annahme zu Grunde, als sei schon dem Jojakim das Schicksal der Deportation nach Babel widerfahren, welches laut dem Folgenden doch erst seinen Sohn Jojachin betraf, während er selbst, nach der ausdrücklichen Angabe von B. 5, „elf Jahre zu Jerusalem regierte“ (die letzten dieser 11 Jahre natürlich als Vasall Nebuchadnezzars). Ueber den Zeitpunkt der hier berichteten ersten Invasion Nebuchadnezzars — nach Dan. 1, 1 „im dritten Jahre des Königs Jojakim“, d. i. wohl 606 oder 605 v. Chr. — vergl. das von uns in der Einleit. zum Buche Daniel §. 8 (Bibelw. XVII, 28, 30 ff.) Bemerkte. — Zu B. 7 vgl. Dan. 1, 2; Esra 1, 7. — B. 8. ... und seine Greuel, die er verübte; — gewiß nicht bloß Bezeichnung der Götzendienerei des Jojakim (wie Bertheau will, der מַצְבֵּי־נִיזָּן vom Verrichten von Götzbildern verstanden wissen will), sondern auch seine sonstigen Uebelthaten, z. B. auch sein Vergießen unschuldigen Blutes (2 Kön. 24, 4) mit in sich begreifend. Das Folgende: „und was wider ihn erfunden ward“, ist ein noch allgemeinerer, zusammenfassender Ausdruck zur Bezeichnung dieser seiner Uebelthaten; vgl. Kap. 19, 3.

8. Joachin: B. 9, 10; vgl. den ausführlicheren Bericht: 2 Kön. 24, 8—17. — Aht Jahre (war) Joachin alt. Daß die Zahl „acht“ hier jedenfalls

Veranschaulichung für „achtzehn“ ist, f. in der kritischen Note. Nicht bloß 2 Kön. 24, 8 wird Joachin als 18jähriger Jüngling bei seiner Thronbesteigung bezeichnet; auch Ezech. 19, 5—9 läßt ihn mindestens so alt erscheinen, da er hier als ein junger Löwe geschildert wird, der Menschenraub trieb, Witwen schändete, Städte verwüsthete — lauter Greuel, die ein 8jähriger Knabe nicht hätte verüben können. Gegen Bertheau's Meinung, aus 2 Kön. 24, 12, 15; Jerem. 22, 26, wo Joachin's Mutter neben ihm erwähnt wird, folge, daß derselbe noch unter deren Vormundschaft gestanden habe, daß also die vorl. Angabe des Chronisten von seinem nur 8jährigen Alter doch richtig sei, spricht die in den Büchern der Könige durchgängig gebräuchliche, und z. B. auch bei Joahas (Kap. 23, 31), Joakim (Kap. 23, 36) und Zedekia (Kap. 24, 18) stattfindende Miternennung der Königin-Mutter beim Berichte über die Thronbesteigung eines neuen Königs. — Ueber den Namen Joachin und sein Verhältniß zur Nebenform Jeconja oder Konjahu vgl. zu I, 3, 16. — B. 10. Und beim Ablauf des Jahres, also im Frühjahr, wo man die Feldjüge zu eröffnen pflegte (vgl. 2 Sam. 11, 1; 1 Kön. 20, 22). — Und ließ ihn nach Babel holen (eigentlich „kommen“), mit den köstlichen Gefäßen *rc.* In der Erwähnung dieser „köstlichen Gefäße“ (der Ausdruck wie oben in Kap. 32, 27) liegt eine Steigerung im Verhältnisse zu den oben B. 7 genannten „elichen von den Gefäßen“ *rc.* Die Beraubung unter Jeconja (598 v. Chr.) war eine radikalere als jene unter Joakim gewesen war. — Und machte Zedekia, seinen Bruder, zum Könige über Juda und Jerusalem. Daß diese Bezeichnung Zedekia's, des letzten Königs vor dem Exil, als „Bruder“ des Joachin ungenau und laut 2 Kön. 24, 17 durch „Vatersbruder“ (Dheim, דִּיחַי) zu erklären, oder auch geradezu in diesen Ausdruck zu verwandeln ist, zeigt das früher vom Chronisten mitgetheilte vollständige Verzeichniß der vier Söhne Josia's, I, 3, 15 f. Vgl. zu dieser St., insbes. zu I, 3, 16, wo auch des von Zedekia vor seiner Thronbesteigung geführten Namens Mattanja gedacht ist.

9. Zedekia: B. 11—21. Vgl. 2 Kön. 24, 18 bis 25, 21; auch Jerem. Kap. 52 und 3 Esra 1, 44—55. — Einundzwanzig Jahre (war) Zedekia alt *rc.* So alt hätte der jüngere Zedekia, Joachin's Bruder und Mattanja-Zedekia's Großniese (f. I, 3, 16) zur Zeit von Joachin's, des Ahtzehnjährigen Absetzung noch nicht sein können. — Die „elf Jahre“ von Zedekia's Regierung erstreckten sich von 598—587. — B. 12. (und) demüthigte sich nicht vor Jeremia, dem Propheten aus dem Munde Gottes, d. h. der da redete aus dem Munde Gottes; vgl. Kap. 35, 22; Jer. 23, 16. Von den hier gemeinten prophetischen Warn- und Drohheden des Jeremia an den Zedekia kommt wohl besonders Jer. 21, 4 ff. in Betracht; vgl. auch Jer. 37, 2 ff. — B. 13. Und obendrein fiel er ab vom Könige Nebuchadnezzar. Diesen Abfall von Nebuchadnezzar rügt auch der Prophet Ezechiel (Kap. 17, 13 ff.) als

ein schweres Verbrechen Zedekia's. — Und er machte hart seinen Nacken (d. h. zeigte sich halsstarrig, vgl. 2 Kön. 17, 14; Jer. 19, 15 zc.) und verstockte sein Herz, eigentlich: „machte fest sein Herz“. Vergl. 5 Mos. 2, 30, wo Gott als der Verstockende und halsstarrig Machende genannt ist, was aber nicht zu dem Schlusse berechtigt, daß derselbe auch hier Subj. von עָרַב sein müsse, wie Berth. will, vgl. dagegen u. a. auch 5 Mos. 15, 7. — B. 14. Auch alle Obersten der Priester und das Volk begingen viel Unreue; vgl. Ezech. 8, 6 ff., wo Priester und Volk als noch unter den letzten Königen Josachim, Josachin und Zedekia in arge Götzendienerei versunken geschildert werden, unter ausdrücklicher Hervorhebung auch der „Ältesten des Volkes“ (B. 11) und der Priester (B. 16) als aufs stärkste an diesen Greueln Beteiligter. Weber dort noch hier würde eine Beziehung der Klage über götzdienstliche Unreue auf eine frühere Zeit als die der letzten Könige, etwa auf die des Manasse und Amon, zu rechtfertigen sein (gegen Berth.). Daraus, daß in den prophetischen Reden Jeremia's derartige Klagen über Abgötterei unter Zedekia weniger stark hervortreten, kann nichts zu Ungunsten dieser unserer Anschauung gefolgert werden. Der Ausbruch „Oberste (Fürsten) der Priester“ bezeichnet hier, wie z. B. Esra 10, 5, die Vorsteher der 24 Priesterklassen samt dem Hohenpriester, dieselben also, welche auch Ezechiel a. a. O. bei seinen 25 Männern im Tempel wohl im Auge hat; vgl. Sigis, Gesch., S. 238. — B. 15. Und Jehova — sandte zu ihnen durch seine Boten vom frühen Morgen an, fort und fort, d. h. beständig und eifrigst; מְרַשְׁמֵם מְרַשְׁמֵם wie Jerem. 26, 5; 29, 19; 35, 14 f. — Denn Er schonte seines Volkes zc., d. h. übte Langmuth an ihm, wollte es nicht sofort dem verdienten Gerichte überliefern. — B. 16. Sie aber trieben Gespötte zc., eigentlich: „waren verspottend, — und verachtend“ zc. מְרַשְׁמֵם (auch im Syrischen vorkommend in der Bedeutung subsannantes), ist *ä. l.*, gleichbedeutend mit מְרַשְׁמֵם Kap. 30, 10. Auch das folg. מְרַשְׁמֵם (Sithp. von רָשַׁע) „äffen, hänseln“ kommt nur hier vor; das gleichbed. פִּסֵּל s. 1 Mos. 27, 12. Zum Inhalte der vorliegenden Beschuldigung vgl. besonders Ezech. 33, 22. Wenn dort zunächst auch nur Ezechiel, der Erlauten-Propheet, als vom Volke Verspotteter genannt ist, so läßt sich doch nicht bezweifeln, daß auch den übrigen Propheten, zumal einem Jeremia, dessen klühes, bußepredigendes Hervortreten mit so vielen Widersprüche zu lämpfen hatte, oft genug Spott und Schmähungen seitens der gottlosen Bevölkerung unter den letzten vorexilischen Königen zu Theil wurden. Es liegt also in dem Plur. „Boten Gottes“ und „Propheeten“ keine Uebertreibung, mag immerhin etwas rhetorisch Verallgemeinerndes in dem Ausbruche zu finden sein. — Daß keine Heilung mehr war, daß sich das drohende Strafgericht nicht mehr abwenden ließ; vgl. zum Ausdr. Kap. 21, 18; 30, 20; Spr. 6, 15.

erwürgen“, wird Gott Subjekt sein, wie zum vorhergehenden und zu den nachfolgenden Verben. Den Nebukadnezar hier als Subj. einschleiben, heißt eine unnöthige Härte der Konstruktion herbeiführen — B. 17. Und erwürgte ihre Jünglinge mit dem Schwerte zc. Auch zu עָרַב „erwürgte“ oder „ließ“ (gegen Keil, Meteler). מִסֵּה „Haus ihres Heiligtums“ wird der Tempel, wo die Jünglinge erwürgt werden, bezeichnet, weil sie denselben durch ihren Götzdienst profanirt hatten; vgl. B. 14, b. Unnöthigerweise ändern die Sept. (τοὺ ἀγιάσματος αὐτοῦ) מִקְדָּשׁוֹ בְּיַד מְרַשְׁמֵם in Kap. 7, 20). — Alles gab Er in seine Hand, vgl. Jerem. 27, 6; 32, 3. 4. Das neutrische מְרַשְׁמֵם, trotzdem daß vorher nur Personen genannt waren, im Hinblick auf die im folgenden Verse zu erwähnenden Gefäße und Schätze. Doch läßt sich wohl „sie alle“ übersetzen. — B. 19. Und sie verbrauchten zc.; vgl. Jerem. 39, 8; 2 Kön. 25, 9. — Und alle ihre kostbaren Geräthe (vergl. Jes. 64, 10, ähnlich oben, B. 10) dem Verderben, wörtl.: „zu verderben“: vgl. מְרַשְׁמֵם in Kap. 12, 12. — B. 20. Und er führte die vom Schwerte Uebriggebliebenen, wörtl.: „den Rest vom Schwerte“. Das Folgende: „und sie wurden ihm und seinen Söhnen zu Knechten“ zc., berührt sich wörtl. mit der Weissagung Jerem. 27, 7. — B. 21. Auf daß erfüllt würde, wörtl.: „um zu erfüllen“; מְרַשְׁמֵם wie 1, 29, 5; Dan. 9, 2. Das hierauf citirte Drasel steht Jerem. 25, 11 f. (vgl. Jer. 29, 10), wo aber nur die 70jährige Dauer der babylonischen Dienstbarkeit geweissagt ist, von einer Darstellung dieser 70 Jahre als einer Sühne oder eines Entgelts für die nichtgehaltenen Sabbathjahre aber sich nichts findet. Diese in den Worten „bis daß genossen hätte das Land seine Sabbathjahre“ enthaltene Verfinnbildung der 70jährigen Dauer des von Jeremia geweissagten Exils ist der Stelle 3 Mos. 26, 34 entnommen, wo bereits eine derartige Abbilung versäumter Sabbathjahr-Feiern durch eine entsprechend lange Zeit der Verbüßung dem Volke angedroht worden war; auch die zufällige Bemerkung: „alle Tage seiner Verbüßung feierte es“ (hielt es Sabbath), ist dieser Stelle des Levitikus, und zwar wörtl., entnommen. Daß es genau siebenzig versäumte Sabbathjahre, also ein 490-jähriger Zeitraum, gewesen, um deswillen die 70jährige Dauer des Exils (mit dem Beginn der Perserherrschaft als terminus ad quem, s. B. 20) verhängt wurde, nimmt unser Schriftsteller schwerlich an. Der terminus a quo seiner Berechnung der versäumten Sabbathjahre braucht keineswegs genau 490 Jahre vor dem Beginne des Exils (vor 606 oder 605), also in der Zeit der letzten Richter Eli und Samuel, gesucht zu werden; auch darf man sich schwerlich die ganze Zeit des Königthums bis zum Exil als eine solche denken, welche die Sabbathjahre zu feiern unterlassen hätte, da unter solchen theokratischen Herrschern wie David, Salomo, Hiskia die Beobachtung der betreffenden Gesetzesvorschrift schwerlich unterblieben war. Die

ganze Angabe ist überhaupt (ähnlich wie jene in Kap. 35, 18 betreffs der josiatischen Passaffeier und ihres Verhältnisses zu den vorhergehenden) nur eine ungefähre; sie eignet sich in keiner Weise als Grundlage für irgendwelche Berechnungen, sei es der Zahl der bis zum Exil verstrichenen Sabbathjahre, sei es des Zeitpunktes, von wann an die betreffenden Versumnisse datiren.

10. Schluß. Die Rückkehr aus der Gefangenschaft unter Cyrus: Kap. 36, 22. 23. Vgl. Esra 1, 1—3 (auch 3 Esra 2, 1—5), sowie über diese Kongruenz des Einganges des Buches Esra mit dem Schlusse der Chronik: Einleit. S. 2 und 3. — Und im ersten Jahre des Cyrus, d. h. im ersten Jahre seiner Herrschaft über das ehemalige babylonisch-assyrische Reich, alsbald nach seiner Einnahme Babels. Ueber den Namen Cyrus (כורש, pers. Quurus) s. die Auslegungen zu Esra 1, 1 und zu Jes. 44, 28. — Daß erfüllt wurde das Wort Jehova's, wörtlich: „daß zu Ende gehe das Wort Jehova's“, מִלֵּךְ (von מֶלֶךְ persici, Kap. 29, 34) also = מִלְכָּה des vorigen Verses; wie denn auch dasselbe Weissagungswort Jeremia's, wie dort, in Rede steht. — Daß er Befehl ausgeben ließ, wörtlich: „Stimme ergehen ließ“, vgl. Kap. 30, 5. — B. 23. Alle Reiche der Erde hat Jehova, der Gott des Himmels, mir gegeben. Ganz ähnlich wie Necho Kap. 35, 21 weiß und bekennet sich Cyrus als Werkzeug oder als „Gefashten“ (Jes. 45, 1) des höchsten, lebendigen und allein wahren Gottes, bezeichnet diesen aber nicht mit dem allgem. Namen „Gott“ wie jener, sondern einmal als „Jehova“, also mit dem Namen des Zudengottes, dessen Existenz und Identität mit seinem höchsten Gotte er ohne weiteres anerkennt, sodann als „Gott des Himmels“, also mit dem Attribute, das auch sein höchster Gott Ahuramazda regelmäßig an der Spitze königlicher Erlasse des persischen Staatsoberhauptes zu empfangen pflegte. Vergl. Heilsgesch. = ethische Grundgeb. Nr. 3. — Wer unter euch seines Volkes (wörtlich: „von seinem ganzen Volke“) ist, mit dem (sei) Jehova, sein Gott. Daß hier wahrscheinlich מִי statt מִיָּה zu lesen ist, s. in der kritischen Note. Ueber das plötzliche Abbrechen der Erzählung nach diesen Worten des königlichen Edikts s. Einl. a. a. D.

Heilsgeschichtlich = ethische Grundgedanken und homiletische Andeutungen zu Kap. 34—36.

1. Das letzte kräftige Aufflammen des theokratischen Geistes unter Josia, das zugleich die letzte glücklichere Epoche des jüdischen Königthums und Volkstums herbeiführt, schildert unser Verfasser noch verhältnismäßig ausführlich, — nach einer Seite hin, was nämlich die seinem levitischen Interesse besonders zugewandte große Passaffeier nach erfolgter Tempelreinigung betrifft, sogar noch bedeutend ausführlicher, als der Verfasser der Bücher der Könige. Wenn er nicht nur die besondere theokratische Reinheit, Korrektheit und Legitimität dieser

Feier rühmt, als welche während der ganzen Dauer der Königsherrschaft (seit „den Tagen Samuels des Propheten, Kap. 35, 18) ihres Gleichen nicht gehabt habe“, sondern überhaupt die „frommen Thaten Josia's nach der Vorschrift im Geseze Jehova's“ preist (Kap. 35, 26), den einzigen Fall, wo er seinen Charakter als streng gesetzlich handelnden Friedefürst verleugnete, als ein „sich entstellen“ oder „sich selbst unterwerfen“ bezeichnet (Kap. 35, 22), ja gleich Eingangs seiner Schilderung ihm ein Lob erteilt, wie es keinem anderen Könige zu Theil wird, daß er nämlich „wandelte auf seines Vaters David Wegen und nicht wich zur Rechten noch zur Linken“ (Kap. 34, 2), so erscheint nichts von dem allem übertrieben, vielmehr das ganze ungemein vortheilhaft gezeichnete Bild des Fürsten vom Standpunkte unsres Schriftstellers aus völlig korrekt aufgefaßt und treu wiedergegeben. Im zweiten Buche der Könige wird, auch ohne daß dort ein spezifisch levitisches Interesse den Pragmatismus des Erzählers beeinflusste, das gleiche glänzende Lob seines weber nach rechts noch nach links abweichenden Wandels in den Fußstapfen Davids vorangestellt; ja eine besondere Seite seiner theokratischen Gesinnung und Handlungsweise, sein Eifer im Vertilgen des Götzendienstes, wird dort sogar noch eingehender geschildert und rühmender hervorgehoben (s. 2 Kön. 23, 4—20) als im vorliegenden Berichte, der das hierauf Bezügliche als bereits hinreichend bekannt zur gebrängten Skizze einiger weniger Verse zusammenfaßt (Kap. 34, 3—7). Aber ganz wie dort, so leuchtet auch hier das Ungenügende und zur Bewirkung eines dauerhaftesten Wiederumschwungs, einer wahren Wiedergeburt der Gottesgemeinde Unzureichende seiner Kraftanstrengungen durch den Glanz seiner theokratischen Erfolge hindurch. Daß trotz der Aufrichtigkeit seiner Bekehrung „Jehova sich nicht lehrt von dem großen Grimm seines Jornes, der entbrannt war über Juda um der Reizungen Manasse's willen“, daß vielmehr das göttliche Vergeltungsgericht über das jüdische Reich unabänderlich beschloffen blieb (s. 2 Kön. 23, 26 f.), dies sagt unser Verfasser zwar nicht mit den ausdrücklichen Worten des älteren Paralleltextes, er scheint sogar, laut Kap. 34, 33, zur Bezeugung der Aufrichtigkeit der Bekehrung des Königs die Versicherung der Grundsätzlichkeit der Bekehrung des Volkes hinzuzufügen, wenn er schreibt: „So lange er lebte, wichen sie nicht von Jehova, dem Gotte ihrer Väter.“ Aber eben dieses „so lange er lebte“ enthält eine verhängnisvolle Einschränkung des hier der Unterthanenschaft Josia's gespendeten Lobes; und die jammervollen Zustände götzdienerischer Entartung, welche sofort unter seinen Söhnen hervortraten (Kap. 36, 5 ff.) und an welchen die Mißregierungen dieser letzten Könige nicht minder, wie die „Untreue der Obersten der Priester und des Volkes“ (ebend. B. 14) schuld waren, — zeigen zur Genüge, wie wenig jenes von der Kulturreform Josia's bis zu seinem Tode währende Halten Juda's am Geseze

Jehova's ein innerlich gefestigtes und wahrhaft probenhaltiges gewesen, wie sehr vielmehr die aus der späteren Regierungszeit herrührenden Klagen eines Jeremia über Untreue, inneren Abfall und sittliche Unanständigkeit, ja Verberbtheit des Volkes (Jer. Kap. 11, 13, 25 u.) gerechtfertigt waren. Das Unzureichende, nur die Oberfläche, nicht die tieferliegenden Grundstellen des Schädens Heilende bloßer Reformen des theokratischen Kultus, demnach also, — da auf Kultusfakungen eben alles hinauslief, was dem Könige als Norm für seine reformatorische Thätigkeit dienen konnte — überhaupt die Unzulänglichkeit des Gesetzes zur Erzeugung wahren Lebens, jenes *ἀδύνατον τοῦ νόμου* (Röm. 8, 3), jenes Unvermögen des Gesetzes, wahre Freiheit, wahre Gerechtigkeit und sichere Anwartschaft auf das himmlische Erbe zu gewähren (Gal. 3, 4; Röm. 7): es tritt in der Geschichte der mit so gewaltigem Eifer und (momentanem) Erfolge betriebenen und doch ein so wenig dauerhaftes Resultat ergebenden josanischen Reformation mit erschütternder Anschaulichkeit zu Tage. Der König hört die Worte des im Tempel wiederaufgefundenen Gesetzes; die Flüche, womit dasselbe die Untreue der Abtrünnigen belegt, gehen ihm durchs Herz; er zerreißt seine Kleider, weint und beugt sich in tiefem aufrichtigem Reueschmerz vor Gott. Es gelingt ihm auch, die Volksoberen, beide die geistlichen und die weltlichen, wenn nicht mit gleichem aufrichtigem Bußgeiste, doch mit dem Feuereifer, der sich gegen die Denkmale und Werkzeuge des Götzkultes kehrt und die Thaten eines Elias erneuert, zu erfüllen. Und was bewirkt er mit dem allem? Die firenge Botschaft Hulda's verflüchtigt es ihm: er stirbt seine Person und für die Dauer seiner Herrschaft soll sich der Segnungen eines Wandels vor Gott zu erfreuen haben; in Frieden soll er gesammelt werden zu seiner Väter Gräbern; seine Augen sollen nicht sehen all das Unglück, das der Herr über sein Reich und seine Stadt zu bringen entschlossen ist; denn — es hat sich nun einmal Sein Grimm „ergossen über diese Stätte“, und nichts ist noch vermögend, ihn zu löschen (Kap. 34, 23—28). Ergreifender und gewaltiger kann es nicht wohl exemplifiziert und verdeutlicht werden, was es um den Fluch sei, den das Gesetz wirket (Gal. 3, 13), als durch diese Worte Hulda's, von denen sich schwer sagen läßt, ob sie mehr Bußpredigt, oder mehr Heilsverheißung sind (vgl. die in manchem Betrachte ähnliche Ansprache des Asarja ben Dabab an König Aia, Kap. 15, 1—7). Und nicht einmal das Heilvolle und Segnende, was sie dem Könige um seiner persönlichen Reuigkeit willen verheißten, daß er in Frieden zu seinen Vätern abscheiden solle, erfüllt sich auf vollkommen erwünschte Weise. Josia scheidet, bevor er alles Unglück gesehen, das der Herr zu senden gedroht hat, aber — wie ein aus dem Feuer gerissener Brand! Nicht auf schmerzlose Weise wird er heimgeholt zu seinen Vätern, sondern durch Streit, Krieg und Blutvergießen hindurch, wie er selbst es gewollt hatte. Die

einzig Untreue, deren er sich auf seiner sonst untadelig gerechten Bahn schuldig gemacht, sie wird durch eine zwar nur diesseitige (nur den Leib, nicht die Seele tödende), aber doch fürchtbar scharfe und strenge Bestrafung gerächt, und eben damit die Reihe der Gerichte, die das Ende des jüdischen Staates und Königthumes herbeiführen, unmittelbar eingeleitet.

2. Josia's Niederlage und tragischer Ausgang ist der Anfang des Endes. Wie ein schönes, aber rasch vorübergehendes Abendroth nach trübem regnerischem Tage den nahen Einbruch der Nacht ankündigt, so geht seine Kultusreform, als die letzte kräftigere Regung des theokratischen Geistes, dem Versinken des Gottesvolkes in die düstere Nacht politischer Vernichtung und vieljähriger Unterjochung ziemlich unmittelbar vorher. Es geht rasch abwärts, nachdem seine bessere Regierung das Volksthum und Königthum noch einmal auf eine gewisse Höhe erhoben und — nach Art jener besseren Kaiser aus dem Hause des Paläologen kurz vor dem Falle des byzantinischen Reiches, oder nach Art der Regierung eines Ludwig XVI. als Vorgängers der Schrecken der französischen Revolution — den Vollzug des schon unter den letztvorhergehenden Königen zum unabwendbaren Beschluß gereiften Gerichtes der Vertilgung noch um eine kurze Zeit aufgehalten hatte. Der Chronist deutet dieses nach Josia's Heimgang eintretende „schnelle Reiten der Todten“, dieses Hereinbrechen der galoppirenden Schwindsucht über den längst schon innerlich morsch und faul gewordenen jüdischen Staatsorganismus, durch die fast sllüchtige Kürze an, womit er die vier letzten Regierungsgeschichten abthut. Summarischer noch, als der gleichfalls nicht sehr lange hierbei verweilende Verfasser der Bücher der Könige, schildert er das gottlose Treiben der drei ersten Nachfolger Josia's, deren keinem er mehr als vier Verse widmet und für deren keinen er irgend welches Wort des Lobes oder der Anerkennung hat, auch nicht für Joahas, bezüglich dessen er die bei den beiden Folgenden ganz übereinstimmend mit 2 Kön. gebrauchte Formel „und that, was Jehova ißel gesiel“ allerdings nicht in Anwendung bringt (vergl. dagegen 2 Kön. 23, 32), — aber dies gewiß bloß infolge seines epitomatorischen, rasch dem Ende zuwendenden Verfahrens, nicht weil er etwa eine bessere Meinung von ihm gehegt hätte. Bei Zedekia verweilt er etwas länger, aber nicht etwa, um die Regierungshandlungen dieses unglücklichen Letzten der davidischen Könige eingehender zu berichten oder um die den Abschluß seiner Regierung bilvende fürchtbare Vernichtungs- und Zerstörungs-Katastrophe mit ähnlicher Anschaulichkeit wie 2 Kön. 25 oder wie Jer. 52 zu schildern, sondern wesentlich nur, um die bis zu Ende ausdauernde Gottlosigkeit und Verlehrtheit des Treibens heider, des Königs wie des Volkes, in pragmatisch reflektirender Weise als Ursache des unabwendbaren Gerichts hervorzuheben (s. bes. B. 13 bis 16) und um den Kontrast zwischen seinem

Treiben und den unablässig, aber stets erfolglos ershallenden Mahn- und Warnreden des Propheten Jeremia anschaulich hervortreten zu lassen (B. 12. 21). Sein Bericht über Jerusalems Fall und über den Beginn der babylonischen Gefangenschaft (B. 17—20) lautet, verglichen mit jenen ausführlicheren Erzählungen der Parallelen, in der That so kompendiarisch als nur möglich, bringt aber gerade durch diese seine Gedrängtheit und Kürze einen um so tiefer greifenden und gewaltigeren Eindruck hervor.

3. Auch der Schluß seiner Geschichtserzählung: Kap. 36, 22. 23 ist charakteristisch für den Standpunkt und die Auffassungsweise unsres Schriftstellers. Während der Verfasser der Bücher der Könige (II, 25, 27—30) mit einer Notiz über die mitten im Exil erfolgte Befreiung des gefangenen Königs Jojachin durch einen Gnadenakt des Babylonierkönigs Evilmerodach abschließt, also entsprechend seinem vorwiegenden Interesse an den persönlichen Geschichten der Könige, ein bloßes Vorspiel der endlichen Erlösung Juda's aus dem Exil, nicht diese selbst noch berichtet, schließt unser Geschichtswerk mit einer, wenn auch nur kurzen Erwähnung des Aufhörens der Dienstbarkeit im fremden Lande durch das Gnadenedikt des Cyrus ab. Es ist ihr der das Geschick des ganzen Volkes, nicht bloß des Königshauses, auf seinem priesterlichen Herzen tragende Historiker, der sich in diesem charakteristischen Zuge zu erkennen gibt. Wie er unmittelbar vorher die göttlich verhängte und prophetisch bezeugte Nothwendigkeit einer 70 jährigen Dauer der Dienstbarkeit in Gemäßheit des stattgehabten Versäumnisses von 70 Sabbathjahrfeiern hervorgehoben, so kam er nicht umhin, zum Schluß seiner Darstellung noch auf die endliche Erfüllung der betreffenden Weissagung hinzuweisen. Der innige organische Zusammenhang dieser seiner Schlussschlußnotiz, durch welche sich die wohlthuende Perspektive in einen neuen und erspriesslicheren Anfang der Geschichte des Bundesvolkes nach dem Exile eröffnet, mit dem, was unmittelbar zuvor über die letzten vorerilischen Könige und deren Untergang berichtet worden, liegt klar genug zu Tage und verbietet jedwede derartige Meinung, wie die, daß das in B. 22. 23 Enthaltene nur an der Spitze des Esrabuch's original, am Schluß unsrer Schrift aber erst von späterer Hand hinzugefügt sei (vgl. Einl. §. 3, S. 7). Aber nicht nur durch die unverkennbare Rückbeziehung auf die B. 21 angeführte jeremianisch-mosaïsche Weissagung, sondern auch dadurch verrathen diese Schlusssätze ihre Ursprünglichkeit und integrierende Zugehörigkeit zum ganzen vorhergehenden Geschichtswerke, daß sie zu jener früheren, durch den Mund Necho's von Egypten ausgehenden Bezeugung der Geschichte Israel-Juda's als göttlich verhängter, durch die Rathschlüsse des höchsten lebendigen Gottes, des „Gottes des Himmels“ (Kap. 36, 22), getragener (Kap. 35, 21), noch ein zweites derartiges Zeugniß

seitens eines Trägers der heidnischen Weltmacht hinzufügen, gleich als gelte es zum Ueberflusse zu erhärten, daß Gottes richterlich strenges, aber auch gnadenvolles Walten über seinem schwerverschuldeten und gründlicher Räuterung bedürftigen Volke selbst seitens der heidnischen Vollstrecker seiner Gerichte in seiner Thatsächlichkeit und nach seiner heilbringenden Wirkung für das Volk erkannt worden sei. Necho und Koresch als Zeugen der göttlichen Wahrheit, als unwillkürliche und mehr oder minder unbewußte heidnisch-prophetische Verkündiger des Ernstes und der Güte Gottes in Bezug auf die Geschichte seines Volkes, als prophetische Segenspenden über Israel wie einst Bileam, doch nur der eine von ihnen als sein Feind, der andere als sein Freund und Beschützer, ja als Vorbild seines einstigen Messias auftretend (vgl. Jes. 45, 1): in diesem Lichte stellt der Abschluß unsres Geschichtswerkes die Beziehungen der heidnischen Weltmächte zu der ins nachexilische Zeitalter ihrer Entwicklung eingehenden Gottesgemeinde dar. Seine besaßfällige Darstellung knüpft an einmal an die Betrachtungsweise der vorerilischen Propheten, insbesondere Jeremia's, denen die außerisraelitische Weltmacht aufgehört hat als etwas unbedingt Gottfeindliches zu erscheinen, so daß sie ihr Volk vielmehr wiederholt vor thörichter Auflehnung wider dieselbe warnen und zu williger Unterordnung unter ihre Führung ermahnen (vgl. Bibelwerk XV, S. X ff., und besonders E. Wilmars: „Der Prophet Jeremia“, in der Monatschr. „Bew. des Glaubens“ Bd. V, 1869, S. 19 ff.), andererseits an die Weltansicht der prophetischen Gottesmänner der exilischen und nachexilischen Zeit, wie Daniel, Sacharja u., derzufolge die Abhängigkeit der Geschichte Israels von denen der Weltmächte als jeweiliger Vollstrecker des richterlichen wie segnenden Waltens Gottes als etwas Selbstverständliches vorausgesetzt, ein gewisser Missionsberuf Israels in Bezug auf die es umgebenden heidnischen Völker gepredigt und die Fortdauer dieses Zustandes bis zum Eintritte der messianischen Heilszeit verkündigt wird (vgl. Bibelw., Bd. XVII, S. 3 f. 37 f. 41; auch Hengstenb., Geschichte des Reiches Gottes u. II, 2. S. 277 ff.). Es ist von nicht geringer Bedeutung, daß die alttestamentliche Chronik, das umfangreichste Geschichtswerk der heiligen Literatur des Alten Bundes, mit solchem universalistischen, auf den Heilsberuf Israels für alle Völker und auf die einstige Vereinigung aller im Glauben an Jehova als den einen und allein wahren Gott anschauenden Zuge abschließt. Ihr Ende kehrt damit zu ihrem Anfang zurück. Vom ersten Adam ausgehend, schließt der Verfasser sein Werk mit der tröstlichen Aussicht auf die einstige und nicht allzuferne, vielmehr in der durch das Edikt des Cyrus angebahnten Wiederaufrichtung der Theokratie bereits gewährleistete und grundlegend enthaltene Herstellung des besiegenden Reiches des anderen Adam, des Erlösers der Welt.

Druckfehler und sonstige Versehen.

- Seite 3, Spalte b, Zeile 16 von unten lies: »angepaßt« statt »passend.
- S. 9, Sp. a, Z. 20 v. oben l. »Ejoenhi« st. »Ejoenai«.
- Ebendaſ. Sp. a, Z. 27 v. u. l. (Chattusſch) st. (Hattusſch).
- S. 16, Sp. b, Z. 20 u. 21 v. o. l. »erschiene« und »ergäbe« st. »erschien« und »ergebe«.
- S. 16, Sp. b, Z. 5 v. o. l. 35 st. 34.
- S. 42, Sp. b, Z. 3 v. o. l. אַרר.
- S. 57, Sp. a, Z. 20 v. u. l. »latitirt«.
- S. 72, Sp. b, Z. 5 v. u. l. »Kaspische Meer« st. »Schwarze Meer«.
- S. 92, Sp. a, Z. 21 u. 27 v. u. l. »Epaal« st. »Epaal«.
- S. 125, Sp. a, Z. 8 v. o. l. אַרר.
- S. 140, Sp. a, Z. 8 v. o. l. אַרר.
- S. 211, Sp. b, Z. 18 v. o. l. »Franzose« st. »franzöſiſche«.
- S. 247, Sp. b, Z. 27 v. o. l. »entschiedenem« st. »verſchiedenem«

BS
494
.L27
v.4

DATE _____

DEC 6 1966

ISSUED TO

ISSUED TO
W. J. McCann

24954

49.
L2
v.

WITHDRAWN

